



HAL
open science

De saint Bernard à la Bible, de la Bible à saint Bernard : un itinéraire de recherche.

Laurence Mellerin

► **To cite this version:**

Laurence Mellerin. De saint Bernard à la Bible, de la Bible à saint Bernard : un itinéraire de recherche.. Religions. Université d'Avignon, 2018. Français. NNT : 2018AVIG1184 . tel-03815842

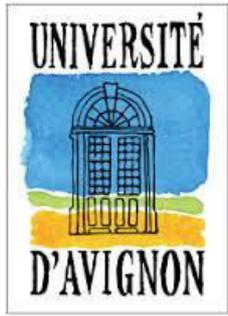
HAL Id: tel-03815842

<https://theses.hal.science/tel-03815842v1>

Submitted on 15 Oct 2022

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.



UNIVERSITÉ D'AVIGNON
ET DES PAYS DE VAUCLUSE

— UNIVERSITÉ D'AVIGNON
ET DES PAYS DE VAUCLUSE

ÉCOLE DOCTORALE 537
« Culture et Patrimoine »

Thèse de Doctorat
présentée pour l'obtention du grade de Docteur en Histoire
par

Laurence MELLERIN

**De saint Bernard à la Bible, de la Bible à saint Bernard :
un itinéraire de recherche.**

Soutenance le 18 janvier 2018

Membres du jury :

Cécile CABY, Professeure d'histoire médiévale, Université Lyon 2,
examinatrice

Claire CLIVAZ, *Head of Digital Enhanced Learning* à l'Institut Suisse
de Bioinformatique (Lausanne), examinatrice

Hugh HOUGHTON, Director of Research, Department of Theology and
Religion, University of Birmingham, rapporteur

Guy LOBRICHON, Professeur d'histoire médiévale, Université
d'Avignon et des Pays du Vaucluse, directeur

Xavier-Laurent SALVADOR, Maître de Conférences en « langue et
littérature médiévales » à l'Université Paris 13, rapporteur

Laboratoire de recherche : CIHAM, Histoire, Archéologie, Littératures des mondes chrétiens et musulmans
médiévaux (CNRS – Université Lyon 2 – EHESS – ENS de Lyon – Université d'Avignon et des Pays de Vaucluse
– Université Lyon 3)

Université d'Avignon et des Pays de Vaucluse – 74 rue Louis Pasteur – 84029 Avignon cedex 1

RÉSUMÉ EN FRANÇAIS

De saint Bernard à la Bible, de la Bible à saint Bernard : un itinéraire de recherche.

Sont d'abord rassemblées des études réalisées dans le cadre du projet BIBLINDEX, index en ligne des citations scripturaires chez les Pères de l'Église. Elles visent à renouveler l'historiographie de la réception des Écritures par l'analyse statistique. Les aspects méthodologiques – repérage, expression, délimitation, caractérisation, interrogation et visualisation – sont discutés, puis la méthode définie est appliquée à plusieurs corpus des premiers siècles : les œuvres d'Irénée, de Jérôme ; le livre de Qohélet lu par les Pères. Le corpus du « dernier » d'entre eux, Bernard de Clairvaux, fait l'objet des deux parties suivantes : archétypique en effet, de par la richesse et la complexité de ses mises en œuvre du matériau biblique, ce corpus se prête particulièrement bien à une application approfondie des méthodes d'investigation développées pour BIBLINDEX, complétées par des approches textométriques. Nous commençons par livrer quelques enquêtes théologiques, littéraires et historiques de l'œuvre du cistercien, qui ont accompagné l'édition de ses œuvres complètes dans la collection Sources Chrétiennes et illustrent plusieurs types d'usages bibliques, comme la constitution d'un arsenal polémique dans les conflits épistolaires ; la structuration d'une argumentation logique, à la fois philosophique et théologique ; la construction d'une géographie spirituelle avec les interprétations de noms hébreux. Puis nous donnons l'esquisse d'une étude synthétique de la Bible de Bernard, qui reposerait sur les méthodes précédemment définies pour améliorer notre connaissance des relations du saint à la tradition et du rôle de l'assimilation scripturaire dans ses stratégies d'écriture.

RÉSUMÉ EN ANGLAIS

From St Bernard to the Bible, from the Bible to St Bernard: a research itinerary.

First of all, studies carried out within the framework of the BIBLINDEX project, an online index of scriptural quotations in the Early Christian Literature, are gathered. They aim at renewing the historiography on the reception of the Scriptures by statistical analysis. The methodological aspects – identification, expression, delimitation, characterization, queries and visualization – are discussed, then the defined method is applied to several corpora of the first centuries: the works of Irenaeus, Jerome; the book of Qohelet as read by the Fathers. The corpus written by the "last" of them, Bernard of Clairvaux, is the subject of the two following parts: archetypal indeed, due to the richness and the complexity of its implementations of the biblical material, this corpus lends itself particularly well an in-depth application of the investigation methods developed for BIBLINDEX, supplemented by textometric approaches. Some theological, literary and historical inquiries of the Cistercian's work are first presented, which come along with the publication of his complete works in the collection Sources Chrétiennes and illustrate several types of biblical practices, such as constituting a controversial arsenal in epistolary conflicts; structuring a logical, both philosophical and theological, argumentation; establishing a spiritual geography using interpretations of Hebrew names. Finally, the sketch of a synthetic study of Bernard's Bible is given, which would be based on the methods previously defined to improve our knowledge of the saint's relationship to tradition and the role of scriptural assimilation in his writing strategies.

MOTS-CLEFS EN FRANÇAIS ET EN ANGLAIS

Bernard de Clairvaux
Bible latine
exégèse patristique et médiévale
intertextualité
Pères de l'Église
statistiques
TEI
textométrie
Vulgate

Bernard of Clairvaux
Latin Bible
patristic and medieval exegesis
text reuse
Church Fathers
statistical analysis
TEI
textometry
Vulgate

REMERCIEMENTS

Je remercie chaleureusement toutes les personnes qui m'ont aidée pendant l'élaboration de cette thèse et en particulier mon directeur, M. le Professeur Guy Lobrichon, pour l'inspiration initiale – son article sur la Bible de Bernard paru en 1990 –, et pour sa confiance, son intérêt et ses encouragements tout au long de ces années. Je remercie également Cécile Caby, Claire Clivaz, Hugh Houghton et Xavier-Laurent Salvador d'avoir accepté de participer au jury. Mes pensées vont également à Guy Sabbah, sans qui je n'aurais pu connaître la joie de préparer les éditions de saint Bernard à Sources Chrétiennes.

Ce travail n'aurait pas été possible sans le soutien du laboratoire HiSoMA, et en particulier de l'Institut des Sources Chrétiennes, dans le cadre duquel l'ensemble des recherches ici présentées ont été menées. Ma reconnaissance va à mes collègues et amis des Sources Chrétiennes, à qui BIBLINDEX doit tant, ainsi qu'à tous les bénévoles ou étudiants de passage, en particulier Clément Crosnier, qui ont contribué à la construction des données, indispensables à toute étude statistique. Quant à mes travaux sur le corpus de saint Bernard, ils n'auraient pu voir le jour sans l'immense labeur de Sr Marie-Imelda Huille et de Jean Figuet, ni l'enthousiasme communicatif de Sr Françoise Callerot. M'ont été indispensables, pour les aspects statistiques et textométriques, la compétence et la disponibilité de Serge Heiden, Alexei Lavrentev et Bénédicte Pincemin de l'équipe TXM, le travail méthodique de Lou Cecille et Charles Bourdot lors de leur CDD à Sources Chrétiennes ; et pour l'encodage en TEI, les inépuisables ressources d'Élysabeth Hue-Gay, du laboratoire HiSoMA. Qu'ils reçoivent ici l'expression de ma gratitude.

Au terme de ce parcours, je remercie enfin celles et ceux qui me sont chers et dont la présence m'a accompagnée.

TABLE DES MATIÈRES

RÉSUMÉ EN FRANÇAIS	3
RÉSUMÉ EN ANGLAIS	4
MOTS-CLEFS EN FRANÇAIS ET EN ANGLAIS.....	5
REMERCIEMENTS.....	7
TABLE DES MATIÈRES	9

PREMIÈRE PARTIE :

BIBLINDEX, INDEX EN LIGNE DES RÉFÉRENCES SCRIPTURAIRES CHEZ LES PÈRES DE L'ÉGLISE

PRÉAMBULE	15
INTRODUCTION	19
1. CONTEXTE DU PROJET	19
2. DE <i>BIBLIA PATRISTICA</i> A BIBLINDEX	22
3. L'ARCHITECTURE GLOBALE DU PROJET	26
4. LES GRANDS AXES DU TRAVAIL EN COURS.....	27
<i>L'élargissement du corpus</i>	27
<i>La création d'un site collaboratif et la détection automatisée de l'intertextualité</i>	31
<i>La visualisation des résultats</i>	33
CONCLUSION.....	35

I. METHODOLOGIE DU TRAVAIL SUR LES TEXTES

L'ÉTABLISSEMENT DES RÉFÉRENTIELS.....	37
1. LES BIBLES	37
<i>Référentiels bibliques utilisés</i>	37
<i>Méthodologie de leur mise en correspondance</i>	41
<i>Usages présents et à venir</i>	47
<i>Citations bibliques internes à la Bible</i>	49
2. LES TEXTES PATRISTIQUES.....	52
IDENTIFYING AND ENCODING TEXT REUSES	53
1. COMPLEMENTARITY OF QUANTITATIVE AND QUALITATIVE APPROACHES	53
2. DEFINING BIBLICAL TEXT REUSES	58
3. ENCODING BIBLICAL TEXT REUSES	60
<i>Biblical target: delimitation and characterization</i>	60
<i>Text reuse in the patristic text: delimitation and characterization</i>	70
<i>Summary of the selected encoding</i>	76
<i>Summary of the possible characterizations of a biblical text reuse</i>	81
<i>Conclusion</i>	82

II. PREMIERS RESULTATS OBTENUS

PRÉLIMINAIRES : RÉSERVES MÉTHODOLOGIQUES	85
<i>Biais liés à l'extension et la qualité du corpus des références</i>	85
<i>Biais liés aux référentiels bibliques</i>	88
<i>Conclusion</i>	89
COMPREHENSIVE APPROACHES OF BIBLICAL QUESTIONS	91
1. THE BIBLICAL CORPUS USED AS A GATEWAY	91
<i>Studying the constitution and history of the canon</i>	91
<i>Studying biblical Apocrypha</i>	92
<i>The textual criticism of the Bible</i>	93
2. THE PATRISTIC CORPUS USED AS A GATEWAY	94
<i>The most quoted texts</i>	94
<i>The distortion between the Bible and its patristic reconstruction</i>	98
<i>Association of verses</i>	99
<i>Textual criticism in the patristic field</i>	100
3. RÉFÉRENCES À DE LONGS PASSAGES BIBLIQUES CHEZ LES PÈRES (II ^E -IV ^E S.)	101
L'EXEMPLE DE L'ECCLÉSIASTE	111
1. LES PERES CITENT-ILS BEAUCOUP LE LIVRE DE L'ECCLÉSIASTE ?.....	111
2. OU ET QUAND CITE-T-ON D'AVANTAGE L'ECCLÉSIASTE ?.....	114
3. COMMENT LES PERES CITENT-ILS L'ECCLÉSIASTE ?	116
<i>Peu de références étendues</i>	116
<i>Des versets privilégiés</i>	117
<i>Des pans entiers du livre pour ainsi dire absents</i>	118
<i>Conclusion</i>	119
4. EXEMPLES D'APPROPRIATION SPECIFIQUE DE L'ECCLÉSIASTE PAR UN AUTEUR	120
<i>Les commentaires suivis</i>	120
<i>Les occurrences hors commentaires</i>	121
<i>Les cinq profils pris séparément</i>	124
<i>Superposition des profils (représentation par chapitre)</i>	127
CONCLUSION.....	136
ÉTUDE DES USAGES BIBLIQUES D'IRÉNÉE À L'AIDE DE BIBLINDEX	137
1. LE CONTENU DE LA BIBLE D'IRENÉE	139
<i>Que cite Irénée de l'Ancien Testament ?</i>	140
<i>Que cite Irénée du Nouveau Testament ?</i>	146
<i>Vues d'ensemble</i>	149
2. DEUX EXEMPLES D'ANALYSES PLUS FINES	152
<i>Identification d'un passage ou d'une péricope clef : l'exemple de la Genèse</i>	152
<i>Étude globale des occurrences d'un verset</i>	155
3. PROFIL BIBLIQUE DES ŒUVRES	159
<i>Concentration biblique</i>	159
<i>Distribution de l'Ancien et du Nouveau Testament selon les œuvres</i>	162
<i>Analyses à granularité plus fine (livres, versets)</i>	162
CONCLUSION.....	164

PROLÉGOMÈNES À UNE APPROCHE STATISTIQUE DES CITATIONS SCRIPTURAIRES DANS L'ŒUVRE DE JÉRÔME, À L'AIDE DE BIBLINDEX	165
1. PREALABLES METHODOLOGIQUES.....	166
<i>Le corpus étudié</i>	166
<i>Précisions méthodologiques</i>	166
<i>Éléments spécifiques à Jérôme</i>	168
2. APPROCHES QUANTITATIVES : EXEMPLES DE TAUX SCRIPTURAIRES	170
<i>Taux scripturaire de chaque genre littéraire</i>	170
<i>Évolution chronologique du taux scripturaire</i>	171
<i>Relation entre taux scripturaire et longueur dans les commentaires exégétiques</i>	172
<i>Taux scripturaire des lettres exégétiques</i>	174
3. APPROCHE QUALITATIVE : NATURE DES TEXTES BIBLIQUES CITES	176
<i>Quelques approches de détail</i>	177
<i>Vues d'ensemble</i>	179
<i>Une impressionnante couverture du corpus biblique</i>	182
CONCLUSION.....	185
CONCLUSION GÉNÉRALE.....	186

DEUXIÈME PARTIE :

ÉTUDES SUR BERNARD DE CLAIRVAUX

PRÉAMBULE	189
L'ÉDITION DES ŒUVRES DE BERNARD DE CLAIRVAUX DANS LA COLLECTION SOURCES CHRÉTIENNES	191
1. LEGITIMITÉ DE LA PRÉSENCE CISTERCIENNE DANS LES « SOURCES »	191
2. GENESE DE LA « SÉRIE BERNARDINE »	196
3. DES COLLABORATIONS MULTIPLES	200
4. ÉTAT D'AVANCEMENT ET DERNIÈRES PARUTIONS	204
CONCLUSION.....	206
L'AVÈNEMENT INTERMÉDIAIRE CHEZ BERNARD DE CLAIRVAUX. UNE OUVERTURE À L'ESCHATOLOGIE PAR L'EXPÉRIENCE SPIRITUELLE.....	207
1. UN RAPPORT INÉDIT À L'ESPACE ET AU TEMPS.....	211
<i>Une médiation chronologique ?</i>	211
<i>Un avènement analogique ou anticipatif</i>	214
<i>Une réalité liturgique</i>	215
2. UNE ENTRÉE, EN VUE DU REPOS, DANS LA DYNAMIQUE DIVINE	216
<i>L'attente entre les deux héritages et la promesse du centuple</i>	217
<i>La participation en esprit à la course bondissante de l'Époux</i>	220
<i>L'exploration en esprit des lieux intermédiaires</i>	221
3. UN DOUBLE AVÈNEMENT : DU CHRIST À L'HOMME, DE L'HOMME AU CHRIST.....	224
<i>Une initiative du Christ qui attend la réponse de l'homme</i>	224
<i>De l'accueil de la Parole dans le cœur à la venue de Dieu dans l'âme : la vie vertueuse</i>	225
<i>Médiation et progression vers le dernier avènement</i>	229
CONCLUSION.....	231
RECOURS AUX INTERPRÉTATIONS DES NOMS HÉBREUX DANS L'EXÉGÈSE DE SAINT BERNARD	233
1. INTERIORISATION DES PRATIQUES ET CONCEPTIONS DE SON TEMPS	236

<i>Approche quantitative du corpus étudié</i>	236
<i>Rapports du nom et de l'être chez Bernard</i>	238
<i>Les sources de ses interprétations</i>	243
<i>Une utilisation libre, sélective et réfléchie des interprétations</i>	247
2. STRUCTURES INTERPRETATIVES	251
<i>Rôle structurant des interprétations</i>	251
<i>À l'échelle de l'œuvre : une géographie spirituelle</i>	254
CONCLUSION	261
OCULUS SIMPLEX : DISCERNEMENT SPIRITUEL ET PROGRÈS ÉTHIQUE CHEZ BERNARD	263
1. INTENTION ET RAPPORT A LA VERITE DANS LA CONSCIENCE	266
<i>Malitia vincit sapientiam ?</i>	266
<i>Ignorance et perversité</i>	267
<i>Bonne volonté et prudence</i>	268
<i>Le cas de l'œil bon mais aveugle</i>	269
2. RESPONSABILITE MORALE DE LA CONSCIENCE TROMPEE	271
<i>L'ignorance n'excuse pas toujours le mal</i>	272
<i>La volonté seule mérite</i>	272
<i>Deux conceptions de la conscience</i>	273
3. SUBLIMATION ESCHATOLOGIQUE DE LA CONSCIENCE PAR BERNARD	275
<i>La conscience mystique donne à la conscience morale l'intelligence de la Vérité</i>	275
<i>Saint Malachie, une illustration de l'oculus simplex</i>	278
<i>L'œil simple comme réalisation eschatologique</i>	280
CONCLUSION	282
BERNARD DE CLAIRVAUX. UNE ENTRÉE EN DIALOGUE AU NOM DE « L'UTILITÉ »	283
CONCLUSION	289
L'ORCHESTRATION ÉPISTOLAIRE DE LA LUTTE DE GUILLAUME DE SAINT-THIERRY ET BERNARD DE CLAIRVAUX CONTRE ABÉLARD	291
1. DE LA LETTRE D'AVERTISSEMENT A LA LETTRE-TRAITE	294
<i>L'élément déclencheur</i>	294
<i>Similitudes et différences entre le dossier willelmien et le premier dossier bernardin</i>	298
2. LA STRATEGIE EPISTOLAIRE DE BERNARD APRES LE CONCILE DE SENS	301
<i>Les lettres post-conciliaires du Corpus Epistolarum</i>	301
<i>L'Epistola Willelmi a-t-elle été réécrite ?</i>	303
<i>L'autre éclairage des lettres extra collectionem</i>	304
CONCLUSION	306
TROISIÈME PARTIE :	
PROLÉGOMÈNES À UNE ÉTUDE DE LA BIBLE DE SAINT BERNARD	
INTRODUCTION	309
DÉFINITION D'UNE MÉTHODE D'EXPLORATION DE LA BIBLE D'UN AUTEUR	313
1. LE CHOIX DU REFERENTIEL BIBLIQUE	313
2. LES DELIMITATIONS D'UNITES TEXTUELLES	317
<i>Les textes bibliques cités</i>	317
<i>Les œuvres citantes</i>	318

3.	LA PREPARATION DE METADONNEES SUR LE CORPUS	322
	<i>Le décompte des mots (et des versets)</i>	322
	<i>La détermination d'une chronologie</i>	322
	<i>Les corpus des autres auteurs.....</i>	327
4.	LE REPERAGE DES OCCURRENCES SCRIPTURAIRES	328
	<i>Les modalités du repérage.....</i>	328
	<i>L'exigence d'homogénéité.....</i>	330
	<i>L'état des relevés effectués sur l'œuvre de Bernard.....</i>	330
5.	LA CARACTERISATION DES OCCURRENCES SCRIPTURAIRES	334
	<i>La caractérisation par artifices graphiques et notes</i>	334
	<i>La représentation de l'acte citationnel.....</i>	336
6.	LES REFERENCES AUX OCCURRENCES SCRIPTURAIRES	341
7.	L'INTERROGATION DU CORPUS PAR DES OUTILS DE STATISTIQUES ET DE FOUILLE TEXTUELLE	343
8.	LA VISUALISATION DES RESULTATS STATISTIQUES DU QUESTIONNEMENT DE RECHERCHE	347
	<i>La visualisation textuelle</i>	380
9.	RECAPITULATIF DES INVESTIGATIONS A MENER.....	384
	<i>Description du corpus d'occurrences.....</i>	384
	<i>Description des versions bibliques utilisées</i>	385
	<i>Description de la manière de citer</i>	385
10.	L'EXPLOITATION DES RESULTATS	387
BILAN ET PERSPECTIVES DES ÉTUDES SUR LA BIBLE DE BERNARD		391
1.	LECTURE DE L'ÉCRITURE ET EXPERIENCE SPIRITUELLE	392
2.	LA DOCTRINE DE BERNARD SUR L'ÉCRITURE	396
	<i>Unité de l'Écriture et omniprésence du sens</i>	398
	<i>Les trois sens</i>	399
	<i>Légitime pluralité des interprétations.....</i>	402
3.	UNE DOCTRINE THEOLOGIQUE À PARTIR DE L'ÉCRITURE.....	405
	<i>Anthropologie.....</i>	405
	<i>Christologie.....</i>	406
4.	SOURCES ET METHODE DE TRAVAIL	408
	<i>Quelle connaissance avait Bernard du texte biblique ?.....</i>	408
	<i>Quelles sources bibliques utilisait-il ?.....</i>	410
	<i>Comment insère-t-il le texte biblique dans son discours ?.....</i>	415
5.	RAPPORTS DE L'EXEGESE BERNARDINE AVEC CELLE DE SON TEMPS	417
6.	LES VERSETS, MOTS OU THEMES BIBLIQUES AYANT FAIT L'OBJET D'UNE ETUDE SPECIFIQUE	422
CONCLUSION.....		425
DOCUMENTS COMPLÉMENTAIRES		
TABLEAU DES ŒUVRES DE JÉRÔME		429
NOMS HÉBREUX SANS INTERPRETATIO DANS L'ŒUVRE DE BERNARD.....		433
NOMS HÉBREUX AVEC INTERPRETATIO DANS L'ŒUVRE DE BERNARD		439
NOMBRE DE FORMES ET DE VERSETS DES LIVRES DE LA VULGATE.....		445
NOMBRE DE FORMES DES ŒUVRES DE BERNARD		449
PRINCIPALES DONNÉES CHIFFRÉES DÉCRIVANT LA BIBLE DE BERNARD		454

SOURCES

SOURCES PRIMAIRES	457
BIBLIOGRAPHIE.....	459
1. ÉDITIONS ET TRADUCTIONS DES TEXTES BIBLIQUES	459
<i>Bibles autres que latines</i>	459
<i>Bible latine</i>	460
2. ŒUVRES D’AUTEURS ANCIENS CITEES	462
3. ŒUVRES DE BERNARD DE CLAIRVAUX	468
<i>Éditions et traductions françaises</i>	468
<i>Autres éditions et traductions en langues étrangères</i>	474
4. ÉTUDES MODERNES UTILISEES	475
<i>Patristique</i>	475
<i>Moyen Âge</i>	476
<i>Exégèse contemporaine</i>	481
<i>Aspects techniques des humanités numériques</i>	481
5. BIBLIOGRAPHIE SPECIFIQUEMENT BERNARDINE.....	483
<i>Outils bibliographiques</i>	483
<i>Étude de manuscrits contemporains de Bernard</i>	483
<i>Questions d’attribution</i>	484
<i>Ouvrages généraux de référence cités</i>	484
<i>Études diverses sur Bernard</i>	485
<i>Étude des sources liturgiques</i>	487
<i>Bibliographie à vocation exhaustive sur Bernard et les Écritures</i>	487
SITOGRAFIE	493

ANNEXES

ABRÉVIATIONS DES ŒUVRES DE BERNARD DE CLAIRVAUX	497
AUTRES ABRÉVIATIONS USUELLES.....	499
CV ET BIBLIOGRAPHIE PERSONNELLE EXHAUSTIVE.....	501

PREMIÈRE PARTIE :

BIBLINDEX, INDEX EN LIGNE

DES RÉFÉRENCES

SCRIPTURAIRES CHEZ LES PÈRES

DE L'ÉGLISE

Approches statistiques de l'exégèse patristique

Ce dossier a été constitué à partir des articles suivants :

- « BIBLINDEX, index en ligne des références scripturaires chez les Pères de l'Église : état des lieux et perspectives », dans M. STAVROU (éd.), *Cahiers de Biblia Patristica* 17, Brepols, Strasbourg 2017, p. 145-170.

Sont présentés les différents aspects du projet BiblIndex [<http://www.biblindex.org>] : son contexte et l'historique de son développement ; ses enjeux méthodologiques et les collaborations avec les sciences informatiques qu'ils nécessitent ; les premiers résultats de recherche rendus possibles.

- « Methodological Issues in BIBLINDEX, An Online Index of Biblical Quotations in Early Christian Literature », in M. VINZENT, L. MELLERIN, H.A.G. HOUGHTON (eds), *Biblical Quotations in Patristic Texts*, fasc. *Studia Patristica* LIV (Papers presented at the Sixteenth International Conference on Patristic Studies held in Oxford 2011), Peeters, Leuven-Paris-Walpole, MA 2013, p. 11-32.

Following a presentation of the first stages of this project, started in the sixties, and a presentation of the data available, this paper discusses methodological issues regarding the analysis of new works from scratch, considering first the nature of a Father's Bible and then describing the way of selecting and characterising a reference to this Bible in a patristic text. These include how to define the difference between allusion and quotation, how to distinguish and typify the Church Fathers' ways of introducing and changing the biblical texts or how to decide where a quotation begins and where it ends. Through a few case studies, the solutions offered by BIBLINDEX are presented and submitted for discussion.

- « New Ways of Searching with BIBINDEX, the online Index of Biblical Quotations in Early Christian Literature », chapter 11, in C. CLIVAZ, A. GREGORY, D. HAMIDOVIC (eds.), *Digital Humanities in Biblical, Early Jewish and Early Christian Studies*, Brill, Leiden 2014, p. 175-192.

This chapter presents new ways of searching made possible by an online tool for patristic studies developed by Sources Chrétiennes in Lyon (France), BIBINDEX. Via a site using e-working public software, researchers worldwide will have the opportunity to contribute to its improvement without costly investment. This will both optimize their own research and develop the data through interdisciplinary exchanges. Two particularly innovative features of BIBINDEX are its spatio-temporal breadth and its multilingual corpus. By providing access in a single database to the quotations of the Bible in Jewish and Christian literature in any ancient language including those of the East, BIBINDEX offers a new prospect for biblical studies, paying attention to the reception of the text through the study of its different versions and subsequent interpretations.

- « Approches statistiques de la réception du livre de l'*Ecclésiaste* chez les Pères. Un exemple d'utilisation de BIBINDEX », dans L. MELLERIN (éd.), *La réception du livre de Qohélet*, Éditions du Cerf, Paris 2016, p. 79-112.

La constitution d'un panorama général des recours au *livre de l'Ecclésiaste* chez les Pères est l'occasion de réfléchir à la méthodologie à mettre en œuvre pour mener des approches statistiques à partir des données de BIBINDEX. Sont mises en évidence l'importance relative de ce livre, compte tenu des facteurs de pondération à prendre en compte, sa place parmi les autres écrits sapientiaux, les variations temporelles et géographiques de ses usages ainsi que les modalités spécifiques des recours qui y sont faits – beaucoup de citations ponctuelles, des pans entiers du texte qui restent dans l'ombre. Sont ensuite comparés les profils des auteurs qui, hors commentaires, se réfèrent le plus à l'*Ecclésiaste* : Origène, Ambroise, Augustin, Jérôme et, pris comme un représentant significatif du XII^e siècle, Bernard de Clairvaux.

- « Étude des usages bibliques d'Irénée de Lyon à l'aide de BIBINDEX », dans A. BASTIT-KALINOWSKA, J. VERHEYDEN (éd.), *Irénée de Lyon et le début de la Bible chrétienne, Actes de la journée du 1. VII. 2014 à Lyon*, Collection « *Instrumenta Patristica et Mediaevalia* » 77, Brepols, Turnhout 2017, p. 35-62.

Biblia Patristica offre un relevé exhaustif des citations et allusions bibliques dans le corpus d'Irénée, que les outils d'analyse statistique de BIBINDEX permettent d'explorer. Après avoir tenté de repérer les contours et les livres privilégiés de la Bible d'Irénée, on montrera sur l'exemple d'Éphésiens 1, 10 qu'une étude pertinente doit utiliser une granularité fine et descendre au niveau des constellations de versets qui sous-tendent l'argumentation. La dernière partie initiera une présentation des profils bibliques propres à chaque œuvre ou portion d'œuvre, ouvrant sur les questionnements méthodologiques suscités par l'application d'approches mathématiques à un corpus patristique.

- « Prolégomènes à une approche statistique des citations scripturaires dans l'œuvre de Jérôme, à l'aide de BIBINDEX », dans É. AYROULET, A. CANELLIS (éd.), *Actes du colloque « Exégèse de saint Jérôme » (Lyon-Saint-Étienne, octobre 2015)*, Presses Universitaires de Saint-Étienne, Saint-Étienne, à paraître en 2018.

Dans le cadre de BIBINDEX, un relevé exhaustif des quelque 45000 citations et allusions bibliques présentes dans l'oeuvre de Jérôme a été constitué, relevé que les outils d'analyse statistique permettent d'explorer. Est ici donné un premier exemple d'exploitation de ces données, sous la forme d'approches quantitatives, par le calcul de taux scripturaire de différentes parties du corpus, et qualitatives, pour examiner quelles sections de la Bible (livres, versets) Jérôme cite plus particulièrement. Ce faisant, sont posées de nombreuses questions méthodologiques.

- E. HUE-GAY, L. MELLERIN, E. MORLOCK, « TEI-encoding of text reuses in the BIBINDEX Project », in M. BÜCHLER, L. MELLERIN (eds), *Computer-aided Processing of Intertextuality in Ancient Languages, Journal on Data Mining and Digital Humanities*, special issue, 2017.

This paper discusses markup strategies for the identification and description of text reuses in a corpus of patristic texts related to the BIBINDEX Project. In addition to the development of a database that can be queried by canonical biblical or patristic references, a sample corpus of patristic texts has been encoded following the guidelines of the TEI (Text Encoding Initiative), in order to provide direct access to quoted and quoting text passages to the users of the [<https://www.bibindex.info>] platform.

- « La constitution des référentiels bibliques du projet BIBINDEX », dans G. BADY (éd.), *Actes du colloque sur les Divisions bibliques* (Lyon, novembre 2016), à paraître en 2018.

L'intégration de douze textes bibliques dans la base de données de BIBINDEX, et leur alignement verset par verset, voire partie de verset par partie de verset, a posé un certain nombre de questions méthodologiques qui font l'objet de cette note descriptive.

- « Quelques observations sur les renvois à de longs passages bibliques dans les œuvres patristiques traitées dans BIBINDEX (II^e-IV^e s.) », dans G. BADY (éd.), *Actes du colloque sur les Divisions bibliques* (Lyon, novembre 2016), à paraître en 2018.

On trouve parmi les occurrences bibliques relevées chez les Pères dans BIBINDEX environ 2% de références à des plages de plus de quatre versets. Sont données ici quelques observations statistiques sur ces renvois à des passages longs.

INTRODUCTION

1. CONTEXTE DU PROJET

BIBLINDEX a pour objectif la constitution d'un index exhaustif, en ligne, des citations et allusions bibliques présentes dans les textes chrétiens, occidentaux et orientaux, de l'Antiquité tardive et de ses prolongements médiévaux. Il ne s'agit pas d'établir une relation binaire et unidirectionnelle entre un corpus canonique figé d'une part, un corpus d'auteurs citant à livre ouvert d'autre part, mais bien de rendre compte d'une relation complexe entre une collection encore fluctuante de livres morcelés, écrits dans différentes langues de l'Orient ancien, très tôt traduits, encore en évolution au moment où ils le sont, et un corpus d'auteurs antiques ou médiévaux qui les commentent, les méditent, les traduisent, se référant certes aux « Écritures saintes » comme à une entité, mais contribuant, par leurs citations mêmes, ou par les réminiscences de leur oreille spirituelle ou liturgique, à constituer ce à quoi ils se réfèrent. En reconstituant ce trésor patrimonial, jusqu'à présent dispersé, BIBLINDEX souhaite fournir aux chercheurs et au grand public cultivé un outil fédérateur, le plus objectif possible, pour comprendre comment la Bible a été acculturée en Orient et en Occident, avec l'ambition de servir aussi bien l'étude de l'exégèse que celle de l'histoire du texte biblique.

Un tel outil est nécessaire. En effet, même, s'il existe des bases de données à entrées bibliques spécifiques à un auteur – ainsi le *Corpus Augustinianum Gissense* pour Augustin¹ – ou à une édition – ainsi l'index de la *Patrologie* grecque préparé à Thessalonique² –, elles restent partielles, onéreuses et/ou confidentielles. Pour la plupart des corpus, seul est possible le recours à des méthodes fastidieuses et insatisfaisantes : l'utilisation des index figurant à la fin des volumes imprimés, ne portant par définition que sur des œuvres isolées ; la recherche manuelle des mots-clés dans l'une des bases de données qui comprennent une grande partie des textes latins (*Library of Latin Texts*³, Brepols) ou grecs (*Thesaurus Linguae Graecae*⁴, Université de Californie, Irvine). Ces bases, très performantes, ne sont cependant pas adaptées à une

¹ [<http://www.augustinus.de/cag>]. **Tous les hyperliens donnés dans ce document ont été vérifiés courant septembre 2017.**

² [<http://dgpc.web.auth.gr/index.php>], voir *infra*, p. 30.

³ [<http://brepolis.net>].

⁴ [<http://www.tlg.uci.edu>].

recherche biblique : elles ne couvrent qu'une langue à la fois ; la recherche des synonymes y est malaisée ; le bruit est très important, *a fortiori* lorsqu'il s'agit de mots banals ou de notions bibliques reprises par toute la théologie. Par exemple, lorsque l'on cherche « la chair convoite contre l'esprit » par une requête croisée « chair/esprit », on obtient des milliers de références. Pour les langues orientales, non seulement aucune base de données n'est consultable¹, mais même nombre d'éditions, inégales, n'ont pas d'index du tout ; il n'existe souvent aucun catalogue d'œuvres.

BIBLINDEX s'inscrit aussi dans l'évolution récente de la science biblique, qui fait la part belle à la réception des Écritures : la *Bible d'Alexandrie*², traduction française de la *Septante*, propose une riche annotation patristique ; après avoir fait la *Bible de Jérusalem*, l'École Biblique et Archéologique Française de Jérusalem prépare la *Bible en ses traditions*³, voulant enrichir le texte biblique de sa « caisse de résonance » par une annotation très fouillée. Les entreprises sont monumentales : l'*Encyclopedia of the Bible and Its Reception*⁴ aspire ainsi à couvrir, en 30 volumes, toute l'histoire de la Bible et de ses interprétations (2009-), en particulier à travers son influence sur la littérature ou l'art. Du point de vue de l'historien et du sociologue, la « Bible » à prendre en considération comprend, outre les textes bibliques eux-mêmes, l'ensemble de leurs versions dans les différentes langues et l'ensemble des interprétations auxquelles ils ont donné lieu. Les biblistes disposent actuellement d'outils multilingues – comme *Unbound Bible*⁵ ou les logiciels payants BibleWorks ou Accordance – pour comparer les textes hébreu, araméen et grec ainsi que certaines traductions anciennes ou modernes, mais cela ne vaut pas pour les études sur la critique textuelle. Chaque institut de recherche constitue ses propres bases de données de manuscrits, avec les variantes des versets isolés, pour établir le texte critique de la Bible dans une langue spécifique⁶. Là encore, l'accès

¹ Pour le syriaque cependant, un projet très prometteur de corpus électronique est actuellement en cours : *Syriac Corpus*, Oxford et Brigham Young University [<http://cpart.mi.byu.edu/home/sec>].

² [<http://www.éditionsducerf.fr/librairie/cat/les-bibles/bible-d-alexandrie>].

³ [<http://www.ebaf.edu/?p=2250&lang=fr>].

⁴ [<http://www.degruyter.com/dg/page/765>].

⁵ [<http://unbound.biola.edu>].

⁶ Citons, sans prétendre à l'exhaustivité, en Allemagne le Septuaginta Unternehmen [<https://adw-goe.de/en/research/completed-research-projects/akademienprogramm/septuaginta-unternehmen/>], à Göttingen, qui poursuit l'édition critique de la Septante ; en Grande-Bretagne, The Hexapla Project [<http://www.hexapla.org>] sous les auspices de l'*International Organization for Septuagint and Cognate Studies*, dirigé par Peter J. Gentry (The Southern Baptist Theological Seminary), Alison G. Salvesen (Oxford University), et Bas ter Haar Romeny

à ces données, pas toujours numérisées, peut être très difficile, qu'il nécessite un déplacement et un mode fastidieux de consultation, dans le cas des fichiers papier, ou un abonnement onéreux, comme pour l'immense dossier de fiches scannées, seulement en mode image, du *Vetus Latina Institut*¹ de Beuron, qui rassemble les citations de versions latines de la Bible antérieures à la *Vulgate* dans les textes patristiques (VLD²). Le développement de l'internet a largement favorisé la collaboration en ce qui concerne la critique textuelle sur les manuscrits bibliques, en particulier du *Nouveau Testament*, avec les accords signés par l'*Institut für Neutestamentliche Textforschung*³ à Münster, qui prépare une nouvelle édition critique du *Nouveau Testament* en grec, et *The International Greek New Testament Project* (IGNTP⁴) ; des normes communes ont été définies pour les éditions électroniques, librement disponibles sur l'internet⁵. Mais le champ reste ouvert pour une initiative comparable concernant les citations.

(Leyde University), qui entreprend une nouvelle édition des fragments des *Hexaples* ; en Espagne, l'Edición de textos bíblicos y parabíblicos (Biblia Polígloa Matritense [<http://biblioteca.ucm.es/foa/35693.php>], projet dirigé par N. Fernandez Marcos à l'*Instituto de Filologia* (CSIC, Madrid) ; les Recherches sur les manuscrits de Qumrân, dirigées à l'Instituto de Ciencias de las Religiones (UCM, Madrid) par Julio Treballe Barrera. Aux Pays-Bas, le Qumrân Institut ([<http://www.rug.nl/research/centre-for-religious-studies/qumran-institute>], Rijksuniversiteit, Groningen) ; en Roumanie, le Colegiul Noua Europă ([<http://www.nec.ro/publications/septuagint>], *New Europe College*), qui regroupe de jeunes chercheurs spécialistes pour une traduction en roumain de la Septante ; en Suisse, l'Institut Romand des Sciences Bibliques de l'Université de Lausanne [<http://www.unil.ch/irsb/home.html>], qui comprend d'une part *BiBiL*, groupe de recherche qui élabore une bibliographie biblique informatisée, et d'autre part l'*AELAC*, spécialisée dans l'étude de la littérature apocryphe chrétienne.

¹ [<http://www.vetus-latina.de>].

² [<http://brepolis.net>].

³ [<http://egora.uni-muenster.de/intf>].

⁴ [<http://www.igntp.org>].

⁵ Voir les éditions électroniques de l'évangile de Jean [<http://www.iohannes.com>], le *New Testament Transcripts Prototyp* [<http://nttranscripts.uni-muenster.de>] et les travaux sur le *Virtual Manuscript Room* [<http://www.vmr.bham.ac.uk>].

2. DE BIBLIA PATRISTICA À BIBLINDEX

Avant l'ouverture du site [<http://www.biblindex.org>] en décembre 2008, un seul outil à visée exhaustive était disponible pour la recherche de l'interprétation biblique chrétienne dans l'Antiquité : les huit volumes parus de *Biblia Patristica*¹, index répertoriant les citations bibliques chez les auteurs patristiques grecs et latins, préparés par l'équipe strasbourgeoise du CADP (Centre d'Analyse et de Documentation Patristiques) de 1965 à 2000. Malheureusement, le remarquable travail du CADP a dû s'arrêter, faute de moyens, alors même qu'était abordée la période la plus riche de la littérature patristique, le IV^e siècle : certains des auteurs les plus connus du monde latin (Augustin, Jérôme, Grégoire le Grand) ou du monde grec (Athanase, Jean Chrysostome) en étaient encore absents, sans parler des littératures en langues orientales, non traitées. Par ailleurs, ces volumes, épuisés pour la plupart, s'avèrent difficiles à manier pour une recherche sur plusieurs auteurs ; leur système d'abréviations et de sigles est complexe. En outre, ils ne donnent évidemment pas accès aux textes eux-mêmes, mais uniquement à des références chiffrées dans des éditions de référence.

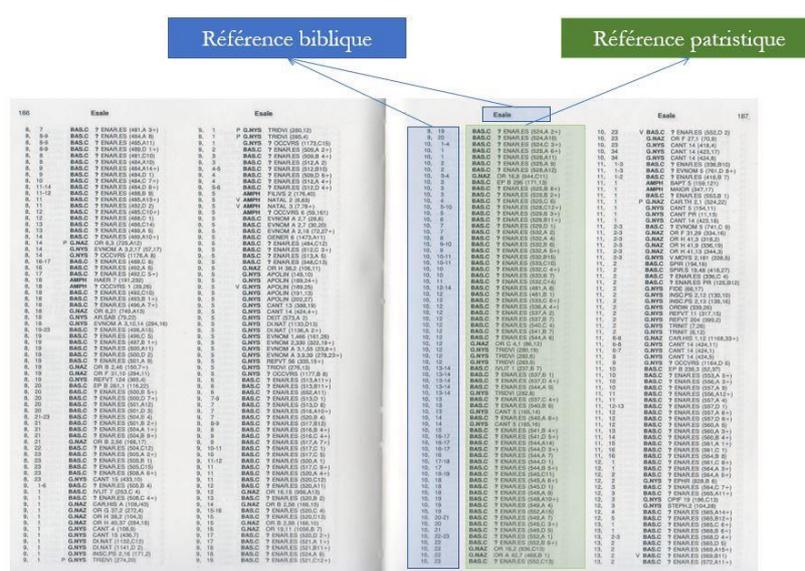


Image 1. Exemple de pages extraites d'un volume de *Biblia Patristica*.

¹ 1. Des origines à Clément d'Alexandrie et à Tertullien, 1975 ; 2. Le troisième siècle (Origène excepté), 1977 ; 3. Origène, 1980 ; 4. Eusèbe de Césarée, Cyrille de Jérusalem, Épiphane de Salamine, 1987 ; 5. Basile de Césarée, Grégoire de Nazianze, Grégoire de Nysse, Amphiloque d'Iconium, 1991 ; 6. Hilaire de Poitiers, Ambroise de Milan, Ambrosiaster, 1995 ; 7. Didyme d'Alexandrie, 2000 ; Supplément, Philon d'Alexandrie, 1982, CNRS Éditions, Paris. Voir Image 1.

L’Institut des Sources Chrétiennes s’est vu confier en dépôt les archives du CADP : archives papier tout d’abord, dès 2000, sous formes de cartons de relevés manuscrits ; archives informatisées ensuite, en 2006, grâce à la précieuse collaboration de Jean Allenbach et André Pautler. Cette transmission a marqué le point de départ du projet BIBLINDEX : plutôt que de poursuivre l’édition de volumes papier à partir de ces matériaux, l’Institut les a couplés aux informations sur les auteurs et les œuvres patristiques déjà présentes dans sa propre base de données pour initier un programme de recherche novateur.

Grâce à un financement de la Région Rhône-Alpes (2005-2009), un site a pu être mis en ligne en décembre 2008, rendant accessibles, gratuitement, via un formulaire de recherche simple (voir Images 2 et 3), 400.000 références bibliques : l’ensemble des 270.000 données publiées de *Biblia Patristica* (I^{er}-IV^e s.), complétées par environ 130.000 données déjà numérisées mais non publiées, et non vérifiées. Ces dernières couvrent une très grande partie des œuvres d’Athanasie d’Alexandrie, Jean Chrysostome, Théodoret de Cyr, Procope de Gaza et Jérôme, et comprennent également des *Spuria* et *Dubia* des auteurs présents dans les volumes papier. S’y ajoutent quelques mises à jour d’auteurs des volumes publiés, en particulier des œuvres des « Pseudo » (Grégoire de Nazianze, Grégoire de Nysse, Basile de Césarée, Épiphanes, Hilaire) et quelques œuvres isolées. Il ne s’agit toujours, à ce stade, que de mise en relation de références chiffrées et de références bibliographiques, sans que ne soit donné un accès direct aux textes.

Image 2. Le formulaire de recherche du site actuel de BIBLINDEX¹.

¹ La plupart des images issues du site de BIBLINDEX présentées ici montrent la version anglaise ; mais le site est entièrement bilingue, français/anglais.

1 Samuel 1, 19

▼ CPL610 - CPL610

▼ 370 - 420 (1 pole(s))

▼ Italy (1 ancient author(s))

▼ Hieronymus presbyter (1 work(s))

Hieronymus presbyter

▼ Aduersus Iouinianum (1)

Date: ca.370 - ca.420 2 15 (p.322 - /) BPH

Genre: Controversy

Theme: Undetermined

Clavis: 610

Biblio:
PL 23 (1883) 221-352.

1 Samuel 1, 20

▼ CPL610 - CPL620

▼ 370 - 420 (1 pole(s))

▼ Italy (1 ancient author(s))

▼ Hieronymus presbyter (2 work(s))

Hieronymus presbyter

▼ Aduersus Iouinianum (1)

Date: ca.370 - ca.420 2 15 (p.322 - /) BPH

Genre: Controversy

Theme: Undetermined

Clavis: 610

Biblio:
PL 23 (1883) 221-352.

▼ Epistulae 53-70 (1)

Date: ca.370 - ca.420 65 (p.142, I.1) BPH

Genre: Letter

Theme: Undetermined

Clavis: 620

Biblio:
LABOURT J., Saint Jérôme, Lettres, t. 3, Collection des Universités de France, Paris 1953.

1 Samuel 1, 26

▼ CPL620 - CPL620

▼ 370 - 420 (1 pole(s))

▼ Italy (1 ancient author(s))

▼ Hieronymus presbyter (1 work(s))

Hieronymus presbyter

▼ Epistulae 121-130 (1)

Date: ca.370 - ca.420 125 (p.120, I.23) BPH

Genre: Letter

Theme: Undetermined

Clavis: 620

Biblio:
LABOURT J., Saint Jérôme, Lettres, t. 7, Collections des Universités de France, Paris 1961.

Image 3. Exemple de résultat obtenu sur le site <http://www.bibliindex.org>.

En 2017, ce site compte quelque 12.000 inscrits, venus d'environ 70 pays, dont une bonne part sont des utilisateurs réguliers : plusieurs dizaines de sessions de recherche sont ouvertes chaque semaine. L'information a été relayée par des blogs ou sites institutionnels dans le monde entier et le site de BIBLINDEX est devenu un outil pédagogique de référence¹.

¹ Il fait l'objet de présentations dans les séminaires méthodologiques de nombreuses facultés de lettres et de théologie. Dans les facultés de théologie d'Angers et de Lyon, un séminaire spécifique s'est construit sur l'exploitation des données de BIBLINDEX. Voir M. L. CHAIEB, « Les enjeux d'une utilisation de BIBLINDEX au cours des études de théologie », *Cahiers de Biblia Patristica* 15, Brepols, Strasbourg 2015, p. 13-27.

Ayant bénéficié, de 2011 à 2015, du soutien de l'Agence Nationale de la Recherche, puis, de 2015 à 2016, de celui de la Bibliothèque Scientifique Numérique (BSN5), l'Institut des Sources Chrétiennes s'est associé plusieurs partenaires. De 2011 à 2015, deux instituts de recherche sur l'histoire du texte biblique ont accompagné le projet, l'*Institut für Neutestamentliche Forschung de Münster* (INTF), qui prépare une nouvelle *Editio Critica Maior* du Nouveau Testament grec dans laquelle, outre les manuscrits bibliques et les traductions anciennes, toutes les citations néotestamentaires de la littérature chrétienne des premiers siècles seront signalées, et le *Peshitta Institute* de Leyde¹, spécialisé dans le corpus syriaque et à la pointe des recherches sémantiques. Au cours du projet, d'autres partenariats se sont dessinés, en particulier avec l'*Institute for Textual Scholarship and Electronic Editing*² de Birmingham, par la réalisation d'un fascicule sur les citations bibliques publié en 2013³. Par ailleurs, deux laboratoires d'informatique rhône-alpins, l'équipe DRIM du LIRIS (Laboratoire d'InfoRmatique en Image et Systèmes d'information⁴) pour le développement d'outils de repérage semi-automatique des citations ; l'équipe STEAMER⁵ du Laboratoire d'Informatique de Grenoble (LIG) pour la géovisualisation des données, ont participé au projet. Plus récemment, une collaboration est née avec le *Göttingen Centre for Digital Humanities*⁶ (GCDH), pour poursuivre les recherches sur la détection de l'intertextualité.

Le Conseil Scientifique de BIBLINDEX se confond avec celui de la collection Sources Chrétiennes pour ce qui concerne le choix des éditions de textes patristiques⁷. Pour les aspects bibliques, un Conseil spécifique a été constitué⁸.

¹ Cet institut n'existe plus aujourd'hui ; le projet a été repris par l'équipe *EEP Talstra Centre for Bible and Computer* de la VU d'Amsterdam : [<http://www.godgeleerdheid.vu.nl/en/research/institutes-and-centres/eeptalstra-centre-for-bible-and-computer/index.aspx>].

² [<http://www.itsee.bham.ac.uk>].

³ M. VINZENT, L. MELLERIN, H.A.G. HOUGHTON (éd.), *Biblical Quotations in Patristic Texts*, *Studia Patristica* LIV, vol. 2 (Papers presented at the Sixteenth International Conference on Patristic Studies held in Oxford 2011), Leuven-Paris-Walpole, MA 2013 (= VINZENT-MELLERIN-HOUGHTON, *Biblical Quotations*).

⁴ [<http://liris.cnrs.fr>].

⁵ [<http://www.liglab.fr/spip.php?article261>].

⁶ [<http://www.gcdh.de>].

⁷ Voir sa composition sur la page : [<http://www.sourceschretiennes.mom.fr/collection/conseil-scientifique>].

⁸ [<https://biblindex.hypotheses.org/equipe#CS>].

3. L'ARCHITECTURE GLOBALE DU PROJET

Point de départ pour la création d'un portail international sur les études bibliques, tout le développement informatique de BIBLINDEX vise à construire un système générique ouvert et adaptable à de nouvelles données : son format d'échange est de type XML et ses composants logiciels sont des services web, ce qui autorise un couplage faible entre le code et les sources de données et, ainsi, simplifie l'ajout de nouveaux corpus. Le schéma ci-dessous donne une idée de l'architecture d'ensemble du projet : les sources primaires sont intégrées dans une base de données, puis exposées en ligne par différents biais : le site des Sources Chrétiennes pour tout ce qui est métadonnées sur les auteurs et les œuvres (pour le moment) ; le site de Biblindex pour les références des citations ; un entrepôt de données pour l'exploitation par le web sémantique (encore en cours de constitution). Une importante documentation technique a été constituée au fil du projet, que nous ne jugeons pas utile de reproduire ici.

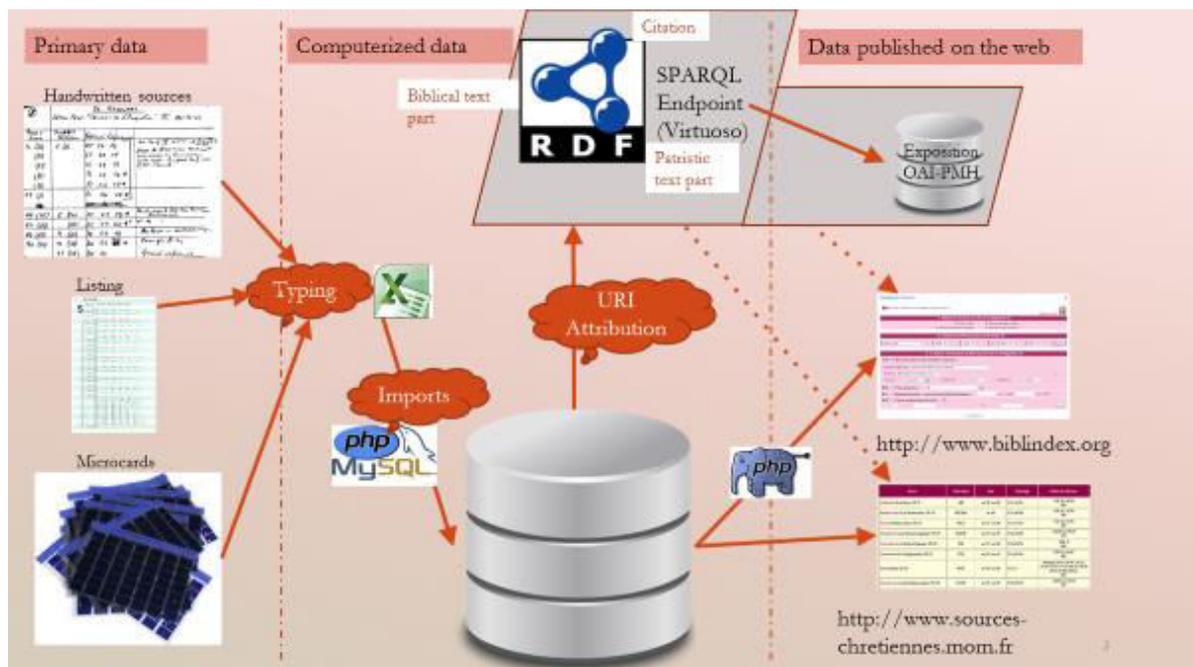


Image 4. Architecture du projet BIBLINDEX.

4. LES GRANDS AXES DU TRAVAIL EN COURS

Le principal défi auquel BIBLINDEX est confronté est le suivant : trouver un équilibre entre quantitatif et qualitatif. Il faut rendre accessible dans des délais raisonnables un corpus élargi : plus le nombre de citations répertoriées sera grand, plus les champs de recherche couverts seront larges, et plus l'index permettra des analyses statistiques pertinentes et novatrices. Mais il faut aussi garantir la qualité et l'homogénéité des relevés, en élaborant des techniques de repérage très fines et cohérentes. La première exigence passe par l'intégration massive d'index scripturaires de nouvelles œuvres ; la seconde par l'analyse fine et chronophage de l'intertextualité biblique au fil de la lecture du texte patristique. Modèle de données et interfaces doivent rester compatibles avec les deux approches. Aussi cette dichotomie entre quantitatif et qualitatif est-elle au cœur de chacun des axes du travail en cours, dont le développement se fait de façon itérative, dans un va-et-vient continu entre informaticiens et patristiciens :

- l'élargissement du corpus, par la saisie et la vérification des références existantes, et dès que possible par l'acquisition de nouvelles données par des spécialistes des textes concernés ;
- la création d'une large communauté par le développement d'un site de travail collaboratif ;
- le repérage automatisé de l'intertextualité biblique dans les textes ;
- la réflexion sur les modalités de visualisation des données ;
- le travail directement effectué sur les textes bibliques et patristiques, et son couplage avec les références chiffrées existantes.

Nous abordons brièvement ici les quatre premiers points, renvoyant aux différents documents cités dans les notes pour le détail de leur réalisation, car il s'agit d'aspects très techniques ; le cinquième sera plus longuement développé dans la Première Sous-Partie de ce dossier, tout comme les questions méthodologiques liées au relevé des références.

L'ÉLARGISSEMENT DU CORPUS

Steven R. Harmon a clairement pointé les insuffisances de la couverture géographique et chronologique de *Biblia Patristica*¹. Pour y remédier le plus rapidement possible, nous avons pris le parti, plutôt que de faire de la vérification systématique des données d'archives non

¹ S. R. HARMON, « A Note on the Critical Use of Instrumenta for the Retrieval of Patristic Biblical Exegesis », *Journal of Early Christian Studies* 11:1 (2003), p. 95-107, sp. 100 et 106 (= HARMON).

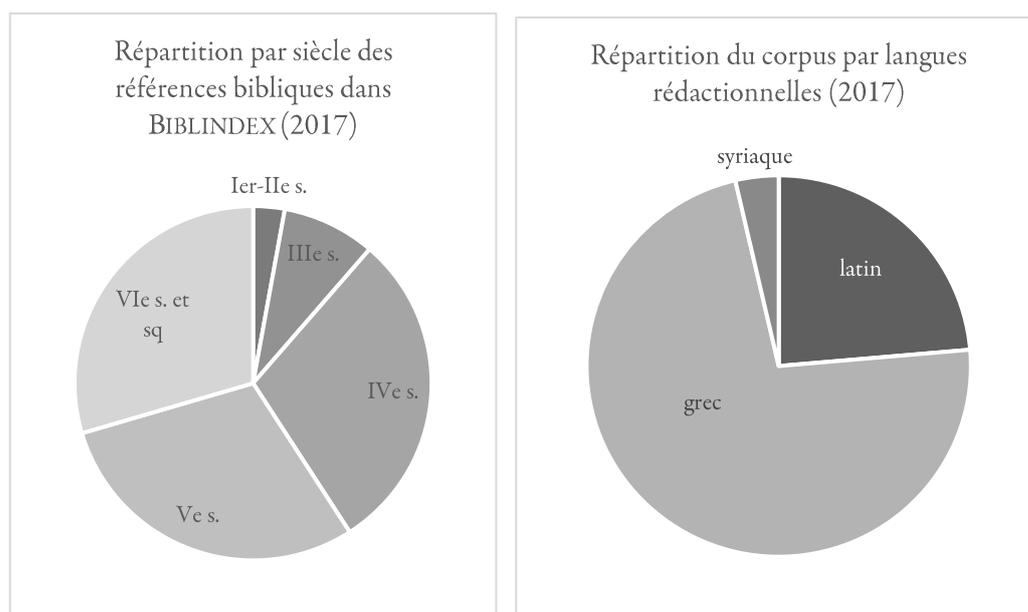
publiées par le CADP un préalable à leur intégration, de les saisir comme elles étaient, en précisant à l'internaute qui les consulte qu'il s'agit de données provisoires. Parallèlement à cela, bien sûr, le minutieux travail de vérification se poursuit¹ : référence après référence, il permet à une donnée en ligne de ne plus apparaître en rouge, « non vérifiée », mais en noir. Jusqu'à présent, toutes les données récupérées ont été préparées selon des directives uniformes² : vérifiées ou non, leur homogénéité est donc assurée.

En complément des relevés déjà accessibles en ligne évoqués plus haut, environ 600.000 références, contenues dans les 15 mètres linéaires d'archives manuscrites du CADP et repérées sur quelque 3.000 œuvres, essentiellement écrites en grec, mais aussi en latin et en syriaque, entre le IV^e et le XIV^e siècle, ont été saisies numériquement entre 2011 et 2017 (voir Graphiques 1 et 2). On peut dresser un premier aperçu du corpus constitué par ce million de données réunies : les trois premiers siècles ont été intégralement traités ; l'essentiel du IV^e siècle est couvert. Pour le V^e s., les œuvres exégétiques de Jérôme qui manquaient encore ont été intégrées, Cyrille d'Alexandrie et Théodoret de Cyr ont été intégralement traités, ce qui est également le cas pour des auteurs plus tardifs comme Procope de Gaza, Grégoire le Grand (VI^e s.), Maxime le Confesseur (VII^e s.). À ces auteurs majeurs s'ajoutent de nombreuses chaînes exégétiques, des œuvres de Pseudo-Chrysostome, des textes liturgiques, notamment byzantins, etc³.

¹ Pour ne prendre qu'un exemple, il y a 43701 références trouvées chez Jean Chrysostome dans BIBLINDEX : ces données ont été principalement relevées sur la base du texte de la Patrologie de Migne. Entreprendre une vérification rigoureuse de ces données, en se reportant aux textes critiques plus modernes lorsqu'ils sont disponibles, représenterait environ 30.000 heures de travail.

² J. ALLENBACH (dir.), *Étapes, moyens et méthode d'analyse pour la constitution du Fichier microphotographique des citations de l'Écriture chez les Pères*, CADP, Strasbourg 1967 (= ALLENBACH).

³ Aucune liste exhaustive n'est encore publiée, mais elle est disponible sur demande (biblindex.sc@mom.fr).



Graphiques 1 et 2. Répartition des occurrences par date et par corpus.

Maintenant que l'intégralité de ces archives du CADP a été exploitée – même si, comme nous l'avons dit, un gros travail de vérification reste encore à effectuer –, BIBLINDEX construit un programme systématique de traitement des œuvres manquantes, reprenant à son compte l'objectif d'exhaustivité des relevés de *Biblia Patristica*, en commençant par les IV^e et V^e siècles. Le premier chantier, qui a démarré en août 2017, concerne les œuvres d'Augustin, très demandées par les internautes. Des directives spécifiques à BIBLINDEX ont été rédigées¹, qui sont en grande partie compatibles avec celles du CADP.

Un effort tout particulier est prévu pour intégrer l'immense domaine du christianisme oriental, et tout d'abord syriaque, jusqu'ici inexploré pour les citations bibliques. Le rapport à la Bible des textes syriaques est en effet très intéressant à cause de la proximité linguistique entre l'hébreu et le syriaque. Répertorier leurs citations permettra des avancées significatives pour identifier ou reconstituer l'origine des versions : pour l'Ancien Testament, les targums juifs, pour le Nouveau, d'une part le Diatessaron, et d'autre part la Vieille Syriaque, soit la curetonnienne soit la sinaïtique et enfin la Peshitta du IV^e siècle, que l'on peut comparer à la Vulgate latine. Les dix volumes de traduction du syriaque dans la collection *Sources Chrétiennes*, avec leurs index bibliques, constituent une base de départ pour le travail, à élargir,

¹ L'essentiel du document français rédigé pour les collaborateurs a été publié en anglais dans l'article suivant : L. MELLERIN, « Methodological Issues in BIBLINDEX, An Online Index of Biblical Quotations in Early Christian Literature », dans VINZENT-MELLERIN-HOUGHTON, *Biblical Quotations*, p. 11-32.

en particulier avec l'œuvre d'Éphrem éditée au *Corpus Scriptorum Christianorum Orientalium*¹ et qui doit être progressivement traduite dans la collection. Les sources syriaques postérieures au V^e siècle sont aussi très importantes comme témoins des œuvres grecques, parfois perdues dans leur langue originale (par ex. Sévère d'Antioche et Théodore de Mopsueste)².

À cela s'ajouteront des ressources extérieures en cours de constitution, en particulier le relevé des citations dans les œuvres de Bernard de Clairvaux (environ 35.000 références) ; nous espérons aussi pouvoir mener à bien un partenariat avec la Faculté de Théologie de l'Université Aristote de Thessalonique³, qui a réalisé, grâce à une équipe nombreuse ayant travaillé plus de 30 ans sous la direction des professeurs S. Sakkos et P. Koutlemanis, un index scripturaire, aujourd'hui disponible sous forme numérisée, d'environ 350.000 références, qui couvre l'ensemble de la *Patrologie grecque* de Migne, et que son actuel responsable, le Pr. Athanasios Paparnakis, propose de rendre accessible via BIBINDEX⁴. Un autre partenariat est en cours d'élaboration avec le projet PAVONE (Platform of the Arabic Versions of the New Testament⁵) de l'Université de Balamand (Liban), qui recense non seulement tous les manuscrits arabes du Nouveau Testament, mais aussi les citations du Nouveau Testament présentes dans les lectionnaires et dans la littérature chrétienne – et musulmane – du premier millénaire. Par ailleurs, les index scripturaire de tous les volumes de la collection Sources Chrétiennes non encore pris en compte par le CADP seront ajoutés, en premier lieu les volumes récents dont l'index ne nécessitera qu'une révision technique. À plus long terme seront envisagées l'association avec d'autres bases de données, ouvrant à d'autres aires culturelles et religieuses : judaïsme⁶, textes samaritains, Islam.

¹ [http://www.peeters-leuven.be/search_serie_book.asp?nr=94].

² L'article de L. VAN ROMPAY, « Between the School and the Monk's Cell : The Syriac Old Testament Commentary Tradition », dans B. T. H. ROMENY (éd.), *The Peshitta: Its Use in Literature and Liturgy. Papers Read at the Third Peshitta Symposium*, Brill, Leyde 2006, p. 27-51, donne une liste des oeuvres dont le traitement est prévu.

³ [<http://www.past.auth.gr/>]. Voir A. PAPARNAKIS, C. DOMOUCHTIS, « Digital Greek Patristic Catena (DGPC). A brief Presentation », dans M. BÜCHLER, L. MELLERIN (éd.), *Computer-aided Processing of Intertextuality in Ancient Languages, Journal on Data Mining and Digital Humanities*, special issue, 2017. [<https://jdmhdh.episciences.org/administratepaper/view?id=1419>].

⁴ 200.000 références environ ne font pas doublon avec le contenu de BIBINDEX.

⁵ [<http://pavone.uob-dh.org/>].

⁶ Nous avons eu connaissance d'un certain nombre d'initiatives semblables pour les textes du judaïsme de l'époque du second Temple et de la période rabbinique : à Brown University, Michael L. Satlow a traité le Talmud

L'architecture est entièrement modélisée, une bonne partie des données est déjà prête à l'import. Les rendre accessibles en ligne au plus vite, et pouvoir ensuite ajouter facilement de nouvelles données au fur et à mesure de leur préparation, sont des objectifs absolument prioritaires pour le projet. Malheureusement, depuis des années, la faiblesse des moyens techniques mis à la disposition du projet, due à l'insuffisance des financements reçus pour ce poste de dépenses et à l'impossibilité d'obtenir des postes spécifiques du CNRS, l'interdit pour le moment. Diverses recherches de financements extérieurs sont en cours.

LA CRÉATION D'UN SITE COLLABORATIF ET LA DÉTECTION AUTOMATISÉE DE L'INTERTEXTUALITÉ

Compte tenu de l'ampleur du travail de relevé et de vérification à accomplir pour parvenir à l'exhaustivité et à une relative homogénéité des données, il est évident que la petite dizaine de membres de l'équipe des Sources Chrétiennes est insuffisante. Deux pistes sont explorées pour accélérer le processus.

La première est la mise en place d'une plateforme de travail collaboratif, où chaque internaute, utilisateur de BIBINDEX et spécialiste d'un texte ou d'un domaine, pourrait au fil de ses requêtes participer à l'amélioration des données, en suggérant des corrections via un système de validation contrôlé. Tout chercheur préparant l'édition d'un texte pourrait également, au fil de son travail, contribuer à améliorer les relevés existants ou fournir des données nouvelles. Les maquettes de cette plateforme sont prêtes, et n'attendent elles aussi que les financements pour devenir réelles...

La seconde est l'application aux corpus patristiques de techniques de détection semi-automatique des coïncidences entre textes. Ces outils d'aide à la recherche des citations ont

de Babylone. À Vienne, un projet a été mené sur le Second Temple, mais la page qui l'hébergeait [<http://www.univie.ac.at/judaistik/>] ne semble plus exister. À Saint-Louis University, Matthew Thiessen a démarré en 2013 un projet de *Biblia iudaica*, après avoir rassemblé environ 12.000 citations du livre de la Genèse dans les textes du second Temple et de l'époque rabbinique. Par ailleurs, la base de données des textes rabbiniques de l'Université de Bar-Ilan, disponible sur CD-Rom (*Responsa Project* : [<https://www1.biu.ac.il/indexE.php?id=1006&pt=1&pid=43&level=4&cPath=43,1006>]) a repéré et lemmatisé une bonne partie des citations bibliques. Le projet « The Greek Bible in Byzantine Judaism » du King's College à Londres [<http://www.gbbj.org/index.html>] a pour objectif de rassembler les traces textuelles de l'usage de traductions grecques de la Bible par les juifs à l'époque byzantine et d'en fournir un corpus consultable en ligne.

vocation à intervenir en amont du travail des patristiciens et biblistes, pour fournir à ces derniers une version prébalisée du texte à analyser.

En 2013, un post-doctorat dans le cadre du LIRIS a été mené en ce sens par Samuel Gesche¹. Un état de l'art très précis dans le domaine de la lemmatisation en langues anciennes a d'abord été établi : de nombreux travaux sont en effet en cours dans les différents instituts. BIBINDEX peut ainsi s'appuyer sur des versions lemmatisées morphologiquement des textes bibliques grec et latin ; pour le syriaque, le travail sera fait en collaboration avec le projet *EET Talstra Centre for Bible and Computer* (VU Amsterdam)². Dans la mesure où une connaissance fine du système linguistique de chacune des langues anciennes est indispensable pour préparer les outils de lemmatisation³, le travail a été mené en collaboration étroite entre l'informaticien et les patristiciens. Un lemmatiseur spécifique au grec ancien patristique, encore à parfaire, a été préparé : il est disponible en ligne sur le site des Sources Chrétiennes, rubrique « outils »⁴. Par ailleurs, sur la base d'un corpus échantillon lemmatisé, constitué du texte de CLEMENT D'ALEXANDRIE, *Quel riche sera sauvé* (SC 537) et des œuvres complètes de Philon d'Alexandrie côté patristique, du texte lemmatisé de la Septante et du Nouveau Testament Grec côté biblique, un outil de détection des citations, paramétrable, a été développé⁵. Il n'est pour l'heure efficace que lorsque le passage patristique et le passage biblique comptent au moins un lemme commun, mais c'est déjà un bon début ! Maria Moritz (Institute of Computer Science, University of Göttingen) a repris ce travail en 2016 sur le même corpus de test, augmenté par des échantillons de textes de Bernard de Clairvaux, ce qui a donné lieu à une publication en 2016⁶. L'utilisation du logiciel TRACER, développé par Marco Büchler⁷ dans le cadre du

¹ Voir S. GESCHE, S., E. EGYED-ZSIGMOND, S. CALABRETTO, « References and Citations in Ancient Greek Documents », 2017: <hal-01497850>, à paraître dans le *JDMDH*.

² [<http://www.godgeleerdheid.vu.nl/en/research/institutes-and-centres/eep-talstra-centre-for-bible-and-computer/index.aspx>].

³ En particulier, la liaison des formes ou lemmes répertoriés avec les lieux et contextes de leurs occurrences ; la levée des ambiguïtés lors de la lemmatisation.

⁴ [<http://www.sourceschretiennes.mom.fr/outils-recherche/lemmatiseur-textes-en-grec-ancien>].

⁵ Il est disponible en ligne : [http://liris.cnrs.fr/dire/wiki/doku.php?id=greek_reuse_toolkit].

⁶ M. MORITZ, A. WIEDERHOLD, B. PAVLEK, Y. BIZZONI, M. BÜCHLER, « Non-Literal Text Reuse in Historical Texts: An Approach to Identify Reuse Transformations and its Application to Bible Reuse », dans *Proceedings of the 2016 Conference on Empirical Methods in Natural Language Processing*, Austin, Texas, November 1-5, 2016, p.1849–1859. [<https://aclweb.org/anthology/D16-1190>].

⁷ [<http://www.etrapp.eu/research/tracer/>].

groupe de recherche e-TRAP (electronic Text Reuse Acquisition Project) à Göttingen, permet en effet de repérer aussi un certain nombre d'allusions paraphrastiques. Il faudra encore fournir beaucoup de données d'apprentissage pour que les performances du logiciel sur les textes patristiques soient suffisantes, et nous envisageons parallèlement de compléter la construction jusqu'ici purement morphologique de nos lemmes par des regroupements en champs sémantiques, en créant de vastes dictionnaires de synonymes, multilingues¹ ; mais c'est un domaine de recherche extrêmement prometteur. Les journées de recherche de l'*International Workshop on Computer Aided Processing of Intertextuality in Ancient Languages*, organisé à Lyon comme colloque conclusif de l'ANR BIBINDEX, l'ont bien montré : elles ont rassemblé des représentants de très nombreux projets européens travaillant sur l'intertextualité dans des corpus anciens². Les actes de cette rencontre ont été élargis, pour donner naissance à un numéro spécial de la revue *Journal on Data Mining and Digital Humanities*³ (JDMDH), paru en 2017 et qui rassemblera à terme – il s'agit d'une publication itérative – une trentaine de contributions de spécialistes internationaux du sujet.

LA VISUALISATION DES RÉSULTATS

Un autre chantier concerne la visualisation des citations repérées, aussi bien en amont dans les interfaces qu'utiliseront les analystes – un gros travail a déjà été mené par le LIRIS pour la visualisation en défilement parallèle de textes bibliques et patristiques – qu'en aval dans celles que consultent les internautes – formulaires d'interrogation basique du corpus, formulaires de résultats devant permettre des tris multiples⁴, etc. Des maquettes très précises ont été réalisées pour l'ensemble de ces interfaces, qui n'attendent plus, elles aussi, que l'argent pour financer leur implémentation.

¹ Ainsi, le lemme « Jérusalem » pourra être rapproché de « Sion », « cité céleste », etc.

² Voir son programme détaillé sur le carnet de recherche de BIBINDEX, [<http://www.bibindex.hypotheses.org/1686>].

³ M. BÜCHLER, L. MELLERIN (éd.), *Computer-aided Processing of Intertextuality in Ancient Languages*, *Journal on Data Mining and Digital Humanities*, special issue, 2017 : [<https://jdmdh.episciences.org/page/intertextuality-in-ancient-languages>].

⁴ Le formulaire de recherche du site a été entièrement repensé pour permettre à l'utilisateur d'entrer dans le corpus par la Bible et la numérotation de son choix, et le formulaire de résultat pour qu'il puisse voir le texte biblique correspondant à sa requête et opérer tous les tris possibles dans les données obtenues, ce que le formulaire figé actuel ne permet malheureusement pas.

Plus spécifiquement, le Laboratoire d'Informatique de Grenoble (LIG) a préparé des maquettes et un prototype d'interfaces multidimensionnelles¹ (voir page suivante : Spécificités géographiques et temporelles, maquette : P.-L. Centonze) pour permettre des visualisations du corpus très difficiles, voire impossibles autrement, à partir de requêtes temporelles, spatiales ou spatio-temporelles. L'un des enjeux était de rendre compte des caractéristiques de l'information en termes de qualité (incertitude, incomplétude ou imprécision) et de densité, au moyen d'une sémiologie graphique et cartographique adaptée, tout en tenant compte de la diversité de profils des utilisateurs finaux. À terme, il faudra pouvoir sélectionner des dossiers bibliques, c'est-à-dire des ensembles de citations scripturaires qui fonctionnent en constellation pour une thématique, par zone géographique et pour une période donnée. La sélection des zones ou des périodes s'effectuera au moyen de requêtes visuelles (clic sur une carte ou sur un graphique temporel au moyen d'un curseur). Ces fonctionnalités pourront faire émerger des processus de répartition ou de diffusion des textes bibliques difficilement perceptibles à travers une simple interface textuelle : quel canon, quel texte, était reçu, à telle époque, à Antioche, en Afrique du Nord, etc. ?

¹ La conception et la réalisation de cette interface reposent sur l'environnement GenGHIS, générateur d'applications de visualisation de données spatio-temporelles, développé initialement pour rendre compte de l'information historique dédiée aux risques naturels. On peut y formuler des requêtes visuelles et consulter les résultats à travers plusieurs fenêtres, toutes interconnectées et synchronisées : une fenêtre cartographique est dédiée à la partie spatiale, un axe de temps représente la dimension temporelle, et une fenêtre informative (ou attributaire) visualise des détails de chaque entité informationnelle contenue dans le système d'information. Le prototype réalisé pour BIBINDEX par T. Leysens est consultable en ligne : [<http://cartodialect.imag.fr/bibindex/ouvrages/>].

CONCLUSION

L'interdisciplinarité est donc au cœur du projet BIBINDEX et nécessite l'intervention d'un grand nombre de spécialistes de domaines variés. Cet aspect du projet est source d'une grande richesse d'échanges, mais nécessite de lourds moyens financiers que l'équipe peine à trouver.

Au sein de notre laboratoire de SHS HiSoMA, nous nous concentrons sur les phases du travail qui relèvent essentiellement de nos compétences, à savoir la préparation des textes bibliques et patristiques en vue des phases ultérieures de leurs visualisations. Ce sont les choix méthodologiques de ces aspects du projet qui seront ici présentés plus en détail dans la Première Sous-Partie de ce dossier. Dans la Seconde Sous-Partie sont données quelques illustrations des premiers résultats de recherche obtenus.

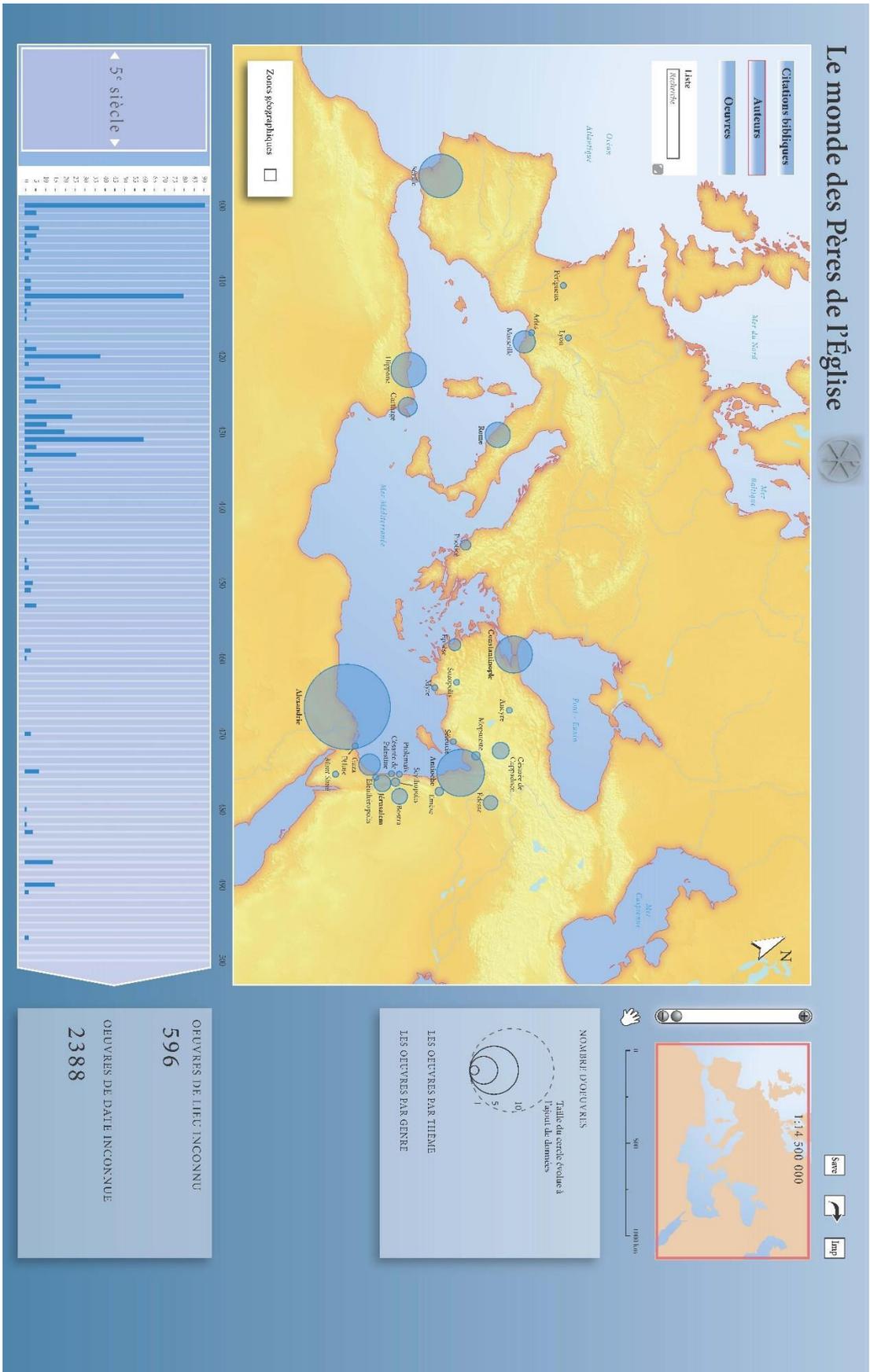


Image 5. Exemple de maquette d'interface pour l'étude spatio-temporelle du corpus.

I. MÉTHODOLOGIE DU TRAVAIL SUR LES TEXTES

L'ÉTABLISSEMENT DES RÉFÉRENTIELS

1. LES BIBLES

La première étape du travail a consisté en une réflexion sur les fondamentaux méthodologiques et les principaux choix techniques, et en premier lieu sur les référentiels bibliques à adopter.

RÉFÉRENTIELS BIBLIQUES UTILISÉS

Les volumes de *Biblia Patristica*, pour des raisons pratiques évidentes, avaient adopté comme référentiel universel la Bible moderne de ses collaborateurs : toutes les données de l'Ancien Testament y avaient été rattachées à la *Bible de Jérusalem*, ou à la Septante (éd. Rahlfs) pour les textes deutérocanoniques traités (1 et 2 M, Sg, Si, Tb, Jdt, Bar 1-6¹, additions grecques à Esther et Daniel), en pratique à l'exclusion de ceux reconnus par les seuls orthodoxes ; les données du Nouveau Testament renvoient à l'édition Nestle-Aland. Vulgate et *Vetus Latina* n'ont pas fait l'objet d'un traitement spécifique. Pour tous les textes, c'est la numérotation de la *Bible de Jérusalem* qui est utilisée.

Le référentiel biblique a donc été défini non pas à partir de l'objet à étudier, un ensemble d'Écritures au canon et au texte fluctuants, mais à partir des normes d'usage du lecteur moderne. C'était une simplification inévitable en 1965 ; aujourd'hui encore, malgré les progrès de l'informatique, des contraintes demeurent : un système commode de repérage universel pour les lecteurs modernes est indispensable ; il reste absolument impossible de rendre compte, dans la phase de saisie des données, de la diversité des versions et du caractère évolutif des textes bibliques. Cependant, nous pouvons affiner et compléter le référentiel biblique de *Biblia*

¹ Il n'y a que 6 citations de *Baruch* 6 relevées, il n'est donc pas certain que tous les analystes aient bien pris en compte la *Lettre de Jérémie* dans leur travail.

Patristica, et rendre visibles dans une certaine mesure la diversité des textes lors de la consultation des données. Avec l'objectif d'au moins permettre, dans un premier temps, que tout texte patristique soit référé principalement à un texte biblique écrit dans la même langue que lui – tout en rendant possible les liens avec d'autres versions, nécessaires par exemple pour l'œuvre de Jérôme, qui cite alternativement plusieurs versions latines, des textes grecs, le texte hébreu. A donc été versé dans la base de données de BIBLINDEX le texte intégral d'une dizaine de Bibles : texte massorétique¹, Septante², Vulgate³, Nouveau Testament grec⁴, latin et syriaque⁵. L'ensemble de ces textes est librement consultable en ligne⁶. Nous donnerons à terme accès à la *Peshitta*⁷, dont les fichiers électroniques sont préparés par Wido T. van Peursen pour BIBLINDEX⁸. L'intégration de la Bible de Zohrab (Venise, 1805), réimprimée récemment, est également prévue pour la version arménienne. À ces versions anciennes s'adjoignent d'ores et déjà, pour consultation dans l'interface de consultation bilingue, des traductions en langues modernes : la nouvelle TOB⁹ et la *Bible de Jérusalem* pour le français, la *New Revised Standard*

¹ R. KITTEL R., K. ELLIGER, W. RUDOLPH, A. SCHENKER, *Biblia Hebraica Stuttgartensia*, Deutsche Bibelgesellschaft, Stuttgart 1997.

² L'édition de référence de la Septante pour BIBLINDEX est A. RAHLFS, *Septuaginta, id est Vetus Testamentum Graece juxta LXX interpretes*, 2 vol., Stuttgart 1935, 1950⁴, parce qu'elle est de loin la plus répandue. Celle, révisée par R. Hanhart, de 2006, encore peu répandue, ne comporte, en dehors des accents, que 2 modifications textuelles : Is 5,17 ἀπειλημμένων devient ἀπηλειμμένων et Is 53,2 ἀνηγγείλαμεν devient (par conjecture) ἀνέτειλε μὲν.

³ R. WEBER, B. FISCHER, J. GRIBOMONT et alii, *Biblia sacra juxta vulgatae versionem*, Deutsche Bibelgesellschaft, Stuttgart 1969, 1994⁴, 2007⁵. Les citations des 3^e et 4^e Livres des Maccabées du corpus latin sont référées au texte de la Septante.

⁴ K. et B. ALAND et alii (éd.), *The Greek New Testament*, Deutsche Bibelgesellschaft-United Bible Societies, Stuttgart 1966, 1993⁴.

⁵ *Novum Testamentum Syriacum, The New Testament In Syriac*, British And Foreign Bible Society, London 1905, importé des modules bibliques du *Sword Project* [<http://www.crosswire.org/sword/index.jsp>] de la CrossWire Bible Society.

⁶ [<http://www.biblindex.info/en/biblical/content>]. Voir Image 1 ci-dessous.

⁷ *The Old Testament in Syriac according to the Peshitta version*, ed. on behalf of the International Organization for the Study of the Old Testament by The Peshitta Institute Leiden, Brill, Leyde 1972-.

⁸ Le volume contenant Jr, Lm, Ep Jr, Ep Ba, Ba, devrait paraître prochainement ; les deux derniers volumes (Si, Ru, Sus, Jdt, Est ; 3-4 Ma) plus tardivement.

⁹ *Traduction Œcuménique de la Bible (TOB)*, nouvelle édition révisée, Éditions du Cerf/Bibli'O, Paris 2010. Contient 3 et 4 Esdras, 3 et 4 Maccabées, la Prière de Manassé et le Psaume 151.

Version (NRSV) avec les livres deutérocanoniques/apocryphes¹ pour l'anglais. Ont également été intégrées des traductions plus anciennes faites non sur le texte hébreu, mais sur le texte grec de la LXX (P. Giguet², L. Brenton³) et sur le texte latin de la Vulgate (Lemaître de Sacy⁴, *Douay-Rheims Bible*⁵).

Une édition critique moderne ne pourra jamais refléter exactement, pour tous les auteurs d'un corpus linguistique, le texte scripturaire réel auquel ils avaient accès. Ces référentiels ne sont donc en rien normatifs et n'ont pas plus d'existence réelle pour les Pères que la *Bible de Jérusalem*, mais ils constituent une meilleure approximation. Il n'est bien sûr pas question de « référer » Cyprien à la Vulgate, mais simplement, en lisant le texte biblique de Cyprien, de noter ce qui le distingue de la Vulgate. À défaut de pouvoir s'appuyer sur le texte biblique que les Pères lisaient effectivement, la fonction des référentiels bibliques est de rapporter tout texte patristique, provisoirement, à un point de comparaison partagé. Dans la mesure où le texte même des citations patristiques sera progressivement intégré à la base de données, on pourra à terme reconstituer la Bible de tel ou tel auteur et le cas échéant définir de nouveaux référentiels, en fonction de l'intérêt de la recherche. On pourra par exemple comparer la Bible de deux auteurs, ou d'un auteur à différentes périodes de sa vie ; reconstituer à partir de plusieurs auteurs

¹ *New Revised Standard Version With the Apocryphal/Deuterocanonical Books*, 1989, Division of Christian Education of the National Council of the Churches of Christ in the United States of America, including *Tobit, Judith, Additions to Esther, Wisdom, Ben Sira, Baruch, Letter of Jeremiah, Prayer of Azariah, Susanna, Bel, 1 Maccabees, 2 Maccabees, 1 Esdras, Prayer of Manasses, Additions to Psalms, 3 Maccabees, 2 Esdras, 4 Maccabees*.

² P. GIGUET, *La Sainte Bible. Traduction de l'Ancien Testament d'après les Septante*, Paris 1859-1872, 4 tomes. Cette traduction a été complétée par : *1 Esdras* (trad. A. Canessa) ; *1-2 Maccabées* (trad. L.-Cl. Fillion) ; *3 Maccabées* (trad. É. Reuss) ; *4 Maccabées* (trad. André Dupont-Sommer) ; *Psaumes de Salomon* (trad. J.-E. Viteau) ; *Baruch, Épître de Jérémie, Susanne et Bel* d'après la version de Théodotion (trad. A. Crampon).

³ *English Translation of the Greek Septuagint Bible, The Translation of the Greek Old Testament Scriptures, Including the Apocrypha, compiled from the Translation by Sir Lancelot C.L. Brenton*, Londres 1851. Texte et numérotation ont été revus d'après l'édition imprimée suivante : *The Septuagint with Apocrypha, Greek and English*, 7^e impression, Hendrickson, Peabody (MA) 1998. En outre, le texte de *The Psalms of Solomon, translated from Greek and Syriac manuscripts*, trad. G. Buchanan Gray dans R.H. CHARLES (éd.), *The Apocrypha and Pseudepigrapha of the Old Testament in English*, Oxford 1913, t. 2, p. 631-652, a été téléchargé sur le site du Wesley Center Online, édité et légèrement adapté par G. Lyons.

⁴ *Traduction française de la Vulgate* par I. LEMAITRE DE SACY, achevée en 1667. Édition de 1759.

⁵ *Douay-Rheims Bible, translated from the Latin Vulgate, New Testament*, Reims 1582, *Old Testament*, Douay 1609-1610, révisée par R. Challoner, 1749-1752. Première traduction catholique officiellement autorisée de la Bible en anglais, elle a servi de base par la suite à certaines traductions catholiques romaines de la Bible en anglais.

le texte d'une zone géographique sur une période donnée, etc. Mais cette phase idéale ne sera atteinte que lorsqu'un nombre très conséquent de textes auront été analysés et intégrés au corpus de BIBLINDEX. Ajoutons que le recours aux référentiels bibliques permet, dans cette première phase du projet, d'intégrer à la fois des textes analysés à nouveaux frais et des listes de références révisées à partir d'apparats scripturaires ou des archives disponibles, condition *sine qua non* pour que le corpus traité puisse augmenter significativement.

L'extension canonique ou extra-canonique des référentiels est déterminée par un critère unique : à partir du moment où on sait qu'un texte était considéré comme scripturaire par un Père à une époque donnée, le relevé de ses occurrences est pertinent dans BIBLINDEX. Les textes classés aujourd'hui par certaines communautés comme apocryphes et présents dans les éditions de référence seront donc pris en compte. Entrent ainsi dans le corpus biblique les textes suivants, non traités par *Biblia Patristica* : *Prologue du Siracide*, *Prière de Manassé* (= *Ode* 12), *Psaume* 151, *3-4 Esdras*, mais aussi *3-4 Maccabées*, *Psaumes de Salomon*, tous textes qui figurent dans l'édition Rahlfs de la Septante ; ainsi que les *Odes*, les *Psaumes* 152-155, *2 Baruch*, la *Lettre de Baruch* et l'*Apocalypse de Baruch*, l'*Apocalypse syriaque d'Esdras* des bibles syriaques. Pour le latin, on ajoutera aussi la *Lettre aux Laodicéens*. Lorsque la littérature éthiopienne sera prise en compte, on ajoutera l'*Apocalypse éthiopienne d'Esdras*, les *Jubilés*, *Hénoch*, etc. La liste se stabilisera au fur et à mesure des travaux d'analyse. Une catégorie *OBNI* (objets bibliques non identifiés) a également été créée, qui regroupe les textes présentés par les Pères comme scripturaires, mais absents de tous les livres canoniques, deutérocanoniques/apocryphes, et des apocryphes recensés.

Les données de *Biblia Patristica* ont été converties pour être rapportées aux nouveaux référentiels bibliques, mais bien sûr il faudra(it) refaire une analyse systématique de tous les textes déjà traités pour ajouter les références aux livres bibliques ou apocryphes non relevés.

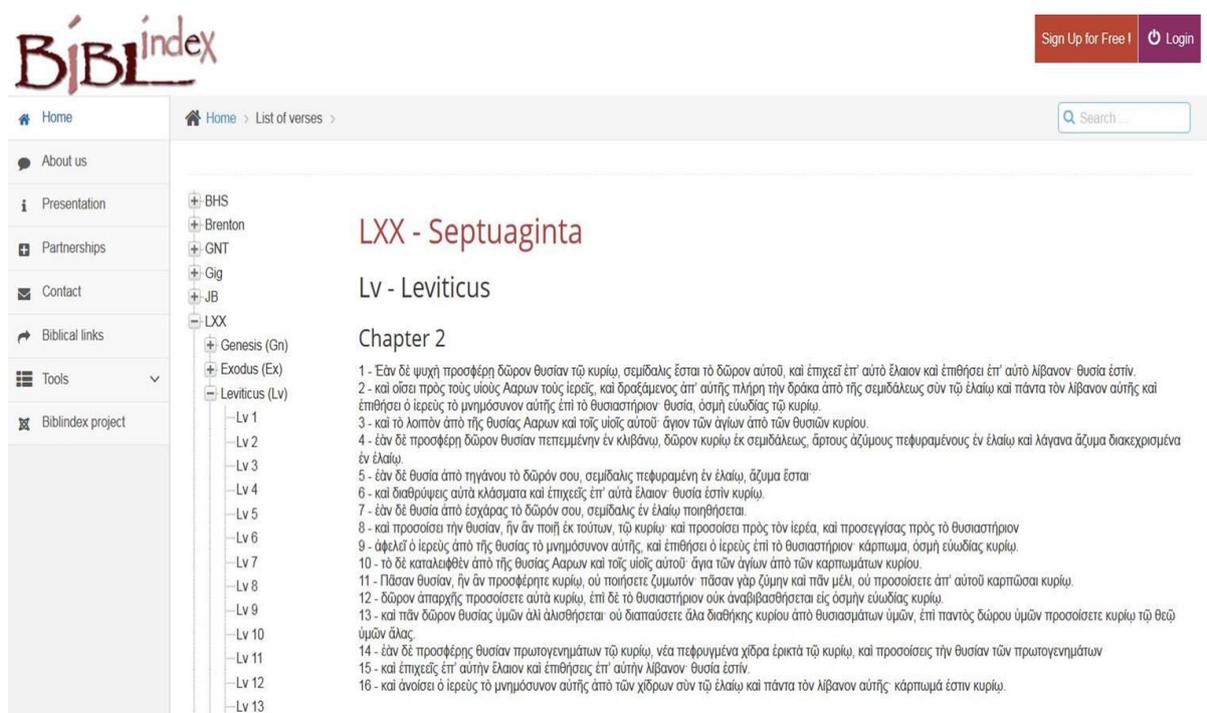


Image 1. Exemple de visualisation d'un texte biblique dans l'interface du site de BIBINDEX¹.

MÉTHODOLOGIE DE LEUR MISE EN CORRESPONDANCE

Entre 2014 et 2015, grâce au travail de l'ensemble de l'équipe des Sources Chrétiennes, toutes ces Bibles ont été mises en relation les unes avec les autres². Deux difficultés ont dû être surmontées : les différences de canon, qui font que certains livres, chapitres ou versets ne sont pas présents dans toutes les versions, et/ou apparaissent dans un ordre différent ; les différences sémantiques d'une version à l'autre, qui peuvent jouer à l'échelle du livre, du chapitre, du verset ou de la partie de verset.

Dans un premier temps, les textes ont été alignés livre par livre : compte tenu des variations de classement dans les éditions, un numéro d'ordre a été affecté à chaque livre³ ; les livres avec ajouts grecs (*Daniel*, *Esther*) ont dû être découpés. Quant à ceux représentés par

¹ [<http://www.bibindex.info/en/biblical/content>].

² On trouvera un descriptif de ce chantier dans le rapport de stage de Clément Crosnier, en ligne : [<http://bibindex.hypotheses.org/1699>]. Une fois le travail achevé, chaque Bible a été recomposée par concaténation des versets et sous-versets des tableaux de correspondance, et, confrontée à sa version papier, relue verset par verset. Le système d'importation aujourd'hui en place permet d'ajouter de nouvelles Bibles selon le même principe.

³ Le travail dans les tableaux reposait sur le choix d'une Bible pivot, en l'occurrence la TOB.

deux versions dans une édition donnée (Josué, Juges, Tobie pour la Septante ; les Psaumes pour la Vulgate), ils ont nécessité la création de correspondances intra-bibliques dès cette étape.

Dans un second temps, nous avons procédé à la mise en correspondance verset par verset, voire partie de verset par partie de verset, dans des tableaux Excel. Comme pour les livres, dans la mesure où des versets isolés, mais aussi parfois des péripécies entières ou des parties de versets¹, occupent des places différentes dans un livre donné selon les versions, un numéro d'ordre a été affecté à chaque unité sémantique qui le nécessitait. Dans les cas les plus simples, les numéros concordent, ou alors sont simplement décalés à l'échelle du chapitre – ainsi la plupart des psaumes entre hébreu et grec –, du verset, ou des deux (voir l'exemple du tableau page suivante), et le sens des versets concorde également d'une langue à l'autre : il n'y a pas de découpage supplémentaire à effectuer.

Exode 39 (BHS), verset	Exode (LXX), chapitre, versets
30	36, 37
31	36, 38
32	39, 10
33	39, 13
34	39, 20
35	39, 14
36	39, 17
37	39, 16
38	39, 15
38	39, 19

Tableau 1. Exemple de décalage de numérotation de chapitre et/ou de verset.

Cependant, bien souvent, il a fallu introduire davantage de subdivisions inférieures au verset que la prise en compte pure et simple des déplacements de contenu d'une version à l'autre ne l'exigeait. Les raisons peuvent en être d'ordre purement technique, lorsque les unités sémantiques se retrouvent d'un texte à l'autre mais que les numérotations de versets se chevauchent : ainsi, pour le Siracide, les textes de la Septante et de la Vulgate sont parallèles, mais les numérotations des versets se décalent parce que les versets sont plus découpés dans la Vulgate.

¹ Certains versets d'une version correspondent à deux ou trois versets, même éloignés, dans une autre. Pour ne citer qu'un exemple, Gn 31, 51.52a.48b (Hb) = LXX Gn 31, 48 (LXX).

Siraci	5	6a	καὶ μὴ εἶπης Ὁ οἰκτιρῶς αὐτοῦ πολὺς, τὸ πλῆθος τῶν ἁμαρτιῶν μου ἐξέλωσται.	Siracide 5:6 et ne dicas miseratio Dei magna est multitudinis peccatorum meorum miserebitur
Siraci	5	6b	ἔλεος γὰρ καὶ ὀργὴ παρ' αὐτῶ, καὶ ἐπὶ ἁμαρτωλοῦς καταταίσει ὁ θυμὸς αὐτοῦ.	Siracide 5:7 misericordia enim et ira ab illo et in peccatores respicit ira illius
Siraci	5	7a	μὴ ἀνάμενε ἐπιστρέψαι πρὸς κύριον καὶ μὴ ὑπερβάλλου ἡμέραν ἐξ ἡμέρας.	Siracide 5:8 non tardes converti ad Deum et ne differas de die in diem
Siraci	5	7b	ἐξάπινα γὰρ ἐξελεύσεται ὀργὴ κυρίου, καὶ ἐν καιρῷ ἐκδικήσεως ἐξολή.	Siracide 5:9 subito enim venit ira illius et in tempore vindictae disperdet te
Siraci	5	8	Μὴ ἐπιεχε ἐπὶ χρησίμασι δικαίως· οὐδὲν γὰρ ὠφελήσει σε ἐν ἡμέρᾳ ἐπαγωγῆς.	Siracide 5:10a noli anxius esse in divitiis iniustus nihil enim proderunt tibi in die obductionis
Siraci	5	9a	μὴ λίκμα ἐν παντὶ ἀνέμῳ καὶ μὴ πορεύου ἐν πάσῃ ἀτραπῷ.	Siracide 5:11a non ventiles te in omnem ventum et non eas in omni via
Siraci	5	9b	οὕτως ὁ ἁμαρτωλὸς ὁ διγλωσσός.	Siracide 5:11b sic enim peccator probatur duplici lingua
Siraci	5	10	ἴσθι ἐστηριγμένος ἐν συνέσει σου, καὶ εἰς ἔστω σοῦ ὁ λόγος.	Siracide 5:12 esto firmus in via Dei et in veritate sensus tui et scientia et prosequatur te verbum pacis et iustitiae
Siraci	5	11	Γίνου ταχὺς ἐν ἀκροάσει σου καὶ ἐν μακροθυμίᾳ φθέγγου ἀπόκριαν.	Siracide 5:13 esto mansuetus ad audiendum verbum ut intellegas et cum sapientia fers responsum verum
Siraci	5	12	εἰ ἔστιν σοι σύνεσις, ἀποκρίθητι τῷ πλησίον· εἰ δὲ μὴ, ἡ χεὶρ σου ἔστω ἐπὶ τῷ στόματί σου.	Siracide 5:14a si est tibi intellectus responde proximo sin autem sit manus tua super os tuum
Siraci	5	13	δοῦξα καὶ ἀτιμία ἐν λαλίᾳ, καὶ γλώσσα ἀνθρώπου πτώσις αὐτῶ.	Siracide 5:15 honor et gloria in sermone sensati lingua imprudentis subversio ipsius

Tableau 2. Exemple de décalage de numérotation à l'échelle de la partie de verset (LXX/Vg).

Les décalages peuvent aussi être générés par les spécificités syntaxiques de chaque langue de version. La solution la plus homogène et rigoureuse aurait été d'isoler systématiquement le plus petit commun dénominateur entre toutes les versions. Cependant, pour éviter de « polluer » les découpages pertinents par des découpages purement techniques, nous avons limité au maximum ceux induits par l'ajout des versions modernes.

	Vulgate		Sacy
c	Nabuchodonosor rex Babylonis transtulerat	b	au temps où Nabuchodonosor, roi de Babylone, y avait transporté
b	eo tempore quo Iechoniam regem Iuda	c	Jéchonias, roi de Juda.

Tableau 3. Exemple de décalage artificiel entre segments pour des raisons syntaxiques (Esther 2, 6).

De même, les unités sémantiques faibles, telles que les formules introductives – « il dit », « oracle du Seigneur », ... –, ou les fluctuations dans les désignations des personnages, récurrentes – ainsi, en 2 R 1, 3, seule la Septante donne le nom d'Ochozias pour désigner le roi de Samarie – n'ont été prises en compte que lorsqu'elles ne généraient pas de complexités inutiles. Il s'agissait d'une part de contenir la tâche dans des délais raisonnables, mais aussi de garder à l'esprit la finalité des découpages : leur intérêt dans le cadre d'une recherche de citations dans un corpus multilingue ; leur pertinence pour un outil de détection automatisée des reprises textuelles.

Nous avons donc, dans la mesure du possible, réservé les découpages aux unités sémantiques fortes, qui apportent des informations susceptibles de faire l'objet de citations volontaires. Dans les cas simples, une unité sémantique figure dans une version mais pas dans

une autre. Il peut s'agir d'une information supplémentaire, comme en Jr 5, 16 où l'hébreu comporte un segment rendu par la Vulgate mais non par la LXX : פָּתוּחַ כְּלֵם גְבוּרִים / *faretra eius quasi sepulchrum patens* / Leur nation/carquois est un sépulcre béant, qui oblige à un découpage de ce verset 16. Il peut s'agir d'une indication non originale, mais à un endroit significatif : ainsi, en Gn 1, 8, la LXX reprend l'expression καὶ εἶδεν ὁ θεὸς ὅτι καλόν, qui est en quelque sorte un leitmotiv, alors que les autres versions ne le font pas à cet endroit précis (mais en Gn 1.4, 10, 12, 18, 21, 25, 31). Cette spécificité, qui a fait l'objet de commentaires patristiques, est à identifier par un découpage adapté.

Restent tous les cas où les unités sémantiques ont un sens suffisamment proche pour qu'on voie qu'il s'agit bien du même verset, mais sont dans le détail suffisamment différentes pour qu'on ne puisse les considérer comme strictement équivalentes, que le texte hébreu source ou son interprétation diffèrent, ou encore que le traducteur ait voulu rendre autrement une image. Dissocier ces unités sémantiques peut conduire à créer artificiellement des parties de versets vides ; aussi ont-elles fait l'objet de décisions au cas par cas.

En voici trois exemples :

- Is 7, 4 : la notion de colère semble indiquer un lien entre les deux subdivisions de versets repérées, mais le sens du texte est très différent entre l'hébreu et le grec.

	BHS	LXX	Vulgate	Giguet	Sacy	BJ
4a	וְאָמַרְתָּ אֵלָיו הַשְׁמֵר וְהִשָּׁקֵט אֶל־תִּירָא וּלְכַבֵּד אֶל־יְרֵךְ מִשְׁנֵי זַנְבֹּת הָאוֹנִים הַעֲשִׂים הָאֵלֶּה	καὶ ἐρεῖς αὐτῷ Φύλαξαι τοῦ ἠσυχάσαι καὶ μὴ φοβοῦ, μηδὲ ἡ ψυχὴ σου ἀσθενεῖτω ἀπὸ τῶν δύο ξύλων τῶν δαλῶν τῶν καπνιζομένων τούτων	et dices ad eum vide ut sileas noli timere et cor tuum ne formidet a duobus caudis titionum fumigantium istorum	Et dis au roi : Tiens- toi en repos, et sois sans crainte ; que ton âme ne soit pas abattue par ces deux bouts de tison qui fument ;	Et dites-lui : Ayez soin de demeurer dans le silence; ne craignez point, et que votre coeur ne se trouble point devant ces deux bouts de tisons fumants	Tu lui diras : Prends garde et calme-toi. Ne crains pas et que ton cœur ne défaille pas devant ces deux bouts de tisons fumants
4b	בְּהַר־אַרְם וּבְנֵי רְמַלְיָהוּ:		in ira furoris Rasin et Syriae et filii Romeliae		de colère et de fureur, Rasin, roi de Syrie, et le fils de Homélie ;	à cause de l'ardente colère de Raçôn, d'Aram et du fils de Remalyahu,
4c		ὅταν γὰρ ὀργὴ τοῦ θυμοῦ μου γένηται, πάλιν ἰάσομαι.		car, lorsque le transport de ma colère éclatera, je te guérirai encore une fois.		

Tableau 4. Exemple d'Is 7, 4.

- Is 3, 18-24 où le texte énumère les ornements divers que Dieu enlèvera. Les différentes versions ne correspondent pas très exactement, les mots sont plus ou moins clairs.

	BHS	TOB	LXX	P. Giguet	Vg	Sacy
18	ביום היום יָסִיר אֲדָנִי אֶת מַפְאָרָתָהּ הַעֲבָסִים וְהַשְּׂבִיטִים וְהַשְּׂהֲרָנִים:	Ce jour-là, le Seigneur enlèvera les parures: grelots, soleils, lunes,	ἐν τῇ ἡμέρᾳ ἐκείνῃ καὶ ἀφελεῖ κύριος τὴν δόξαν τοῦ ἱματισμοῦ αὐτῶν καὶ τοὺς κόσμους αὐτῶν καὶ τὰ ἐμπλόκια καὶ τοὺς κοσύμβους καὶ τοὺς μηνίσκους	Et ce jour-là le Seigneur détruira la gloire de leur parure, leurs réseaux, leurs tresses et leurs épingles d'or,	in die illa auferet Dominus ornatum calciamentorum et lunulas	En ce jour-là le Seigneur leur ôtera leurs chaussures magnifiques, leurs croissants d'or,
19	הַנְּטִיפוֹת וְהַשְּׂרִיחוֹת וְהַרְעָלוֹת:	pendentifs, bracelets, voilettes,	καὶ τὸ κάθεμα καὶ τὸν κόσμον τοῦ προσώπου αὐτῶν	Et leurs colliers et le fard de leur visage,	et torques et monilia et armillas et mitras	Leurs colliers, leurs filets de perles, leurs bracelets, leurs coiffures,
20	הַפְּאָרִים וְהַעֲדוֹת וְהַקְּשָׁוִים וְהַתְּשֻׁבִים וְהַתְּשֻׁבִים:	turbans, gourmettes, cordelières, talismans, amulettes,	καὶ τὴν σύνθεσιν τοῦ κόσμου τῆς δόξης καὶ τοὺς γλιδῶνας καὶ τὰ ψέλια καὶ τὸ ἐμπλόκιον καὶ τὰ περιδέξια καὶ τοὺς δακτυλίους καὶ τὰ ἐνώτια	Et l'ensemble de leurs bijoux de gloire, bracelets, anneaux, chaînettes, bagues et pendants d'oreilles,	discriminalia et periscelidas et murenulas et olfactoriola et inauras	Leurs rubans de cheveux, leurs jarretières, leurs chaînes d'or, leurs boîtes de parfum, leurs pendants d'oreilles,
21	הַטְּבָחוֹת וְהַנְּזָמִי וְהַנְּזָמִי:	bagues, boucles de nez,	καὶ τὰ περιπόρφυρα καὶ τὰ μεσοπόρφυρα	Et leurs franges de pourpre et leurs robes de pourpre,	et anulos et gemmas in fronte pendentes	Leurs bagues, leurs pierreries qui leur pendent sur le front,
22	הַמְּחֻצְוֹת וְהַמְּעֻטְפוֹת וְהַמְּשֻׁפְחוֹת וְהַמְּשֻׁפְחוֹת:	habits de fête, foulards, écharpes, sacs à main,	καὶ τὰ ἐπιβλήματα τὰ κατὰ τὴν οἰκίαν καὶ τὰ διαφανῆ Λακωνικά	Et leurs habits de l'intérieur de la maison, et leurs habits transparents de Laconie,	et mutatoria et pallia et lintamina et acus	Leurs robes magnifiques, leurs écharpes, leurs beaux linges, leurs poinçons de diamants,
23	וְהַגְּלִינִים וְהַסְּדִינִים וְהַנְּזָנִים וְהַרְדִּינִים:	miroirs, chemises de lin, bandeaux, mantilles.	καὶ τὰ βύσσινα καὶ τὰ ὑακίνθινα καὶ τὰ κόκκινα καὶ τὴν βύσσον, σὺν χρυσίῳ καὶ ὑακίνθῳ συγκαθυσφασμένα καὶ θέριστρα κατάκλιτα.	Et leurs robes de fin lin, d'hyacinthe et d'écscarlate, et leurs tissus de fin lin, d'or et d'hyacinthe, et leurs longs voiles d'été.	et specula et sindones et vittas et theristra	Leurs miroirs, leurs chemises de grand prix, leurs bandeaux, et leurs habillements légers qu'elles portent en été.
24	וְהָיָה תַּחַת בְּשֵׁם מִן תַּחַת וְתַחַת הַגֹּרְתָהּ נִקְפְּדוֹת תַּחַת מִשְׁעָה מִשְׁעָה קִרְתָּהּ וְתַחַת פְּתִיגִיל מִתְגַּרְתָּ לֶשֶׁק כִּי תַּחַת יָפִי:	Au lieu de parfum, ce sera la pourriture, au lieu de ceinture, une corde, au lieu de savantes tresses, la tête rasée, au lieu de linge fin, un pagne en toile de sac, une marque infamante au lieu de beauté	καὶ ἔσται ἀντὶ ὀσμῆς ἡδείας κονιορτός, καὶ ἀντὶ ζώνης σχοινίῳ ζώνῃ καὶ ἀντὶ τοῦ κόσμου τῆς κεφαλῆς τοῦ χρυσίου φαλάκρωμα ἕξις διὰ τὰ ἔργα σου καὶ ἀντὶ τοῦ χιτῶνος τοῦ μεσοπορφύρου περιζώσῃ σάκκων.	Et au lieu de suaves parfums tu te couvriras de cendre ; et au lieu de tes rubans tu te ceindras d'une corde ; et au lieu d'une tête ornée de bijoux d'or tu auras un crâne chauve, en punition de tes œuvres ; et au lieu d'une tunique de pourpre tu te revêtiras d'un cilice.	et erit pro suavi odore fetor et pro zona funiculus et pro crispanti crine calvitium et pro fascia pectorali cilicium	Et leur parfum sera changé en puanteur, leur ceinture d'or en une corde, leurs cheveux frisés en une tête nue et sans cheveux, et leurs riches corps de jupe en un cilice.

Tableau 5. Exemple d'Is 3, 18-24.

- Job 7, 6 (un exemple parmi de nombreux autres dans ce livre) : une même idée est exprimée par deux images différentes

BHS	TOB	Vulgate	LXX	Giguet
יָמַי קָלוּ מִנִּי־אֲרָג וַיִּכְלוּ בְּאֶפֶס תְּקוּהָ:	Mes jours ont couru, plus vite que la navette, ils ont cessé, à bout de fil.	dies mei velocius transierunt quam a texente tela succiditur et consumpti sunt absque ulla spe	ὁ δὲ βίος μου ἔστιν ἐλαφρότερος λαλιᾶς, ἀπόλωλεν δὲ ἐν κενῇ ἐλπίδι.	Ma vie est plus légère que la parole ; elle s'est consumée comme une espérance déçue.

Tableau 6. Exemple de Job 7, 6.

Ce problème des versions paraphrastiques se pose pour les textes anciens – lorsque Septante et Vulgate n'ont pas le même texte source par exemple – mais aussi pour les textes modernes, comme dans les « belles infidèles » des traductions anciennes. Il a été résolu de manière variable par les différents intervenants – et différemment même au cours du travail d'une seule et même personne –, si bien que le découpage ne présente pas forcément le même degré de finesse suivant les livres. Cependant, les différences sémantiques nettes ont toujours fait l'objet d'un découpage.

Le résultat est consultable depuis l'été 2015 dans la rubrique des outils bibliques du site sous deux formes : une table des concordances bibliques¹ ; une autre des discordances, qui ne donne que les versets dont les numérotations diffèrent d'une version à l'autre².

¹ [<http://www.bibindex.info/fr/biblical/list/correspondence>]. Voir Image 2.

² [<http://www.bibindex.info/fr/biblical/list/discordance>]. Voir Image 3.

Image 2. Formulaire de recherche des correspondances bibliques.

Ex	38	27a	καὶ ἐποίησεν τὸν λουτήρα,	40:30a מִן־הַיָּדָיִם הָיָה	40:28a labrum quoque statuit	40:30a Il posa la cuve
Ex	38	27b	ἵνα νίπωνται ἐξ αὐτοῦ Μωϋσῆς καὶ Ααρων καὶ οἱ υἱοὶ αὐτοῦ τὰς χεῖρας αὐτῶν καὶ τοὺς πόδας·	40:31 וַיִּבְרָךְ מֹשֶׁה אֶת־הַיָּדָיִם וְאֶת־הַפְּעָמִים וְאֶת־הַיָּדָיִם וְאֶת־הַפְּעָמִים	40:29 laveruntque Moses et Aaron ac filii eius manus suas et pedes	40:31 Moïse, Aaron et ses fils s'y lavaient les mains et les pieds;
Ex	38	27c	εἰσπορευομένων αὐτῶν εἰς τὴν σκηνὴν τοῦ μαρτυρίου ἢ ὅταν προσπορεύονται πρὸς τὸ θυσιαστήριον λειτουργεῖν,	40:32a וְכַבְּדוּ אֶת־הַיָּדָיִם וְאֶת־הַפְּעָמִים לְפָנֵי הַיְיָ	40:30a cum ingrederentur tectum foederis et accederent ad altare	40:32a quand ils entraient dans la tente de la rencontre et quand ils se présentaient à l'autel,
Ex	38	27d	ἐνίπτοντο ἐξ αὐτοῦ,	40:32b וַיִּבְרָךְ		40:32b ils se lavaient,
Ex	38	27e	καθάπερ συνέταξεν κύριος τῷ Μωϋσῆ.	40:32c וַיִּבְרָךְ מֹשֶׁה אֶת־הַיָּדָיִם וְאֶת־הַפְּעָמִים	40:30b sicut praeceperat Dominus	40:32c comme le Seigneur l'avait ordonné à Moïse

Image 3. Exemple de résultat de recherche de discordances sur Ex 38, 27 (LXX)

USAGES PRESENTS ET A VENIR

Les outils bibliques du site de BIBLINDEX tels qu'ils existent aujourd'hui sont déjà précieux pour la recherche : consultation aisée des multiples versions dans des éditions qui font autorité ; affichage synoptique rapide des versions ; tables de discordance qui ne sont accessibles nulle part ailleurs. Mais ils sont loin d'être entièrement exploités encore.

Ils serviront dans les futures interfaces de la recherche des citations, pour que le texte biblique soit affiché en même temps que le numéro de verset considéré, aussi bien dans le formulaire d'interrogation que dans les résultats. Les versets mis en correspondance avec celui

demandé par l'internaute seront automatiquement proposés pour un éventuel élargissement de la recherche.

Mais surtout, cette énorme base de données (1,3 millions de correspondances stockées), interrogée par un moteur de recherche performant sur l'intégralité du texte, constituera une mine de renseignements pour deux domaines clefs du projet BIBLINDEX. Le premier, c'est l'étude des traductions. Les tableaux fournissent en effet 400000 exemples d'équivalences sémantiques hébreu/grec/latin/(syriaque)/français/anglais : une recherche rapide permettra de connaître la ou les traductions possibles d'un terme donné, mais aussi les variations de pratique entre versions et livres bibliques. Le second, c'est la détection automatique des citations non littérales, allusives, paraphrastiques, dans un corpus multilingue. L'analyse fine des éléments qui font que deux versions d'un passage ont été alignées, sur la base d'unités sémantiques dont la présence forme le noyau du verset et d'un écheveau de paronymies et d'équivalences syntaxiques autour d'elles, fournira aux logiciels de détection de l'intertextualité des matériaux très riches pour se tester et améliorer leurs performances. Si l'on reprend l'exemple de *Job* 7, 6, en mettant en parallèle les traductions de la TOB, de la Vulgate et de la Septante, on mesure la complexité des liens entre ces versions paraphrastiques :

Mes jours ont couru, plus vite que la navette, ils ont cessé, à bout de fil.

Dies mei velocius transierunt quam a texente tela succiditur et consumpti sunt absque ulla spe.

ὁ δὲ βίος μου ἐστὶν ἐλαφρότερος λαλιᾶς, ἀπόλωλεν δὲ ἐν κενῇ ἐλπίδι.

L'identité de couleur signale l'identité sémantique. Le gras signale l'équivalence exacte, la traduction précise du terme, sinon il s'agit de paronymes. Si le texte latin et le texte de la TOB sont indubitablement les mêmes, le texte grec se laisse moins bien reconnaître : de fait, il ne reprend pas l'image de la rapidité du fil mais la remplace par celle de la légèreté de la parole. Sémantiquement les deux sont équivalentes pour signifier la fuite du temps, mais l'identité des trois textes n'est pas immédiatement évidente. Il faut observer la présence d'équivalences sémantiques et la construction syntaxique exactement parallèle pour s'assurer qu'il s'agit bien d'une traduction du même texte.

le Nouveau – comment discerner par exemple si Augustin cite Jn 19, 37 ou Za 12, 10 lorsqu’il écrit : *videbunt in quem confixerunt*¹ ? – ; doublets de récits – par exemple, 2 R 24, 18s. et Jr 52, 1s., ou plus généralement les livres de Samuel et les Chroniques – ; etc. L’analyste pourra ainsi, au moment de son travail d’identification des citations, visualiser aisément les passages parallèles sous forme d’une liste déroulante dans son interface de saisie. Dans les cas indiscernables, il y aura une référence unique qui pourra renvoyer à tous les parallèles, pour ne pas fausser le décompte global de références dans BIBINDEX ; mais lorsque ce sera possible, l’analyste choisira un ou plusieurs versets, et/ou leur attribuera un lien au texte patristique assorti d’un coefficient de probabilité.

Un exemple de parallèles synoptiques

Pour illustrer cette fonctionnalité en cours d’étude, analysons deux exemples. Bernard de Clairvaux, dans son 10^e *Sermon sur le Psaume Qui Habitat*², traite de l’ascétisme monastique. Sans qu’aucune information contextuelle ne nous permette de choisir un évangile synoptique particulier, il cite une parole de Jean le Baptiste : *Genimina viperarum, ait Ioannes, quis demonstravit vos fugere a ventura ira? Facite dignos fructus paenitentiae*³. Le terme *genimina* figure en Lc 3, 9, mais il se rencontre aussi dans certains témoins VL de Mt 3, 7, et se lit dans la Vulgate de Mt 23, 33 ; *demonstravit* est dans la version Vg de Matthieu, mais aussi dans certaines formes VL de Luc. *Ventura* se rencontre dans des manuscrits VL et Vg des deux évangélistes. Nous sommes typiquement ici dans un cas indécidable. Dans son acte citationnel, Bernard se réfère à une unique parole de Jean Baptiste, et il ne se soucie pas de choisir un évangéliste plutôt qu’un autre. Que fera dans un cas de ce type l’analyste de BIBINDEX ? Il pourra recourir à d’autres sources d’information. Ainsi, l’usage de *vos* plutôt que *vobis* (Vg) semble être une particularité propre au texte de Bernard : mais la formulation globale permet de rapprocher ce texte d’une *Vieille Latine*, qui figure également dans des œuvres de Grégoire

¹ Pour une discussion sur ce cas particulièrement problématique, voir H.A.G. HOUGHTON, *Augustine’s Text of John*, Oxford Early Christian Studies, Oxford 2008, p. 348.

² BERNARD DE CLAIRVAUX, *QH* 10, 3, *SC* 570, p. 342. On trouvera en fin de volume (*infra*, p. 497-498) la liste des abréviations des œuvres de Bernard, et dans la bibliographie le détail des références.

³ Mt 3, 7 et Lc 3, 7 : *progenies* (Lc : *genimina*) *viperarum quis demonstravit* (Lc : *ostendit*) *vobis fugere a futura* (Lc : *ventura*) *ira. Facite ergo fructum dignum* (Lc : *fructus dignos*) *paenitentiae*.

le Grand, Bède le Vénérable ou encore Heiric d'Auxerre¹. Or chez Bède, la formulation la plus proche figure dans un *Commentaire sur Luc*, que Bernard est susceptible d'avoir lu. Ce maigre indice nous fera attribuer un coefficient de probabilité légèrement supérieur à Lc 3, 9, par rapport à Mt 3, 7².

Un exemple de doublon dans un même évangile

Lorsqu'une formule est exactement identique dans deux versets différents, il convient de rechercher tous les indices, aussi minimes soient-ils, dans le contexte, les modalités d'insertion de la citation ou le détail de sa lettre. Ainsi, lorsqu'Augustin écrit : *quamdiu, inquit, sum in hoc mundo, lux sum mundi*³, il cite Jn 9, 5 ; quand il écrit : *mirantur quod dictum est a Domino Iesu Christo: ego sum lux mundi*⁴, il cite Jn 8, 12. Mais lorsque Thomas d'Aquin, *Reportatio super Euangelium Iohannis*, vient de citer à la fois Jn 8, 12 et Jn 9, 5 très nettement, et qu'ensuite il reprend la seule formule *lux sum mundi*⁵, il renvoie aux deux versets à la fois.

¹ GREGOIRE LE GRAND, *Mor.* 3, 7 (CCL 143, p. 120-121, l. 50-51) ; *Hom.in Ev.* 1, 6, 4 (SC 485, p. 186, l. 5-6) ; BEDE LE VENERABLE, *Luc.* 2, 7 (CCL 120, p. 161, l. 2414-2415). Les références complètes des œuvres des auteurs anciens sont données dans la bibliographie, section « Auteurs anciens » (*infra*, p. 462-467).

² L'apparat des Sources Chrétiennes donne : Lc 3, 7-8 ≠, cf. Mt 3, 7-8.

³ AUGUSTIN, *In Ioh. Ev. tract.* 44, 5 (CCL 36, p. 383, l. 5-6).

⁴ AUGUSTIN, *In Ioh. Ev. tract.* 34, 2 (CCL 36, p. 311, l. 1.4).

⁵ THOMAS D'AQUIN, *Rep. Ioh.* 9, lect. 1, num. 1308 (éd. Marietti, p. 244).

2. LES TEXTES PATRISTIQUES

Du côté des textes patristiques, nous retrouvons la même difficulté de l'inadéquation des éditions critiques modernes pour rendre compte du texte écrit par l'auteur patristique. Leur texte principal n'a pas forcément non plus d'existence réelle à l'époque de la rédaction première, il faudrait prendre en compte tous les éléments des apparats critiques pour tenter d'en approcher. Là encore, dans un souci de simplification des relevés, et pour permettre la consultation selon des références canoniques accessibles aujourd'hui (numéros de page et de ligne dans une édition usuelle, numéro d'entrée dans la Clavis si possible, etc.), BIBLINDEX ne fera place aux discussions sur le texte critique que sous forme d'annotations marginales et renverra aux textes établis par les éditions critiques les plus récentes possible.

Pour chaque œuvre, le choix de l'édition critique la plus adaptée relève d'un choix scientifique, particulièrement délicat lorsqu'il s'agit de fragments, par exemple dans les chaînes ; d'œuvres transmises dans des langues différentes. Pour le corpus traité jusqu'ici, ce travail avait déjà été effectué par le CADP. Quelques mises à jour s'avèrent simplement nécessaires. À l'avenir, ce sont des spécialistes des auteurs concernés, choisis sur proposition du Conseil Scientifique de BIBLINDEX, qui détermineront les choix d'édition.

IDENTIFYING AND ENCODING TEXT REUSES

1. COMPLEMENTARITY OF QUANTITATIVE AND QUALITATIVE APPROACHES

At present, BIBINDEX consists of a comprehensive inventory of quotations and allusions providing bibliographical information. A broad sweep of references is included, ranging from verbatim quotations and loose allusions. Each entry on the website offers a series of numbers indicating the chapter and verse of the biblical text, its location in the patristic writing and the corresponding page and line numbers in the reference édition. For example, *Genesis 1:27* is quoted in BASILIUS, *Asceticon parvum* 2, 44, on page 15, line 10 of *CSEL* 86 (1986). The authors included in the database are listed in a drop-down menu. The search facilities return all the entries for a biblical verse or passage, which can be further restricted by date, geographical region and author or work. The results offer a maximal selection, which can be reduced by reference to the original writing: bibliographical details for the édition as well as the page and line number of the reference are provided for each online entry.

Work continues to augment the BIBINDEX database with citation references in the format described above (verse number – location in the work). This data has its value: the ability to search by verse reference makes it easy to access synthetic information on the various uses of a biblical passage; and the more references that are available in the database the more illuminating statistical approaches will become. Besides, these references in the form of numbers are, and will always be, freely available online, as they don't depend on any copyright protection issue.

However, the references contained in the database are, of course, the result of careful analysis of the patristic and biblical texts concerned (Illustration 1). Unfortunately all trace of this analytical step for the inherited data has typically been lost. The precise delimitation of each text reuse is no longer available: the information consists solely of a line number which only gives a clue to the beginning of the text reuse. The annotations made by the analysts and thus the motivations behind their choices have also been lost.

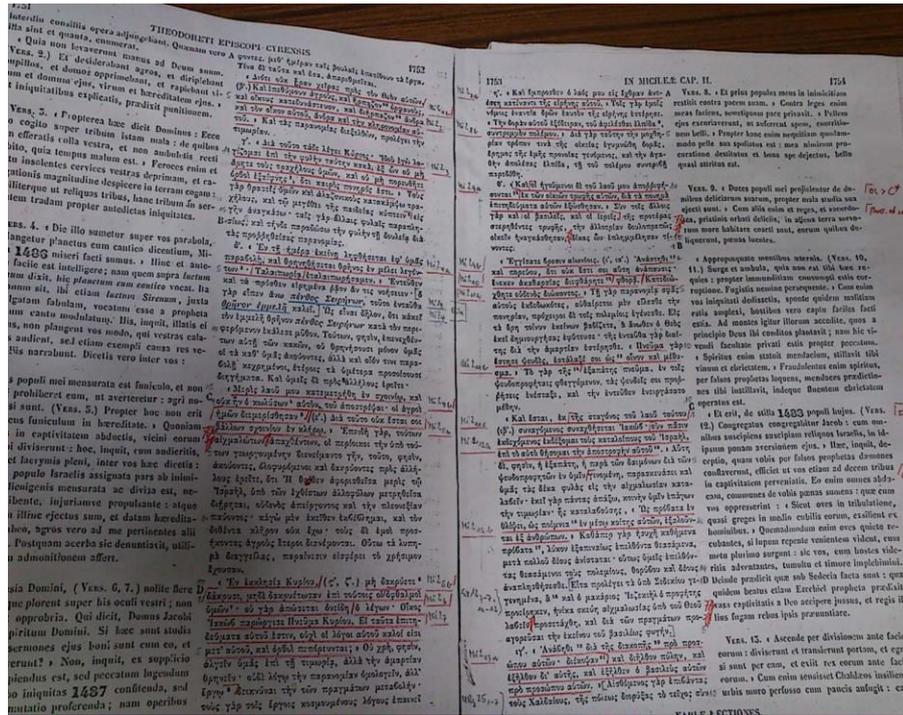


Illustration 1. (Rare) preserved example of a preliminary work : THEODORET OF CYRUS, Comm. in Proph. minores, Michaeam, PG 81.

Paradoxically, these reference statements, conceived by the CADP as a research outcome, constitute one of the starting points for our research today: the references listed in the database have to be re-injected in the patristic texts in order to be verified and refined.

We initially thought about recording data using spreadsheets and a series of signs, exactly the same way as *Biblia Patristica* but with the help of computers. But as this preliminary work done by the analyst is necessarily done on the text, we decided instead to move from the beginning to ‘the textual phase’ of BIBLINDEX, with the analysis of the text itself launched through the web interfaces. During the first stages this method will only apply to very few texts: this part of the project is experimental because considering entire works in this way is a very time-consuming process. Users would, of course, benefit from having the quoted text appearing in the results form: they would also be given the opportunity to search the corpus by keyword, to access the immediate context of the biblical reference and to visualise the exact way the author quoted. But for the time being full texts will only be used in the private input interfaces, because legal matters are still to be resolved.

When it comes to adding new data to the database, the analysis will start from the text with TEI-compliant markup stage supported by an automatic tool specifically designed for the

recognition of text reuse¹. This time we intend to retain data from all the stages leading to the statement of a text reuse: identification, close delimitation, characterization. Our aim is not to build a new textual databank, but to build partnerships with those already existing: *Thesaurus Linguae Graecae* (TLG) at the University of California, Irvine, the *Library of Latin Texts* by Brepols Publishers (*LLT-A and -B*), and the Syriac database currently developed at Brigham Young University. An analyst will receive an electronic text from a textual databank and tag it through a web interface on the BIBLINDEX site. Her or his work will be converted into XML-TEI files, which can be used either on the website of the textual databank or on the BIBLINDEX website.

To allow access to the corpus by canonical biblical reference, patristic author's name or work title on the one hand and access to the text of a reuse in its context on the other, the project architecture has two main components: a MySQL² database and a collection of texts encoded in TEI-XML (Illustration 2). This dichotomy reflects the history of the corpus construction; we are now considering the option of a native XML database.

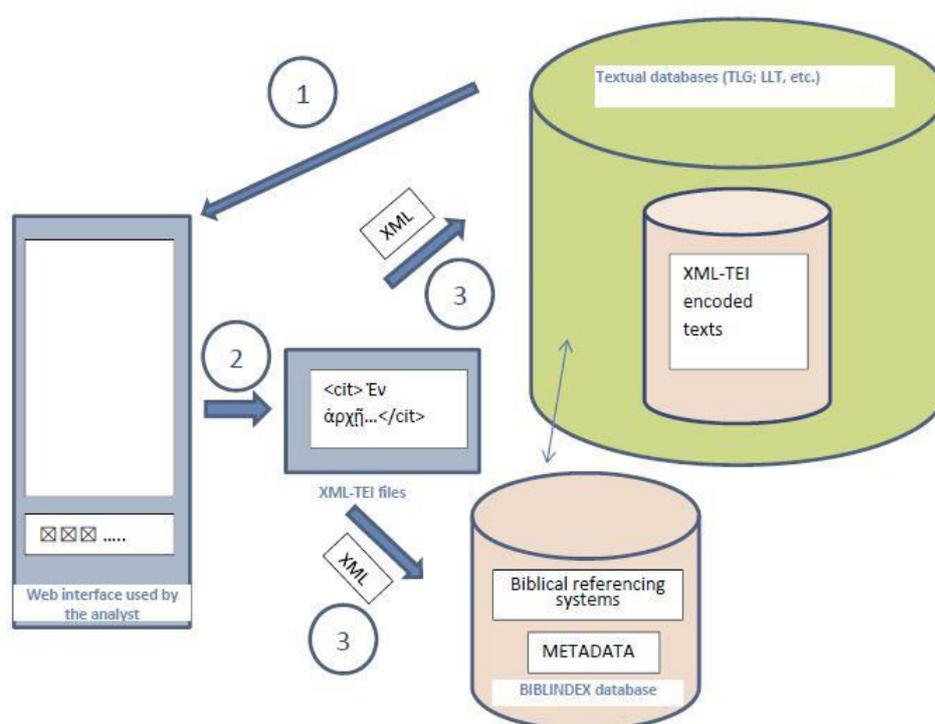


Illustration 2. Text processing in BIBLINDEX : global architecture.

¹ See *supra*, p. 32-33.

² SQL (Structured Query Language) is a special-purpose programming language designed for managing data in relational database management systems.

All the metadata about the authors (dates, biography, additional documents, bibliography, etc.) and about the works (date of composition, topics, summary, etc.) are stored in the MySQL database. In order to make them easily available for a common use as linked Open Data, links to the BnF authorities are foreseen where they exist¹ – but currently this only concerns about a third of the works in our corpus². Each text reuse corresponds to a record in an association table between a Biblical passage and a passage from a patristic text. The data is entered using a list of abbreviations; the start and end line numbers can be stated.

The patristic texts are stored as TEI-XML files, which won't be available online in their exhaustive form, because of complex copyright issues, but freely searchable³. At present there are only a few test samples, namely three complete works written by Bernard of Clairvaux⁴. Each work is stored in a separate file. The TEI Header of each file contains the unique identifier

¹ BIBINDEX also aims at being part of a shared project among the patristic community: building a common and freely available referencing system for authors and works, based on the model provided by the *Clavis Patrum*. As the BnF, in the context of the Biblissima project [<http://www.biblissima-condorcet.fr/>], has already begun to classify ancient authors and makes this data available online with persistent IDs, it seems more useful to help improving this existing database than to build an independent one.

² A large part of the works we have to deal with are fragments, published in reviews as single articles, and/or which authors are unknown ; for the time being, the BnF mainly identifies entire works, published in books, which authorship is known with a good certainty level.

Several authors may be associated to a work, according to the certainty of the attribution ; the works have different kind of relationship with each other. The structure of the database makes it possible to create workgroups, to specifically manage the collections of fragments and the works that quote each other. Each work is linked to one or more reference éditions, classified according to their date and relevance. The metadata on the 823 authors and 7,585 works [http://www.sources-chretiennes.mom.fr/index.php?pageid=auteurs_anciens] gives some idea of the complexity of the data and their relations.

³ The internet user will be allowed to see about 5 lines of each text at a time, but texts won't be available for download as full files. As the original print éditions of the patristic texts are copyrighted material, it is not possible for us to build from the outset a full open-access architecture comparable to the Leipzig Open Fragmentary Text Series (LOFTS) project's one [<http://www.dh.uni-leipzig.de/wo/lofts/>] that provides open éditions of ancient texts linked to born-digital éditions of fragmentary works. Nevertheless, our beginning collaboration with the TXM research team [<http://textometrie.ens-lyon.fr/>] aims to follow such a model on a delimited test corpus. BIBINDEX is part of the CAHIER Consortium [<http://cahier.hypotheses.org/>].

⁴ *Dil, Gra, Miss, Tpl*. Bernard of Clairvaux is indeed often referred to as the last Church Father. His work has been chosen as a test case, despite his late period of life compared to most other Fathers, because he “speaks Bible”: the about 35,000 biblical reuses found in his work are really embedded in the course of his speech and provide a wealth of information to describe non-literal quotations. Besides, a great part of the biblical analysis on this specific corpus has already been carried out at Sources Chrétiennes.

of the work, which is also recorded in the database. This link enables all the relevant metadata for a work to be extracted from the database and automatically re-injected into the relevant XML file.

All information regarding the basic structure of the texts are embedded in the XML files¹:

– the logical structure specific to a work (book, chapter, section, paragraph numbers,...) is marked up with the corresponding TEI tags;

– the physical structure specific to the reference édition (page and line numbers) is expressed with milestones elements (empty tags marking a boundary point).

¹ Our encoding scheme follows the TEI guidelines. Each patristic work is encoded in a separate file which contains the following key details. The TEI Header title statement <fileDesc/titleStmt> is used to encode the full and abbreviated title of the work and the name of the author (including a link to BIBLINDEX page for the author). The <body> part consists of a single element <div>. Each <div type="work"> element can be divided in chapters, <div type="chapter"> elements. The chapters contain a mandatory title and one or more paragraphs.

2. DEFINING BIBLICAL TEXT REUSES

The search for occurrences is intended to detect any element of the patristic text that refers explicitly or implicitly to specific biblical passages, whether in the form of citation, allusion or reminiscence. The most objective scientific criteria possible have to be established in order to trace all the different types of metatextuality and intertextuality, taking into account that the biblical text was often not yet fixed or that the authors quote it from memory. Besides, search criteria on the BIBLINDEX website will be determined by the distinctions made during the analysis : we had to think ahead about every conceivable way to sort references, depending on the object of a user's search.

The most common usage is to distinguish between quotation and allusion. *Biblia Patristica* had defined both of them as follows:

Quotation: "We recognise a quotation whenever the author specifically refers the reader to a text that is (or that the author claims to be) biblical. Errors of reference and variations of transcription do not matter; the point is that the author intended to quote the Scriptures."

Allusion: the criterion is "the conscious or subconscious reference by the author to a particular biblical text to support his thinking (...): the evocation of a character, the transcription of a dialogue in indirect style, the recovery in leitmotiv of the contents of a biblical verse, etc¹."

Yet it is not easy to distinguish between "the author intended to quote" and "a conscious reference to a particular text". In practice, using the volumes of *Biblia Patristica* to track down a reference, reveal that this distinction between quotations and allusions has not always been maintained. As Steven Harmon wrote, "criteria for allusions are rather loose: each time an analyst has thought a place might conceivably be interpreted as an allusion, he had not ruled out this text²." Each researcher has their own definition of an allusion; we therefore decided **not to keep any distinction between quotation and allusion in BIBLINDEX** and to search for more objective criteria.

The 'object' considered in BIBLINDEX is thus an intersection of variable range between the biblical corpus on one side and the patristic corpus on the other, called a 'text unit'. A text unit is a part of a patristic text in which an author refers, explicitly or implicitly, through

¹ ALLENBACH, p. 51.

² HARMON, p. 100.

quotation, mention or reminiscence, to one or more parts of the biblical text. Multiple ‘biblical references’ may be found in a single unit. In each text unit, the author’s thought and the biblical contents are nested together in such a way that they are often impossible to separate. This is why a unit is not constituted by the exact words of the Bible which also appear in the Fathers’ text, but is defined as the coincidence between a patristic sense unit and a biblical one.

e.g. BERNARD OF CLAIRVAUX, *Parable* 1, § 4¹ : Cumque Timor retro de vicinia et virtute inimicorum et tarditate fugae causaretur : « [*Vade*, (inquit Prudentia), *retro Satana, scandalum es nobis*]. [*Fortitudo nostra et laus nostra dominus et factus est nobis in salutem.*] »²

There may be no common words between the text unit and the biblical referential, for instance in the case of a complete paraphrase :

e.g. a *Vetus Latina* quotation without any textual intersection with the Vulgate: [*Peccasti, quiesce*], a quotation of Gen 4:7 (*VL*), as often found in Jerome, Gregory the Great and especially Ambrose.³

A single word, if relevant, may be a biblical reference and a unit:

e.g. AMBROSIUS, *De Iacob* 1, 5, 19 refers to Col 2:14 when he writes *chirographum*.

These text units have to be linked to biblical targets : in order to preserve compatibility between numbered references and textual analysis, BIBINDEX has kept the verse as basic subdivision, but this can’t be sufficient. Text units must also be precisely delimited and characterized : in its database, BIBINDEX has kept the line number as a location identifier, and the CADP siglas used to sort the different types of quotations, but this can’t either be sufficient to describe precisely a text unit. In the following sections, our methodological choices regarding the analysis made directly on the texts are described: as our analysts are not always TEI-experts, we have planed two ways of working which are alternatively illustrated *infra*: direct encoding with TEI-compliant tags in an XML editor; analysis made through user-friendly interfaces.

¹ The unit is placed in square brackets, and inside it, the words shared by the patristic text and the biblical referential are italicized ; any intervening authorial comments are bracketed. Substituted words stay in roman type.

² Vg: *Vade retro me Satana* (Mk 8:33 ≠) ; *Vade post me Satana scandalum est mihi* (Mt 16:23 ≠) ; *fortitudo mea et laus mea Dominus et factus est mihi in salutem* (Ex 15:2 ≠).

³ See *Vetus Latina*, t. 2 (Beuron, 1951-1954), p. 82-83.

3. ENCODING BIBLICAL TEXT REUSES

BIBLICAL TARGET: DELIMITATION AND CHARACTERIZATION

Delimitation of the biblical target

Biblical targets fall into one of two categories, depending on whether or not they are linked to precise verse numbers.

Biblical references not related to verses

The first category gathers vague allusions to larger biblical subcorpora such as Johannine writings or healing narratives, which cannot easily be characterized by verse numbers, as well as common biblical formulations, names of characters (e.g. the disciples of Christ, David) and global reminiscences of heterogeneous episodes (e.g. the life of the Hebrew people in the desert).

CASE A : biblical stretch of variable range

This case can be illustrated with the first reference in the first volume of *Biblia Patristica*, an allusion to the Pentateuch made by Irenaeus in *Adversus Haereses* II, 24, 4¹. *In quinque libris legem populo Moyses tradidit*. It would be pure nonsense to link this sentence to each verse of the five first books of the Bible; Irenaeus here does not quote the whole Pentateuch, but refers to this part of the Bible as a textual entity. A user searching for Gen 21:3 in BIBINDEX would not want to be presented with this result, but it is appropriate for it to be returned in a keyword search for ‘Pentateuch’ or ‘Moses’. Biblical stretches may be either continuous or discontinuous: Pentateuch is a continuous one, Johannine writings (*John, 1-2-3 John, Revelation*) a discontinuous one. They may be a large part of the Bible, such as a series of books, a complete book, a series of chapters (e. g. *Psalms* 3 and 5), or a smaller one, like a parable, a pericope, or a stretch of verses inside a biblical book. If a Church Father writes: ‘when Jesus healed the blind man’, this may straightforwardly be linked to pericopes about the restoration of sight without implying that the Father actually quotes any verse from the gospels.

These stretches will be defined by analysts according to their needs, following the order of the biblical books of their referential. A user will be able to choose to whether to see this type of reference or not as part of the search interface.

CASE B: customary biblical vocabulary or biblical proper noun (Illustration 4)

Customary biblical vocabulary refers to recurrent words or phrases which come from the Bible, but cannot be related to any specific text: for example, ‘the Tabernacle’, or overall designation of events during Christ’s life, or phrases such as ‘the Twelve’, ‘disciples of the Lord’, ‘a heart of stone’, ‘servant of God’, ‘he ascended to

¹ IRENEE DE LYON, *AH* II, 24, 4 (*SC* 294, p. 244, l. 145). See Illustration 3.

heaven’ and so forth. In order not to increase artificially the number of references, such commonly used words will not be recorded, although a list of them will be gradually established so that a common rule can be defined.

Similarly, as the goal is not to define the biblical vocabulary used in the patristic texts, words whose relation to biblical text(s) is only contingent or lexical (i. e. unusual forms or hapax legomena in too different a context) will be excluded, as well as biblical-sounding phrases which are used too frequently to be referred to a specific text. The definition of this particular case is simply in order to create a list of such common words or phrases, not to return these references in the result form.

Proper nouns used without a precise biblical context could be listed among the terms mentioned above. Nevertheless, as researchers may be interested in a search by proper nouns, a different list will be prepared. For instance, it can be useful to know when Babylon and Jerusalem are mentioned together as in the excerpt from Bernard’s *Parables* given as Illustration 2. Another example: if the name of David occurs in a reference to a specific text of 1-2 Samuel, the verse reference will be marked in a conventional manner. If, however, mention is made of David without further precision, David’s name can be put in braces and linked to the list of names, with a further information about the way he is mentioned. Finally, if ‘David’ means the Psalmist, we will not only link the name of David to the list of names, but also to the stretch ‘Psalms’ in the list of large references. It will be possible to find all occurrences of ‘David’; to see when the Fathers wrote ‘David’ meaning ‘Book of Psalms’; and, in the case of a verse search, not to clutter the list of references to events in David’s life with irrelevant material.

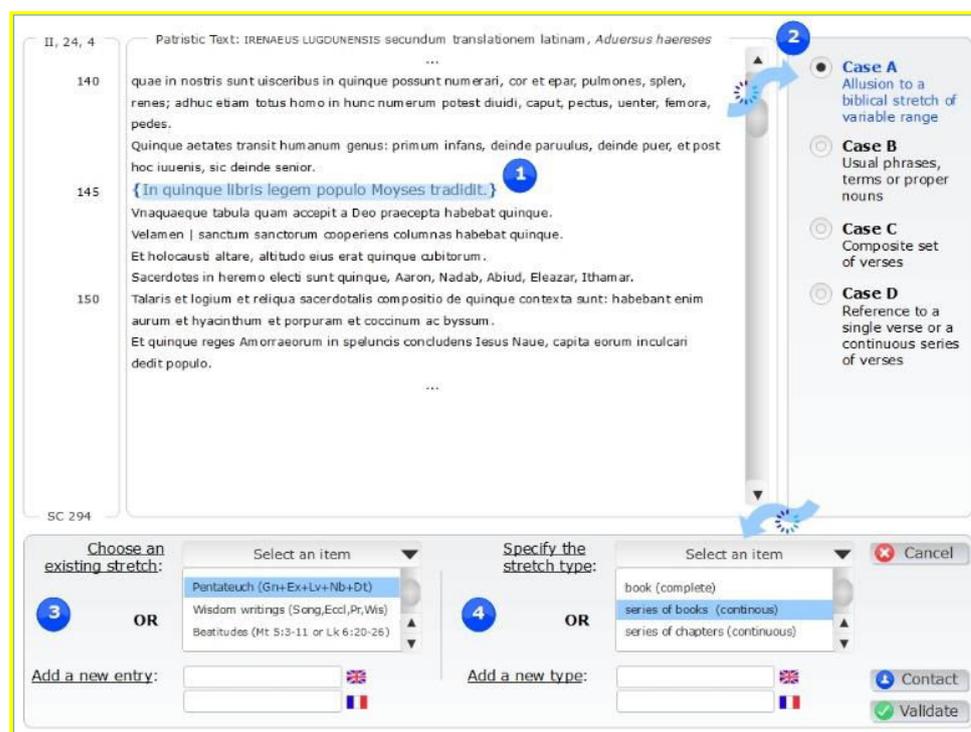


Illustration 3: Interface conceived for analysts to define a biblical stretch of variable range.



Illustration 4: Interface conceived for analysts to record customary phrases or proper nouns.

The database contains several records of such subcorpora and named entities in dedicated tables, which will be expanded in the course of our work. In the TEI files, pointers are built from database keys: instead of targeting a canonical reference, they use the identifiers of these records, and/or the PersNames, PlaceNames tags.

[IRENÆUS, *Adversus Haereses*:II, 24, 4 (p. 244, l. 145)]:

```
<rs type="bookgroup" key="PentateuchID">In quinque libris legem populo <persName
key="MosesID">Moyses</persName> tradidit</rs>1
```

Apart from these cases, let us now concentrate on the second, predominantly major category, of text reuses that can be linked to a canonical reference.

Biblical references related to verses

At present, any reference to the biblical text is made to a whole verse or set of verses, defined by the name of the Bible édition used as the versification reference, the biblical book, the chapter number(s) and the verse number(s) (Illustration 5).

¹ Les encodages en TEI présentés dans cette section ont été réalisés par Elysaebeth Hue-Gay.

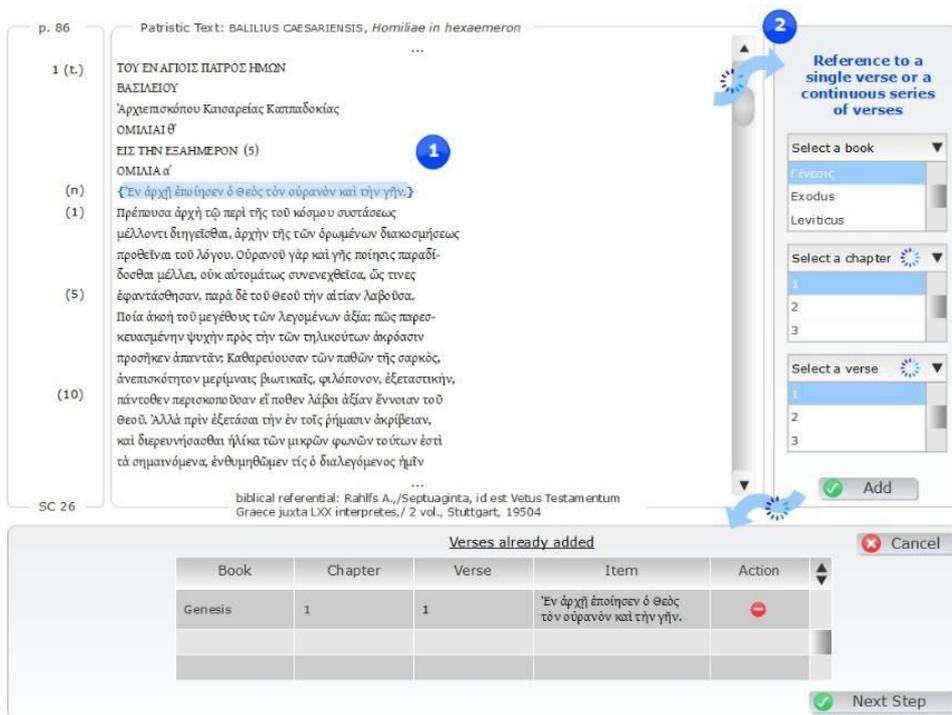


Illustration 5: Interface used by analysts for a reference to a single biblical verse.

This universal referencing system is convenient, insofar as it allows access to the data in BIBLINDEX using the verse numbering, but it cannot express the specific details when only a few words of a verse are actually targeted. This system therefore has to be refined when applied to text reuse detected in the XML files: it has to be capable of identifying text reuse at the word level.

We considered targeting only verse numbers and expressing the precise words concerned using the <app> and <rdg> tags, and following a critical apparatus parallel segmentation method. In this system, the quoting Church Father's text would be treated as a witness to the biblical text. This solution has the benefit of exposing the variants clearly in a portion of a verse; but it also requires the insertion of the biblical text to the patristic text file and makes difficult to take word order into account. It therefore seems preferable to create pointers that get down to the word level, expressed in the biblical URI itself.

The canonical expression of biblical references has been designed as such:

- in case of complete verse reuse: Vg:Mc:12:8: *et adprehendentes eum occiderunt et eiecerunt extra uineam;*
- in case of incomplete verse reuse: Vg:Mc:12:8:6-8: *eiecerunt extra uineam*

Each URI constructed targets a verse in the Bible parser of the BIBLINDEX website, allowing the visualization of the text in its biblical context. The second example above is represented in the XML as follows¹:

```

<seg type="bRef" xml:id="T01">
  <bibl type="biblical">
    <ref cRef="Vg:Mc:12:8:6-8">Mc 12, 8</ref>
    <ptr
target="http://www.biblindex.info/en/biblical/content/ref/Vg\_Mc\_12\_8:6-8" targetLang="lat"/>
    </bibl>
  </seg>

```

Clicking the link expressed in the target opens the relevant page in the Bible parser, represented below in Illustration 6.

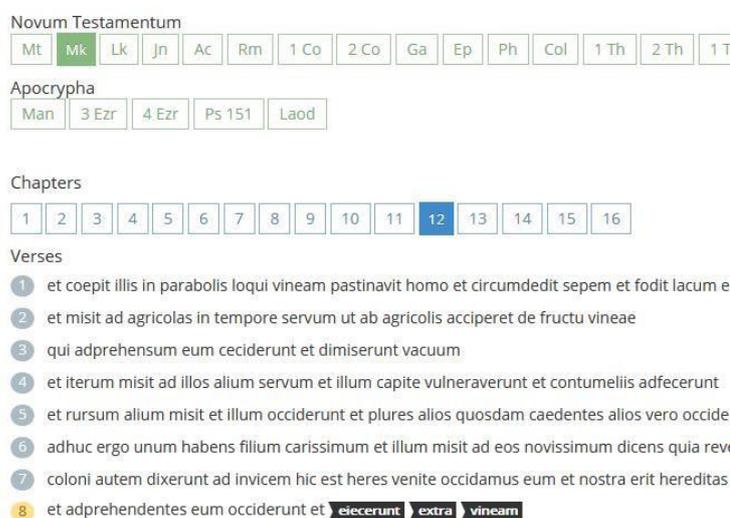


Illustration 6: Screenshot of http://www.biblindex.info/en/biblical/content/ref/Vg_Mc_12_8:6-8.

The detailed expression of these canonical references for more complex cases is being developed using semantically meaningful identifiers compliant with the “Canonical Text Service” (CTS)²: this allows a future reformulation of our URIs with CTS.

¹ The examples that follow do not use the full encoding system finally chosen, but present a simplified version, highlighting only the precise aspects the example is illustrating. The complete encoding model is presented in the third part of this paper.

² CTS [<http://cite-architecture.github.io/cite/specs/cite/ctsUrn/Contents.html>] is a component of the CITE citation architecture designed by the Homer Multitext Project. The CTS URNs (Uniform Resource Names) follow a naming pattern that has the capability to represent with precision the cited entity. Hence the CTS scheme allows to cite at the text level or at the level of a passage of text. The version (or instance) of the text or the level of the generic notional work that the text represents may also be expressed with this citation scheme. As it follows a hierarchical structure that is aligned to the BIBLINDEX database structure, it will be easy to retrieve metadata information of text passages from CTS canonical reference in the BIBLINDEX platform.

This precise word-level targetting allows to refer a single text reuse to several biblical sources.

E. g. GREGORY OF NAZIANZUS, *Theological oration* 29, 18.¹ (Illustration 7). Gregory develops a theological controversy against Arius. He makes a list of what he calls ‘the words so dear to (his) ingratitude’ about the Christ, as (...) ‘he learned’, ‘he received orders’, ‘he was sent’, and our sentence: ‘he can do nothing of himself, neither speak nor judge, neither give nor want’. The phrase *μη δύνασθαι* controls all infinitives following, which each alludes to precise verses of the New Testament: *μη δύνασθαι ἀφ’ ἑαυτοῦ τι ποιεῖν*, ἢ λέγειν, ἢ κρίνειν, ἢ δωρεῖσθαι, ἢ βούλεσθαι. The textual unit is this sentence as a whole, but each verb has to be referred to a different verse.

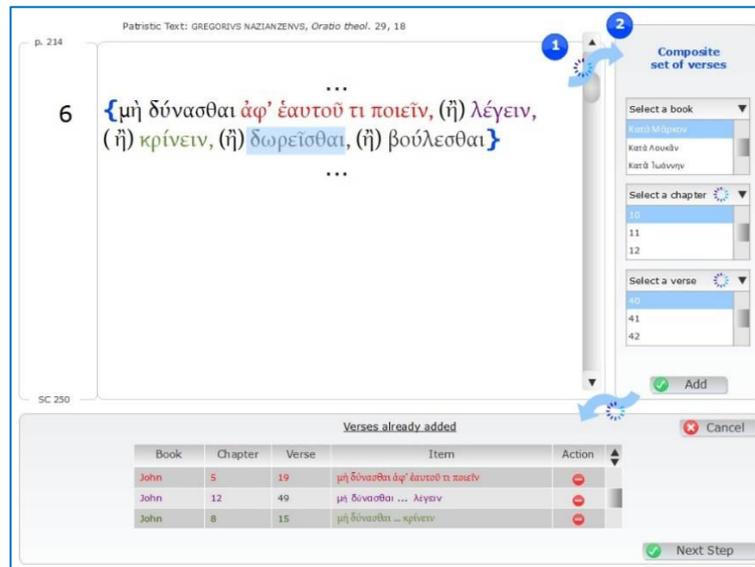


Illustration 7 : Interface used by analysts for a composite set of verses (Gregory).

Another additional advantage means that a passage of a text written in one language may be related to a Bible written in another, which is not its usual reference Bible.

[JEROME, *Epistula 36 ad Damasum* 12 (59, l. 17)], whose text is mostly related to the Vulgata, quotes sometimes the Septuagint.

```
<seg type="scripturalQ" xml:id="B01">
  <seg type="insertion">ubi Septuaginta posuerunt</seg>
  quinta autem generatione ascenderunt filii Israhel de terra Aegypti</seg>
  <note type="scripturalNote" subtype="translation_latin2">
    <seg type="bRef">
      <bibl type="biblical">
        <ref cRef="LXX:Ex:13:18:15-26"/>
        <ptr target="http://www.biblindex.info/fr/biblical/content/ref/LXX_Ex_13_18:15-26"/>
      </bibl>
    </seg>
  </note>
```

¹ GREGOIRE DE NAZIANZE, *Orat. Theol.* 29, 18 (SC 250, p. 214-215, l. 6-7).

² See *infra* (p. 68), the definition of this subtype.

In case of a lemma expressed in different languages, each version of the lemma is linked to the corresponding reference Bible in its original language. See for instance Jerome, *Comm. Ion.* II, 1b¹ :

Hebrew : *Et erat Ionas in uentre piscis...* ;

LXX : *Et erat Ionas in uentre ceti...*

The first text will be referred to the Masoretic text and labelled as ‘differences/translation’; the second one will be referred to the Septuagint and labelled the same.

In addition to the reference Bibles stored in the BIBLINDEX database, “Bible” entities under construction can be targeted. In Greek for example, the translation made from the Hebrew by Aquila (2nd c. AD) is assumed as a work on the whole Bible. If reuse of Aquila’s text is identified, it will be related to a virtual target, prefixed AQ instead of LXX, with a verse number equivalent to the LXX verse number. The entity “Aquila’s version” will be a posteriori gradually reconstructed by compiling the discovered instances of text reuse. Similarly, in the Latin tradition, each time an author quotes the *Vetus Latina* and not a text form similar to the Vulgate’s text form, a record in the entity “Vetus Latina” will be created.

The adjacent table 1 lists further examples of (partial) biblical versions we have already identified in our corpora which could be (partially) reconstructed using our text reuse discoveries.

Aq.	Aquila
Symm.	Symmaque
Theod.	Theodotion
Quinta	<i>Quinta</i>
Sexta	<i>Sexta</i>
V2	“The Others”
Sin.	text of Codex <i>Sinaiticus</i>
V3	text B in Rahlfs’ édition
Heb.	<i>Psalmi iuxta Hebraeos</i>
Diat.	<i>Diatessaron</i>
VL	<i>Vetus Latina</i> text of a specific Father

Table 1. Some other biblical versions.

¹ JEROME, *Comm. Ion.* II, 1b (SC 323, p. 222, l. 22).

Description of the textual reality expressed by the canonical reference

This information regarding biblical verses and words described in the previous section will be supplemented by specifying the nature of the relationship between the text reuse and the target.

Abbreviations, such as the sign ≠ used in the printed volumes of the Sources Chrétiennes series, may be used to indicate morpho-syntactic and/or lexical modifications which have been made in the textual reality expressed by a canonical reference, with respect to the reference edition chosen. These modifications are usually caused by the introduction of the reuse in the thread of the discourse, examples of this include changes in the word order, recasting in direct or indirect form, addition of particles or conjunctions, changes in tense, mood or person, and so on. A fine-grained TEI markup could be used to refine the description of these “morpho-syntactic modifications”, ad locum. But such an approach would be a considerable burden in the encoding work and would not be useful for the further data processing. Instead these differences will be directly visualized by comparing texts in the user interfaces of BIBLINDEX. This solution is favored by the project as, rather than data mining, its primary aim is to provide human users with an easy way of seeing text reuses both in their original and their reuse contexts. To indicate a text reuse that exhibits changes from the original, the attribute value “inexactQuotation” is used.

```
[BERNARD OF CLAIRVAUX, Liber ad milites Templi de novae militiae, Prologus:48, l. 1]
... Hugoni, militi Christi et magistro militiae Christi, Bernardus Claraevallis solo nomine abbas:
<seg type="scripturalQ" xml:id="lat.sQ.Tpl.Pr.a">bonum certamen certare</seg>
<note type="scripturalNote" type="bRef">
  <seg xml:id="lat.b.Tpl.Pr.a" >
    <bibl type="biblical">
      <ref cRef="Vg:2_Tm:4:7:1-3"/>
      <ptr target="http://www.bibindex.info/en/biblical/content/ref/Vg_2%20Tm_4_7:1-3"/>
    </bibl>
  </seg>
  <link target="#lat.sOcc.Tpl.Pr.a1 #lat.b.Tpl.Pr.a" type="inexactQuotation"/>
</note>
```

An author may also quote a translation or a transliteration of the Bible taken as a reference, which led to the creation of further subtypes:

¹ ID of the quoting passage in Bernard’s work.

[JEROME, *Epistula XXXIV ad Marcellam* 2:45, l. 3]

```

<seg type="scripturalQ" subtype="normal" xml:id="lat.sQ.Ep.34.2.a">
  <seg type="insertion" ana="#explicitScripturalAttribution">Vnde ad Hebraeum recurrens inueni
pro</seg>
  pane doloris</seg>
  <note type="scripturalNote" xml:id="lat.sNote.Ep.34.2.a">
    <seg type="bRef" xml:id="lat.b.Ep.34.2.1">
      <bibl type="biblical">
        <ref cRef="Vg:Ps:126:2:12-13"/>
        <ptr target="http://www.biblindex.info/en/biblical/content/ref/Vg_Ps_126_2:12-13"/>
      </bibl>
    </seg>
    <link target="#lat.sOcc.Ep.34.2.a #lat.b.Ep.34.2.1" type="inexactQuotation" subtype="explicit"/>
  </note>
  <seg type="scripturalQ" subtype="translitteration_hebrew" xml:id="lat.sQ.Ep.34.2.b">
    <seg type="insertion" ana="#genericScripturalAttribution">scriptum esse</seg>
    leem aasabim</seg>
  <note type="scripturalNote" xml:id="lat.sNote.Ep.34.2.b">
    <seg type="bRef" xml:id="lat.b.Ep.34.2.2">
      <bibl type="biblical">
        <ref cRef="BHS:Ps:127:2:2-3"/>
        <ptr target="http://www.biblindex.info/en/biblical/content/ref/BHS_Ps_127_2:2-3"/>
      </bibl>
    </seg>
    <link target="#lat.sOcc.Ep.34.2.b #lat.b.Ep.34.2.2" type="inexactQuotation" subtype="explicit"/>
  </note>
  <seg type="scripturalQ" subtype="normal" xml:id="lat.sQ.Ep.34.2.c">
    <seg type="insertion" ana="#explicitScripturalAttribution">quod Aquila interpretatus est</seg>
    ἄρτον τῶν διαπονημάτων</seg>
  <note type="scripturalNote" xml:id="lat.sNote.Ep.34.2.c">
    <seg type="bRef" xml:id="lat.b.Ep.34.2.3">
      <bibl type="biblical">
        <ref cRef="AQ:Ps:126:2:13-15"/>
        <ptr target="http://www.biblindex.info/en/biblical/content/ref/...2"/>
      </bibl>
    </seg>
    <link target="#lat.sOcc.Ep.34.2.c #lat.b.Ep.34.2.3" type="inexactQuotation" subtype="explicit"/>
  </note>
  <seg type="scripturalQ" subtype="translation_latin" xml:id="lat.sQ.Ep.34.2.d">
    <seg type="insertion">id est</seg>
    panem elaborationum</seg>
  <note type="scripturalNote" xml:id="lat.sNote.Ep.34.2.d">
    <seg type="bRef" xml:id="lat.b.Ep.34.2.4">
      <bibl type="biblical">
        <ref cRef="AQ:Ps:126:2:13-15"/>
        <ptr target="http://www.biblindex.info/en/biblical/content/ref/..."/>
      </bibl>
    </seg>
    <link target="#lat.sOcc.Ep.34.2.d #lat.b.Ep.34.2.4" type="inexactQuotation" subtype="explicit"/>
  </note>

```

¹ Simplified encoding.

² Not available yet.

In this excerpt from Jerome's Letter 34 to Marcella, *pane doloris* is related to the Vulgate (Psalms translated from the Septuagint); ἄρτον τῶν διαπονημάτων to the Aquila version, *panem elaborationum* too, with the additional indication 'translation'.

Finally, each time several canonical references are related to the same text reuse, either a probability coefficient must be specified, or the canonical references must be ordered. This question especially arises in cases of internal biblical reuses (quotations from the Old Testament in the New, synoptic versions of the Gospels, etc.¹); but it also applies to phrases common to several verses.

[BERNARD OF CLAIRVAUX, *Homilia I in Laudibus Matris* 3:112, l. 7]

```

<seg type="scripturalQ" xml:id="lat.sQ.Miss.H1.3.c">
  <seg type="insertion" xml:id="lat.sI.Miss.H1.3.c.1">scriptum est : </seg>
  Nisi Dominus Sabaoth reliquisset nobis semen, sicut Sodoma fuisset et sicut Gomorra similes
  essemus</seg>
  <note type="scripturalNote" xml:id="lat.sNote.Miss.H1.3.c">
    <seg type="bRef" xml:id="b.Miss.H1.3.3">
      <bibl type="biblical">
        <ref cRef="Vg:Rm:9:29:5-19"/>
        <ptr target="http://www.biblindex.info/fr/biblical/content/ref/Vg_Rm_9_29:5-19"/>
      </bibl>
    </seg>
    <link target="#lat.sOcc.Miss.H1.3.c #b.Miss.H1.3.3" type="inexactQuotation" subtype="explicit"
  ana="#priority_rank1"/>
    <seg type="bRef" xml:id="b.Miss.H1.3.4">
      <bibl type="biblical">
        <ref cRef="Vg:Is:1:9">Is 1, 9</ref>
        <ptr target="http://www.biblindex.info/fr/biblical/content/ref/Vg_Is_1_9"/>
      </bibl>
    </seg>
    <link target="#lat.sOcc.Miss.H1.3.c #b.Miss.H1.3.4" type="inexactQuotation" subtype="explicit"
  ana="#priority_rank2"/>
  </note>

```

¹ See *supra*, p. 49-51.

TEXT REUSE IN THE PATRISTIC TEXT: DELIMITATION AND
CHARACTERIZATION

Delimitation of the patristic text reuse

Delimitation of the quotation

We first had to decide whether empty elements as boundary delimiters (milestones) or container elements (bloc or segment elements) should be used to indicate the beginning and end of each text reuse. The use of milestones and generic anchors avoids problems of overlapping hierarchies in the encoding; but non-empty elements are more suited to describing precisely a segment of text with help of attributes and types.

The following examples, taken from Bernard of Clairvaux, *De Diligendo Deo*, show what the encoding would look like using each of these two methods.

The first example highlights a case of overlapping reuses.

[BERNARD OF CLAIRVAUX, *De diligendo Deo* 27:130, l. 24-26]
Corpus mortis is a literal quotation of Rm 7:24:8-9; *corpus mortis aggravat* is a modified quotation of Sp 9:15:1.3-5 (*mortis* is considered a paraphrase of *quod corrumpitur* read in Sp 9:15).

ANCHORS
 perturbat diei malitia
 <anchor xml:id="anchor1"/>corpus mortis<anchor xml:id="anchor2"/>aggravat<anchor xml:id="anchor3"/>sollicitas carnis necessitas defectus corruptionis non sustinet.
 biblical_occurrence
 biblical_occurrence

SEG TAGS
 perturbat diei malitia
 <seg type="scripturalQ" xml:id="seg1" source="#Vg:Rm7:24:8-9">corpus mortis</seg>
 <seg type="scripturalQ" xml:id="seg1a" source="#Vg:Sp:9:15:5">aggravat</seg>
 sollicitas carnis necessitas defectus corruptionis non sustinet
 <join result="seg" target="#seg1 #seg1a" xml:id="seg2" source="#Vg:Sp:9:15:1.3-5">

The encoding with anchors is simple and intuitive, it sticks to the actual delimitation of the text reuse; but in order to characterize this reuse it is still necessary to create segments, using the anchors' identifiers, in the form of tags which are independent of the text structure.

The encoding with non-empty elements artificially creates a segment (seg1a) which is only a part of the text reuse. The second text reuse should still be expressed as formed by the

¹ The 'source' attribute is not used in the real encoding, but as it is not the point of the following examples, a simplified markup is shown.

addition of segments. The code is not as “clean” as when milestones are used, but the amount of work to mark up the text is similar.

The second example presents a case of a quotation interrupted by an insertion.

[BERNARD OF CLAIRVAUX, *De diligendo Deo* 31:138, l. 6-7]

ANCHORS

```
<anchor xml:id="anchor1"/>Comedite<anchor xml:id="anchor2"/>inquit<anchor xml:id="anchor3"/>amici et
bibite et inebriamini carissimi<anchor xml:id="anchor4"/>
<span from="#anchor1" to="#anchor2" xml:id="seg1a"/>
<span from="#anchor3" to="#anchor4" xml:id="seg1b"/>
<join target="#seg1a #seg1b" result="seg" type="biblical_occurrence" xml:id="seg1" source="#Vg:Ct:5:36-
41"/>
```

SEG TAGS

```
<seg type="scripturalQ" source="#Vg:Ct:5:36-41">Comedite
    <seg type="insertion">inquit</seg>
amici et bibite et inebriamini carissimi</seg>
```

This time, the encoding using anchors is cumbersome; the encoding using <seg> elements is faster and more intuitive. As it is clearly better for simple cases and interrupted text reuses, and as complex as the encoding with milestones in cases of overlaps, the encoding with <seg> tags has been chosen and applied to the whole corpus.

The semantically neutral <seg> tag was retained rather than the quote-specific tags proposed by the TEI, <q>, <cit> and <quote>: <q>, as a graphical marker, is not relevant to the ancient texts in general; <cit> assumes that the source is explicitly mentioned, which is rarely the case in our corpus; <quote> assumes the explicit intention to quote, which is also irrelevant in most cases. Moreover, we have left aside the tags specifying the status of the enunciation, <said>, <mentioned>, <soCalled>, because these topics find their place in the commentary notes.

In its simplest case, the reuse is composed exclusively of words quoted exactly, from a single biblical passage and without any discursive interruption. However, such text reuse occurs rarely in our corpus, rather they are frequently interrupted by inserted segments.

Delimitation of the inserted segments

A text reuse may include introductory texts, binding texts and paraphrased sections, which, while part of the text reuse from the author’s point of view, do not refer to the biblical target. The content that directly refers to the biblical target must be isolated, and the other parts may be annotated with specific attributes.

The next example (which is the same text reuse instance as the previous example) presents an instance of text reuse that includes an explicit insertion formula¹ mixed with the biblical text quoted.

```
Audi et
<seg type="scripturalQ" source="#Vg_Ct_5:36-41">
  <seg type="insertion" ana="#explicitScripturalAttribution">sponsum in Canticis ad
  profectum hunc trimodum invitantem</seg>
Comedite
  <seg type="insertion" ana="#genericScripturalAttribution">, inquit,</seg>
amici, et bibite, et inebriamini carissimi</seg>.
```

The text parts where a biblical text reuse is observed are marked with the element <seg>. This element includes the words borrowed from the Bible, but also introductory formulas and possible insertions. However, this system of sub-segmentation is not sufficient in the most complex cases, in particular when text reuses containing references to several biblical texts and with various insertions must be handled. Let's take as an example [Jerome, *Prologue to Samuel-Kings*]. The introduction formula is common to all texts, the terms taken from the book of Exodus are nested and present each in several verses.

[JEROME, *Prologus in libro Regum*]

[In Tabernaculum Dei [offert] (25:3; 35:5) unusquisque quod potest: alii [*aurum et argentum et lapides pretiosos*] (25:3; 35:5; 35:9), alii [*byssum et purpuram, coccum offerunt et hyacinthum*] (25:7; 35:6; 35:23); nobiscum bene agetur, si [obtulerimus *pelles et caprarum pilos*] (25:4-5; 35:7; 35:23)].

The encoding of such a text by segmentation and sub-segmentation is an insoluble puzzle. Due to the frequency of such complex cases in our corpus, we have decided to generalize the encoding by tokenization of words; it makes the management of simple cases more complicated but is essential for complex ones. A preliminary step of processing the text files has been planned. The files will be imported into TXM associated with TreeTagger² to automate the preliminary marking of each word. This phase will also include lemmatization.

The following example illustrates the encoding eventually chosen to solve complex cases of overlaps, using tokenisation. The element, used with the <target> attribute, allows a very precise segmentation.

¹ About the typing of insertions, see below, Characterization of the patristic text reuse (*infra*, p. 75).

² [<http://www.cis.uni-muenchen.de/~schmid/tools/TreeTagger/>].

[JEROME, *Prologus in libro Regum*]

```
<w xml:id="w_2">Tabernaculum</w> <w xml:id="w_3">Dei</w>
<seg type="scripturalQ"><w xml:id="w_4">offert</w>
  <seg type="insertion" xml:id="sI_1"><w xml:id="w_5">unusquisque</w>
  <w xml:id="w_6">quod</w> <w xml:id="w_7">potest</w> <pc xml:id="lat.pc_1">:</pc>
  <w xml:id="w_8">alii</w> </seg>
<w xml:id="w_9">aurum</w> <w xml:id="w_10">et</w> <w xml:id="w_11">argentum</w>
<w xml:id="w_12">et</w> <w xml:id="w_13">lapides</w> <w xml:id="w_14">pretiosos</w>
  <seg type="insertion" xml:id="sI_2"><pc xml:id="lat.pc_2">,</pc>
  <w xml:id="w_15">alii</w> </seg>
<w xml:id="w_16">byssum</w> <w xml:id="w_17">et</w>
<w xml:id="w_18">purpuram</w>< pc xml:id="pc_3">,</pc>
<w xml:id="w_19">coccum</w> <w xml:id="w_20">offerunt</w> <w xml:id="w_21">et</w>
<w xml:id="w_22">hyacinthum</w>
  <seg type="insertion" xml:id="sI_3"> <pc xml:id="lat.pc_4">;</pc>
  <w xml:id="w_23">nobiscum</w> <w xml:id="w_24">bene</w>
  <w xml:id="w_25">agetur</w><pc xml:id="lat.pc_5">,</pc>
  <w xml:id="w_26">si</w></seg>
<w xml:id="w_27">obtulerimus</w> <w xml:id="w_28">pelles</w> <w xml:id="w_29">et</w>
<w xml:id="w_30">caprarum</w> <w xml:id="w_31">pilos</w>
  <span target="#w_4 #w_9 #w_10 #w_11 #w_12 #w_13 #w_14 #w_16 #w_17 #w_18 #w_19
  #w_20 #w_21 #w_22 #w_27 #w_28 #w_29 #w_30 #w_31" type="scripturalOcc"
  xml:id="lat.sOcc.a.1"/>
  <span target="#w_16 #w_17 #w_18 #w_19 #w_22 #w_28 #w_29 #w_30 #w_31"
  type="scripturalOcc" xml:id="lat.sOcc.a.2"/>
</seg>
<note n="a" place="foot" style="txt_Note" type="scripturalNote" xml:id="sNote.a">
  <seg type="bRef" xml:id="b.1">
    <bibl type="biblical">
      <ref cRef="Vg:Ex:25:2:12_25:3:7-10_25:4:1-4.8-10_25:5:2_25:7:1.4">Ex 25, 2-5.7</ref>
    </bibl>
  </seg>
  <link subtype="implicit" target="#lat.sOcc.a.1 #b.1" type="inexactQuotation"/>
  <seg type="bRef" xml:id="b.2">
    <bibl type="biblical">
      <ref cRef="Vg:Ex:35:5:11.14-17_35:6:1-3.7-9_35:7:2_35:9:1.4">Ex 35, 5-7.9</ref>
    </bibl>
  </seg>
  <link subtype="implicit" target="#lat.sOcc.a.1 #b.2" type="inexactQuotation"/>
  <seg type="bRef" xml:id="b.3">
    <bibl type="biblical">
      <ref cRef="Vg:Ex:35:23:4-6.9-13">Ex 35, 23</ref>
    </bibl>
  </seg>
  <link subtype="implicit" target="#lat.sOcc.a.2 #b.3" type="inexactQuotation"/>
</note>
```

Characterization of the patristic text reuse

A text reuse is partially characterized by the segment containing the quoted biblical text. Thus, we can specify if it is a lemma, that is to say a biblical section specifically commented on in a commentary, an homily or a biblical chain (*catena*), or a reuse of this lemma in the text¹.

[BERNARD OF CLAIRVAUX, *Homilia in laudibus Virginis matris* 1, 1:106]

`<seg type="scripturalQ" subtype="lemma" xml:id="B01" source="#Vg:Lc:1:26">Missus est angelus Gabriel a Deo in civitatem Galilae, cui nomen Nazareth, ad Virginem desponsatam viro, cui nomen erat Joseph de domo David, et nomen Virginis Maria, et reliqua.</seg>`

And a little further in the same homily:

`<seg type="scripturalQ" subtype="lemmaReuse" xml:id="B02" source="#Vg:Lc:1:26:1-6" sameAs="#B01">
<seg type="insertion" ana="#explicitScripturalAttribution"> Ait itaque: </seg>`

`Missus est angelus Gabriel a Deo</seg>`

Further information will be given in the structure of the text itself: e.g., a biblical text reuse included in a quotation from another text will be identified as such by the nesting of tags.

Quotation of Ap:1:9 in the *Letter of the Gallic Martyrs to pope Eleutherios*, quoted itself by [EUSEBIUS OF CAESAREA, *Historia Ecclesiastica* V, 4, 2:28, l. 5]:

`<cit>`

`<quote> (...)`

`<seg type="scripturalQ" source="#LXX:Ap:1:9:3-7" >τὸν ἀδελφὸν ἡμῶν καὶ κοινωόν</seg>`

`(...)`

`</quote>`

`<ref cRef="ID Bx.work">Gallic Martyrs, Letter to Eleutherios</ref>`

`</cit>`

We aim on the one hand to rebuild the remains of a lost work, scattered among different authors, but on the other to keep a complete overview of the biblical references available in the quoting author's work.

Most of the characterization elements, however, will be provided by the analysis of the segments inserted in the text reuse, mentioned in the previous section².

¹ 'Lemmas' are not always to be found in the biblical apparatus of published éditions, because they are mentioned in the titles or in the running heads. Nevertheless, all occurrences of lemmas, whether literal or not, explicit or not, modified or not, must be systematically recorded in BIBINDEX. The lack of these would significantly distort the statistical analysis performed on the corpus. At the same time, as they are texts which are subsequently adopted in the commentaries, lemmas should not overwhelm the other data concerning a work, and there is the option to choose whether or not to include them in a search.

² See *supra*, p. 71-72.

For instance, a reuse is ‘explicit’ when the author indicates in one way or another that his text is taken from Scripture: e.g. through a reference to a book or an author – ‘Like the Psalmist, ask God to free us from our enemies (Ps 59:1)’; ‘The Apostle said in his Letter to the Romans that we live and we die with Christ (Rm 6:8)’ – or with significant introductory terms: ‘according to the Scriptures’, etc. In modern éditions, such a quotation may be marked with quotation marks or italicised.

E.g. BERNARD OF CLAIRVAUX, *On the Song of Songs* 17, 3¹ makes an explicit quotation of Job 19:4: [*Et si quid ignoravi, ignorantia mea mecum est. Sancti Iob sententia est.*]²

Among the formulas used to insert the biblical text in the reuse context, we have distinguished between neutral insertions (e.g. one reads, he says), and explicit ones, which show in one way or another that the author is aware that his text is borrowed from Scripture. The latter may be general mentions (e.g. according to the Scriptures) or more explicit attributions such as a more or less precise author’s name (the Prophet, the Apostle, Job, etc.) or other clues, sometimes even canonical references. The quotations explicitly introduced can be categorised as correct, false (in case of a mistake due to the author for instance), agraphon (words attributed to Jesus without being in any gospel), or unknown which includes words not attested in any biblical book, but quoted as belonging to the Scripture by the patristic author.

As BIBINDEX aims to remain as neutral as possible, and rather provide the user with materials for his/her own hermeneutic path, we decided not to include degrees of intentionality, even though they are at the heart of the text reuse ontologies commonly used (CITO³, LAWDI⁴, etc.): each analyst can indicate his/her own interpretation of the author’s act of quoting in the commentary notes.

¹ *SCt* 17, 3 (*SC* 431, p. 74).

² The introductory phrases of the explicit references, whether or not they are bonded to the text of the quotation, will not be surveyed. Instead a selection may be made of all the explicit quotations in the work of a given author, in order to compare the ways in which quotations are introduced.

³ The Citation Typing Ontology : [<http://www.sparontologies.net/ontologies/cito/source.html>].

⁴ The Linked Ancient World Data Institute :

[http://wiki.digitalclassicist.org/Linked_Ancient_World_Data_Institute]

SUMMARY OF THE SELECTED ENCODING

The following is a complete encoding scheme for all these descriptive elements.

Example: [BERNARD OF CLAIRVAUX, *Homiliae in laudibus Virginis matris I, 1*]

```

<w xml:id="w_Miss.H1_355">Plena</w> <w xml:id="w_Miss.H1_356">quippe</w>
<w xml:id="w_Miss.H1_357">sunt</w> <w xml:id="w_Miss.H1_358">omnia</w>
<w xml:id="w_Miss.H1_359">supernis</w> <w xml:id="w_Miss.H1_360">mysteriis</w>
<pc xml:id="pc_Miss.H1_361">,</pc> <w xml:id="w_Miss.H1_362">ac</w>
<w xml:id="w_Miss.H1_363">caelesti</w> <w xml:id="w_Miss.H1_364">singula</w>
<w xml:id="w_Miss.H1_365">dulcedine</w> <w xml:id="w_Miss.H1_366">redundantia
</w><pc xml:id="pc_Miss.H1_367">,</pc> <w xml:id="w_Miss.H1_368">si</w>
<w xml:id="w_Miss.H1_369">tamen</w> <w xml:id="w_Miss.H1_370">diligentem</w>
<w xml:id="w_Miss.H1_371">habeant</w> <w xml:id="w_Miss.H1_372">inspectorem
</w><pc xml:id="pc_Miss.H1_373">,</pc> <w xml:id="w_Miss.H1_374">qui</w>
<w xml:id="w_Miss.H1_375">noverit</w>

<seg type="scripturalQ" xml:id="sQ.Miss.H1.1.b">

  <w xml:id="w_Miss.H1_376">sugere</w> <w xml:id="w_Miss.H1_377">mel</w>
  <w xml:id="w_Miss.H1_378">de</w> <w xml:id="w_Miss.H1_379">petra</w>
  <w xml:id="w_Miss.H1_380">oleumque</w> <w xml:id="w_Miss.H1_381">de</w>
  <w xml:id="w_Miss.H1_382">saxo</w> <w xml:id="w_Miss.H1_383">durissimo</w>

  <span type="scripturalOcc" from="#w_Miss.H1_376" to="#w_Miss.H1_383"
  xml:id="sOcc.Miss.H1.1.b"/>

</seg>

<note type="scripturalNote" xml:id="sNote.Miss.H1.1.b">

  <seg type="bRef" xml:id="b.Miss.H1.1.2">

    <bibl type="biblical">

      <ref cRef="Vg:Dt:32.13:11-18">Dt 32, 13</ref>

      <ptr
      target="http://www.bibindex.info/fr/biblical/content/ref/Vg_Dt_32_13:11-18"
      targetLang="lat"></ptr>

    </bibl>

  </seg>

  <link type="inexactQuotation" subtype="implicit" target="#sOcc.Miss.H1.1.b
  #b.Miss.H1.1.2"/>

</note>

<pc xml:id="pc_Miss.H1_389">.</pc>

```

Text reuse

	Content	Attributes		
		Name	Presence	Value
<seg>	Place of a text reuse w pc span seg note text()	type	required	scripturalQ
		subtype	optional	lemma lemmaReuse lemmaAnticipatedUse quotationReuse
		xml:id	required	

Table 2. Element <seg>

This element <seg type="scripturalQ"> contains an element establishing words related to the biblical text.

	Content	Attributes		
		Name	Presence	Value
	Words related to the biblical text	from	optional	#[xml:id of the first biblical word in the text reuse]
		to	optional	#[xml:id of the last biblical word in the text reuse]
		target	optional	#[xml:id of the first biblical word in the text reuse] #[xml:id of the second biblical word in the text reuse] {etc.}
		type	required	scripturalOcc
		xml:id	required	

*Table 3. Element *

If the words borrowed from the Bible are contiguous, the attributes ‘from’ and ‘to’ are used. If they do not follow each other immediately the ‘target’ attribute is used.

The <seg type="scripturalQ"> element may contain insertions which are tagged with a <seg type="insertion"> element. Encoding focuses on the classification of segments that assign the text reuse to a speaker or source.

	Content	Attributes		
		Name	Presence	Value
<seg>	Words in the text reuse not referred to the biblical text w pc note text()	ana	required	#explicitScripturalAttribution #genericScripturalAttribution #noAttribution
		type	required	insertion
		xml:id	required	

Table 4. Element <seg> applied to insertions

<seg type="explicitScripturalAttribution"> elements may contain a <note> element if some precision needs to be added.

	Content	Attributes		
		Name	Presence	Value
<note>	Precision	type	required	attributionNote

Table 5. Element <seg> applied to insertions (precisions)

Special case of overlapping quotations

In some cases of overlapping text reuse the <join> element may be used to link two discontinuous <seg> elements that form a single text reuse.

	Content	Attributes		
		Name	Presence	Value
<join>		type	required	scripturalQ
		result	required	seg
		target	required	#[xml:id of the first <seg>] #[xml:id of the second <seg>]
		xml:id	required	

Table 6. Element <join>

Encoding of the first text reuse segment

	Content	Attributes		
		Name	Presence	Value
<seg>	Place of a text reuse w pc span seg note text()	type	required	scripturalQ
		next	required	#[xml:id of the next joined <seg>]
		xml:id	required	[xml:id of the <join> el.]_1

Table 7. First element <seg> in case of disjunction

Encoding of the second text reuse segment

	Content	Attributes		
		Name	Presence	Value
<seg>	Place of a text reuse w pc span seg note text()	type	required	scripturalQ
		prev	required	#[xml:id of the previous joined <seg>]
		xml:id	required	[xml:id of <join> el.]_2

Table 8. Second element <seg> in case of disjunction

	Content	Attributes		
		Name	Presence	Value
	Words related to the biblical text	from	optional	#[xml:id of the first biblical word in the text reuse]
		to	optional	#[xml:id of the last biblical word in the text reuse]
		target	optional	#[xml:id of the first biblical word in the text reuse] #[xml:id of the second biblical word in the text reuse] {etc.}
		type	required	scripturalOcc
		xml:id	required	

Table 9. Element in case of disjunction

Special case of quotation reuse

When text reuse is repeated, it will be specified in the element using the values of the ‘ana’ attribute and specifying the ‘sameAs’ attribute.

Element name	Content	Attributes		
		Name	Presence	Value
	Words related to the biblical text	from	optional	#[xml:id of the first biblical word in the text reuse]
		to	optional	#[xml:id of the last biblical word in the text reuse]
		target	optional	#[xml:id of the first biblical word in the text reuse] #[xml:id of the second biblical word in the text reuse] {etc.}
		sameAs	required	#[xml:id of the el. defining the reused text]
		type	required	scripturalOcc
		xml:id	required	

Table 10. Lemma reuse

Scriptural notes

Each text reuse is marked with a scriptural note (each <seg type="scripturalQ"> is followed by an element <note type="scripturalNote">).

	Content	Attributes		
		Name	Presence	Value
<note>	seg link	n	required	[n°]
		type	required	scripturalNote
		xml:id	required	

Table 11. Scriptural note

The <note type="scripturalNote"> element consists of a <seg type="bRef"> element containing the canonical reference and a <link> element connecting the quoting patristic text and the quoted biblical text and specifying the nature of that relationship. There are as many <seg> elements associated to a <link> element as canonical Biblical references associated to the words encoded.

	Content	Attributes		
		Name	Presence	Value
<seg>	bibl note	type	required	bRef
		xml:id	required	

Table 12. Canonical reference (<seg>)

The <ref> element contained in the <bibl> element gives the canonical reference in written form.

	Content	Attributes		
		Name	Presence	Value
<bibl>	ref ptr	type	required	biblical

Table 13. Canonical reference (<bibl>)

The <ref> element contained in the <bibl> element gives the canonical reference in written form.

	Content	Attributes		
		Name	Presence	Value
<ref>	cRef	required	[abbreviated title of the Bible]:[abbreviated title of the book]:[chapter number].[verse number]:[ordering number of words in the verse]	

Table 14. Canonical reference (<ref>)

The <ptr> element contains the URN of the biblical target in BIBLINDEX.

	Content	Attributes		
		Name	Presence	Value
<ptr>		target	required	[URI of the passage in BIBLINDEX]
		targetLang	required	

Table 15. Canonical reference (<ptr>)

The <note> element indicates the source of the biblical text quoted.

	Content	Attributes		
		Name	Presence	Value
<note>	text()	type	required	originNote

Table 16. Canonical reference (<note>)

The <link> element establishes the relationship between a quoting text segment and one or more quoted biblical passages. It also specifies the nature of this relationship: exact or inaccurate, explicit or implicit quote.

	Content	Attributes		
		Name	Presence	Value
<link>		type	required	exactQuotation inexactQuotation
		subtype	required	implicit explicit
		ana	optional	allusion
		target	required	#[xml:id of the element giving the words of the quoting text] #[xml:id of the <seg> element defining the biblical text quoted]

Table 17. Canonical reference (<link>)

Comment notes

	Content	Attributes		
		Name	Presence	Value
<note>		n	required	[n°]
		type	required	commentaryNote
		xml:id	required	

Table 18. Comment notes

SUMMARY OF THE POSSIBLE CHARACTERIZATIONS OF A BIBLICAL TEXT
 REUSE

characterization	expression
Delimitation of the patristic text unit	
Completeness	Implicit, described in the target label
Non biblical insertions	Tags <seg> ; insertion types <seg @ type = “incise”>
Delimitation of the canonical reference	
Multiple biblical targets, with probability score	Target label, attributes
Nested references	Links to different targets
Other sources	Precisions in the target label
Realisation of the canonical reference	
Morpho-syntactical modifications	Comparison by reading
Insertion of the biblical text	
Explicitations	Insertions with types: explicit/neutral attribution; etc.
Reuses of occurrences	Types: lemma, lemma reuse
Insertion in a quoted text	Implicit, in the course of tagging

Table 19. Characterizations

CONCLUSION

Trying to take into account every possible scenario, we have defined the markup scheme given above. It is currently implemented on our sample corpus of Bernard of Clairvaux's works. The encoding of other texts in real production conditions will allow us to clarify and refine this scheme.

Thanks to this markup, all the queries we have thought of are made possible. For instance, it can be searched for all reuses of a specific verse or set of verses in a defined patristic corpus; for all the quotations characterized by an explicit introduction; for the verses quoted near a specific verse. It's also possible to find a specific lemma in different verses, even when text reuses are embedded within each other. Different ways used by a specific author to insert a biblical passage in the course of his speech can be studied, as well as comparisons between several authors, etc. The next step is to design the search interfaces, in order to express all of these possible queries in the most user-friendly way possible.

II. PREMIERS RÉSULTATS OBTENUS

Les recherches à mener sur le corpus textuel encodé sont encore à venir, puisque nous en sommes à la phase de constitution du corpus. Le projet « Bible de Bernard » présenté dans le 3^e volet de ce corpus de thèse, constitue cependant une première ébauche de ce que pourront être ces recherches.

Nous pouvons en revanche faire état de quelques recherches déjà menées, et de quelques résultats déjà obtenus, à partir du corpus des références chiffrées. Elles ont été développées à l'occasion de quatre colloques qui se sont tenus à Lyon ou Saint-Étienne : le premier était consacré à la réception d'un texte biblique, le livre de Qohélet¹ (17-19 octobre 2013) ; les deux suivants à l'œuvre d'un Père de l'Église, Irénée de Lyon² (1^{er}-3 juillet 2014) puis Jérôme de Stridon³ (15-16 octobre 2015) ; le quatrième aux divisions du texte biblique (17-18 novembre 2016)⁴. Deux études sont en cours de préparation : l'une chez Tertullien, qui paraîtra dans le 3^e volume des Cahiers de Biblindex, et l'autre, en juin 2018, appliquera aux œuvres de Guillaume de Saint-Thierry les méthodes ici présentées.

Ces recherches restent inchoatives, mais veulent donner un avant-goût d'approches, par la Bible ou par les textes patristiques, qui seront possibles sur le site de BIBLINDEX sur n'importe quel corpus, avec les paramétrages que chaque utilisateur choisira, lorsque les interfaces nécessaires auront enfin pu être développées. Il ne s'agit pas à ce stade, compte tenu des nombreuses réserves méthodologiques indiquées ci-dessous, de valider scientifiquement de

¹ « Approches statistiques de la réception du livre de l'*Ecclésiaste* chez les Pères. Un exemple d'utilisation de BIBLINDEX », dans L. MELLERIN (éd.), *La réception du livre de Qohélet*, Paris 2016 (= MELLERIN, *Qohélet*), p. 79-112.

² « Étude des usages bibliques d'Irénée de Lyon à l'aide de BIBLINDEX », dans A. BASTIT-KALINOWSKA, J. VERHEYDEN (dir.), *Irénée de Lyon et le début de la Bible chrétienne, Actes de la journée du 1. VII.2014 à Lyon*, Collection "Instrumenta Patristica et Mediaevalia" 77, Brepols, Turnhout 2017, p. 35-62 (= BASTIT-VERHEYDEN).

³ « Prolégomènes à une approche statistique des citations scripturaires dans l'œuvre de Jérôme, à l'aide de BIBLINDEX », dans E. AYROULET, A. CANELLIS (éd.), *Actes du colloque sur « L'exégèse de saint Jérôme » (Lyon-Saint-Étienne, octobre 2015)*, Presses Universitaires de Saint-Étienne, Saint-Étienne (à paraître en 2018).

⁴ Les divisions anciennes du Premier Testament, actes en préparation.

grandes découvertes, mais plutôt de proposer des questionnements inédits, des changements de perspective liés à l'emploi de méthodes peu appliquées jusqu'ici au domaine patristique, des idées de visualisations de données. Le simple fait de donner accès à autant de données regroupées permet de mettre en évidence des phénomènes dont il n'était pas forcément possible de prendre conscience à la simple lecture des textes¹.

¹ Signalons que, parallèlement aux recherches statistiques, un séminaire mensuel se réunit à l'Institut des Sources Chrétiennes depuis les origines du projet. Il s'est d'abord intéressé à la méthodologie et aux retours d'expérience, aux observations scientifiques préalables sur un auteur ou un corpus donné, ou aux propositions d'amélioration du requêtage sur le site, ou de tout autre aspect des données informatisées. Il est peu à peu devenu un lieu d'échanges à propos des recherches déjà possibles sur le recours aux Écritures des Pères. La plupart des contributions sont publiées, soit sur le carnet de recherches du projet [<http://biblindex.hypotheses.org>], soit dans une sous-série, spécialement créée à cet effet, des *Cahiers de Biblia Patristica*, publiés sous l'égide de l'Université Marc Bloch de Strasbourg : les *Cahiers de BIBLINDEX*, dont le premier volume est paru en 2015, le second en 2017 : S. MARCULESCU, L. MELLERIN (éd.), *Le Miel des Écritures*, Cahiers de BIBLINDEX 1, CBP 15, Brepols, Strasbourg 2015 ; L. MELLERIN (éd.), *Le livre scellé*, Cahiers de BIBLINDEX 2, CBP 18, Brepols, Strasbourg 2017. Par ailleurs, un manuel collectif consacré à l'histoire de la réception a été préparé : L. MELLERIN (dir.), *Lectures de la Bible (I^{er}-XV^e s.)*, Éditions du Cerf, Paris 2017.

PRÉLIMINAIRES : RÉSERVES

MÉTHODOLOGIQUES

BIAIS LIÉS A L'EXTENSION ET LA QUALITÉ DU CORPUS DES RÉFÉRENCES

Extension et qualité du corpus patristique

À terme, BIBINDEX permettra des recherches dans toute la littérature patristique, sur des données fiables et comparables entre elles. Pour l'heure, restent à lever un certain nombre de difficultés.

En premier lieu, le corpus n'est encore ni exhaustif ni homogène. Les données disponibles localement à Sources Chrétiennes fin 2013, sur lesquelles reposent toutes les analyses présentées ici, sont l'assemblage composite des données héritées du CADP : pour rappel, 270.000 références vérifiées et homogènes pour Philon d'Alexandrie, l'intégralité des œuvres patristiques grecques et latines des trois premiers siècles et une partie de celles du IV^e siècle¹ ; 100.000 autres données numérisées, dont on peut penser qu'elles avaient fait l'objet du même processus de validation que les précédentes, mais non encore publiées, concernant principalement Athanase d'Alexandrie, Jérôme, Jean Chrysostome et Procope de Gaza ; environ 235.000 autres références, non vérifiées, saisies à partir des archives papier du CADP, références issues de corpus variés, rédigés entre le IV^e et le XI^e siècle.

Pour ce qui est des auteurs majeurs du IV^e siècle, on peut considérer qu'on approche de l'exhaustivité ; pour le V^e siècle, Cyrille d'Alexandrie et Théodoret de Cyr ont été intégralement traités, ce qui est également le cas pour des auteurs plus tardifs comme Grégoire le Grand (VI^e s.) ou Maxime le Confesseur (VII^e s.). De nombreuses chaînes ont été dépouillées : dans la mesure du possible, chaque fragment a été rendu à son auteur présumé. À cela s'ajoute un index exhaustif des citations bibliques chez Bernard de Clairvaux (env. 35.000 références), réalisé par ailleurs à Sources Chrétiennes². Pour les besoins spécifiques de l'étude sur l'*Ecclésiaste*,

¹ Cf. *supra*, p. 22, n. 1.

² Cet index est composé pour partie de données provenant des *SBO*, pour partie des relevés à nouveaux frais préparés pour les volumes des Sources Chrétiennes. Pour plus de détails sur ce corpus bernardin, voir le 3^e volet de la thèse (*infra*, p. 307-426).

ont été adjointes les références aux livres sapientiaux chez Augustin d'après les relevés du CAG 3 (2639 références¹), précisés pour l'*Ecclésiaste* par les relevés d'Anne-Marie La Bonnardière². L'ensemble forme donc un corpus d'environ 640.000 références, pour les 2/3 non vérifiées.

Le corpus est sans cesse en évolution au fur et à mesure des saisies – et de toute façon, même lorsqu'il sera à peu près stabilisé, l'impossibilité d'accéder aux citations des œuvres perdues faussera toujours les calculs de proportions : aussi ne seront donnés que des ordres de grandeur³. Dès qu'on travaille sur un corpus précis, il convient de vérifier si les œuvres désirées sont bien présentes. Ainsi, au moment de commencer le travail sur l'*Ecclésiaste*, il s'est avéré que manquait encore la *Métaphrase* de Grégoire le Thaumaturge, absente du volume 2 de *Biblia Patristica* alors que les autres œuvres de cet auteur y figuraient : sans doute considérée comme une simple paraphrase, et non comme une étape de l'interprétation, elle n'avait pas été traitée. Manquaient également toutes les œuvres d'Évagre, encore en cours de saisie ; et, suite à une erreur de numéro d'archive, le *Commentaire sur l'Ecclésiaste* de Jérôme⁴...

Hétérogénéité des méthodes de relevés de citations

Différents facteurs de pondération des résultats, liés à l'analyse des données elle-même, doivent également être pris en considération.

Le premier est la variété linguistique et le déséquilibre massif du corpus en faveur du grec⁵ : la teneur du texte biblique utilisé, compte tenu des différences de chaque version, peut induire des différences de recours au texte d'une langue à l'autre, par exemple si le texte est

¹ *Corpus Augustinianum Gissense* [www.cag-online.net], consulté en ligne en juillet 2015. Le relevé pour l'*Ecclésiaste* comporte une erreur dans l'interface, puisqu'aux 111 références exactes ont été ajoutées les 798 références à l'*Ecclésiastique*.

² Voir P. MATTEI, « L'*Ecclésiaste* chez saint Augustin. L'emploi de quelques versets dans ses polémiques à la lumière de la tradition africaine » dans MELLERIN, *Qohélet*, p. 231-232.

³ Le développement informatique en cours a notamment pour objectif l'automatisation des extractions statistiques, à réactualiser régulièrement ; pour cet article, les relevés ont été faits manuellement, à l'aide du tableur Excel.

⁴ Ces lacunes spécifiques ont été réparées pour l'étude ici présentée, de sorte que tous les grands commentaires grecs et latins de l'*Ecclésiaste* non médiévaux évoqués dans ce volume ont été pris en compte.

⁵ Voir Introduction, Graphique 2 (*supra*, p. 29).

mutilé dans une langue et pas dans l'autre, ou s'il est moins diffusé¹. Ce phénomène engendre un risque d'erreur² qui sera corrigé automatiquement dans BIBLINDEX grâce aux correspondances fines qui ont été établies entre tous les versets ou sous-versets des Bibles anciennes.

Une deuxième difficulté est l'obligation de travailler à partir de données hétérogènes. Outre qu'elles ont fait l'objet, comme indiqué ci-dessus, de vérifications de degré différent, les données sont sous-tendues par des conceptions variables de la référence biblique, biais que même les consignes précises du CADP n'ont pas entièrement éradiqué : dès lors qu'il ne s'agit pas de citations littérales, chaque analyste a sa conception de l'allusion... Ajoutons à cela quelques divergences méthodologiques possibles : certains analystes, dans les archives papier, ont indiqué les parallèles intra-bibliques comme de nouvelles références ; dans le cas des plages de versets continues, certains ont comptabilisé une référence par verset, d'autres une par plage³ ; les lemmes de commentaires ont généralement été notés, mais pas toujours. Un des problèmes les plus gênants concerne la reprise multiple d'un même texte au sein d'un paragraphe : le chercheur aura tendance à ne voir là qu'une unique citation, développée, alors que le relevé systématique comptabilise chaque nouvelle occurrence du texte cité. On en a un exemple flagrant chez Augustin, *Lettre* 143, 8-10, avec dix citations « objectives » du verset Qo 12, 7.

Déficiences de la typologie de base

Le caractère non objectif de la distinction entre citation et allusion – quand cette information, utilisée en partie par le CADP, est disponible – la première ayant parfois de larges points d'accroche textuels avec le référentiel biblique, la seconde pas toujours, n'est pas un critère de tri suffisant.

¹ Ce n'est a priori pas le cas pour l'*Ecclésiaste*, qui compte 222 versets aussi bien dans la version grecque que dans la version latine. La seule incidence des variations linguistiques concerne pour ce livre la numérotation des versets : Qo 6, 12-7, 30 (Vg) correspond à Qo 7, 1-29 (BHS, LXX). Les divergences ont été corrigées manuellement : toutes les références sont indiquées dans la numérotation de la Septante.

² Environ 150 données sont impactées par ce décalage de détail dans l'étude sur *Qohélet*.

³ Dans l'étude sur *Qohélet*, toutes les pages ont été décomposées en versets isolés. Mais dans la mesure où les citations longues de l'*Ecclésiaste* sont très minoritaires (voir ci-dessous), cela ne fausse que légèrement les résultats.

Pour évaluer le poids réel de l'occurrence d'un verset, il faudrait pondérer les chiffres bruts par une analyse fine du rôle du verset dans le texte : s'agit-il d'un terme cité en passant par analogie de sonorité ; d'une articulation essentielle dans le fil d'une argumentation ; d'un lemme, verset commenté pour lui-même ? On ne peut pas non plus faire l'économie d'une caractérisation des contextes et modalités d'insertion. Bref, le détail de ce que nous mettons en place dans l'encodage TEI est indispensable pour affiner les études statistiques aussi.

BIAIS LIÉS AUX RÉFÉRENTIELS BIBLIQUES

Incidence du découpage en versets

Le découpage en versets, postérieur aux œuvres étudiées, risque de projeter des questionnements modernes sur les œuvres. Quand les internautes utilisateurs de BIBINDEX font des requêtes, elles sont généralement formulées ainsi : où, dans tel corpus patristique, trouve-t-on tel numéro de verset ? Ou bien tel numéro de verset avec aussi tel autre numéro de verset ?

Or bien souvent, cette unité « verset » n'est qu'une approximation pour l'auteur. Pour les citations longues continues, l'approximation est faible car les données contiennent des plages de versets. Mais les difficultés surviennent lorsque plusieurs extraits de versets discontinus sont utilisés, ou tout simplement des parties de versets, ce qui est le cas très largement majoritaire chez beaucoup de Pères). Ainsi, on peut affirmer à la fois que Bernard cite tous les livres de l'Ancien Testament, mais qu'il ne cite qu'1/15 de ses mots. Qu'il cite 33 fois *Malachie* 4, 2, alors qu'il utilise seulement l'expression « *sol iustitiae* ».

Incidence des choix de granularité biblique

Selon l'étendue de référentiel biblique choisie par le chercheur, les résultats peuvent donner lieu à des interprétations différentes. On en verra un exemple particulièrement clair avec les occurrences du livre de la *Genèse* chez Irénée. Si l'on veut mener des études thématiques à partir de telle ou telle expression de certains versets, les résultats par numéro de verset ne permettent pas d'éliminer le « bruit » causé par les autres portions du verset.

CONCLUSION

Les réserves méthodologiques à énumérer sont donc très nombreuses. Nous mentionnerons les plus évidentes en note au fur et à mesure des études, mais le lecteur gardera bien à l'esprit que tous les résultats donnés ne sont que des approximations, qui seront sans cesse à affiner. Les statistiques sont extrêmement précieuses pour donner des vues d'ensemble, des points de comparaison, pour orienter les recherches vers tel ou tel lieu plus signifiant, intrigant. Mais elles ne sauraient suffire à rendre compte de façon juste de ce qu'était la Bible d'un auteur.

COMPREHENSIVE APPROACHES OF BIBLICAL QUESTIONS

1. THE BIBLICAL CORPUS USED AS A GATEWAY

STUDYING THE CONSTITUTION AND HISTORY OF THE CANON

Because of the accuracy of its data, BIBINDEX will make it easier to see and compare the pre-canonical forms of the Scriptures. Ancient Christianity did not know a global definitive list of books, and even less a list of éditions or authorized versions. BIBINDEX can throw light on the spread of biblical writings in such or such a part of the world to such or such a period, and thereby highlight the synchronic and diachronic dimensions of the texts' transmission.

For instance, the *Book of Ruth* has always been known as canonical, but was not very often quoted, and not everywhere. BIBINDEX shows that it was used since the third century in Alexandria and Caesarea. The Antiochene Fathers seem not to refer to it as a canonical work before the 5th century, when Theodoret of Cyrhus writes his *Commentary on Ruth*. Researchers might have believed that it was excluded from the canon until four quotations of it were discovered in a work of John Chrysostom, his *Commentary on Matthew*, whose authenticity was absolutely proved. This simple fact is evidence of its inclusion.

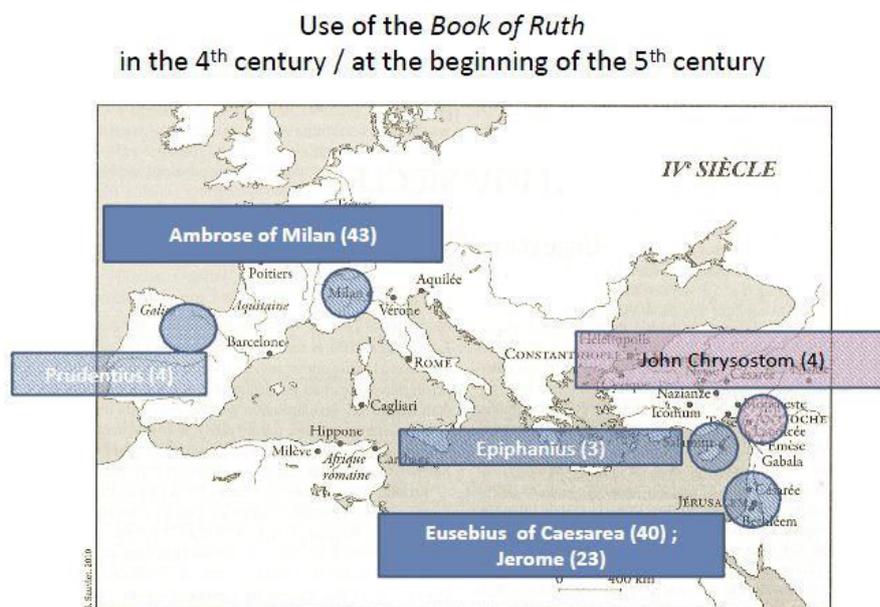


Illustration 1. Use of the Book of Ruth in the 4th century / at the beginning of the 5th century.

Another example shows that using BIBLINDEX may open new research fields. Why do these Antiochene Fathers so rarely quote the *Book of Ecclesiastes*, whereas in Alexandria there are hundreds of references? The three books attributed to Solomon, Proverbs-Song of Solomon-Ecclesiastes, were not used very much in this area, but the references to Ecclesiastes are at a particularly low level ...

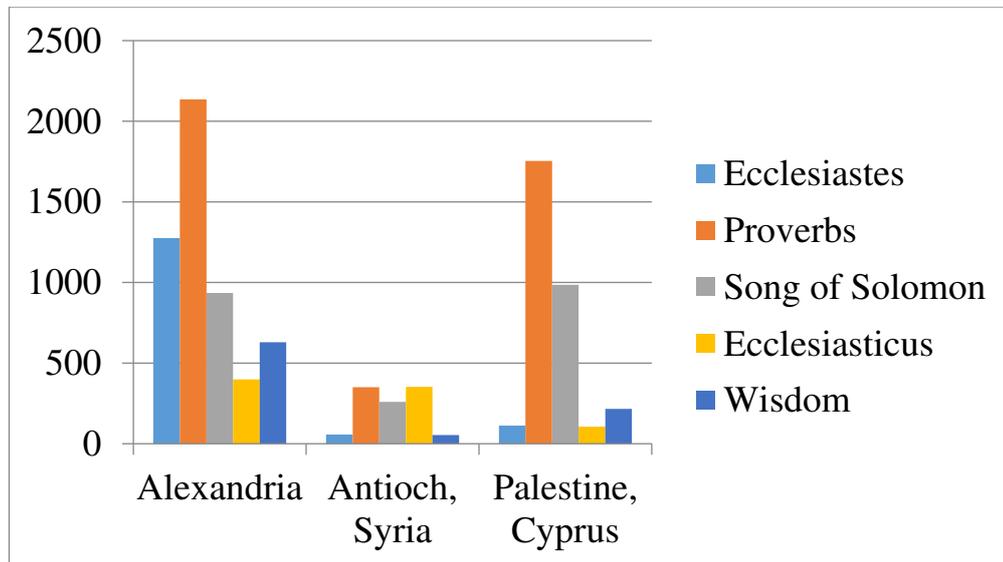


Chart 1. Use of Wisdom Writings¹.

STUDYING BIBLICAL APOCRYPHA

BIBLINDEX has established the following principle: from the moment we know that a text was considered biblical by a Church Father at a given time, the statement of its occurrences in BIBLINDEX is relevant. Our compilation of biblical referencing systems will therefore include all possible books quoted in a specific language.

It will thus be easier to study the survival and the diffusion of apocryphal texts, today lost, such as the books of Pseudo-Ezekiel. If we search for quotations of Ez 37.7 in Origen, Gregory of Nyssa or Epiphanius of Salamis, we read a phrase, “bone with bone and joint to joint”², which does not entirely match the well-known Hebraic text: “and the bones came together, bone to its bone”. Besides, these quotations more closely match a text from the first century before the Christian era, found in Hebrew in the Dead Sea Scrolls and called Pseudo-Ezekiel. In this way we can demonstrate that Epiphanius, at the end of the 4th century, still knew this text and that

¹ Palestine and Cyprus: including Epiphanius.

² ὀστέον πρὸς ὀστέον καὶ ἀπμῶνία πρὸς ἀπμῶνιαν.

he probably read it in Greek, just as Gregory of Nyssa did. So there *was* a Greek translation of it¹.

More generally, the influences and the geography of the history of ideas are better known, in qualitative terms – thanks to the text of the quotations – as well as in quantitative terms – according to the number of occurrences.

THE TEXTUAL CRITICISM OF THE BIBLE

And finally, when our textual phase is completed, BIBINDEX will become a great tool for the textual criticism of the Bible. The comparative search for the quotations of the Fathers, often rich in variants and unexpected readings compared with earlier or modern standard texts, can contribute to the reconstruction of the original text. Indeed, even though passed on by late witnesses, quotations found in authors older than most of the preserved biblical manuscripts allow us to go further back into the history of the biblical texts.

¹ See L. VIANES, *Vers un texte grec du Pseudo-Ézéchiel ? La vision des ossements desséchés in L'Antiquité en ses confins. Mélanges offerts à Benoît Gain* (Recherches et Travaux, Université Stendhal-Grenoble 3, HS 16), Grenoble, 2008, p. 163-175.

2. THE PATRISTIC CORPUS USED AS A GATEWAY

THE MOST QUOTED TEXTS

Some key indicators can be identified and applied to corpora that can be easily customised to meet the specific needs of each researcher. The most obvious one is the ratio between text reuses from the Old Testament and text reuses from the New Testament. Defined on the whole corpus, it is 48% compared with 52%, although there are of course many more verses in the former. Thus we should not overestimate the percentage of New Testament references by a specific Father.

A chronological approach seems nevertheless necessary. As a matter of fact, a very clear temporal evolution takes shape: if we only consider the authors of the three first centuries, the proportion of text reuses from the New Testament is significantly higher (65% NT as against 35% OT).

Patristic Quotations of the Old Testament

If we now focus on the Old Testament, the clear prevalence of the Torah, Psalms and Prophets in the OT corpus is a constant of the patristic literature. We can see below different ways of visualizing this fact. The pie-chart below (chart 2) gives unweighted data.

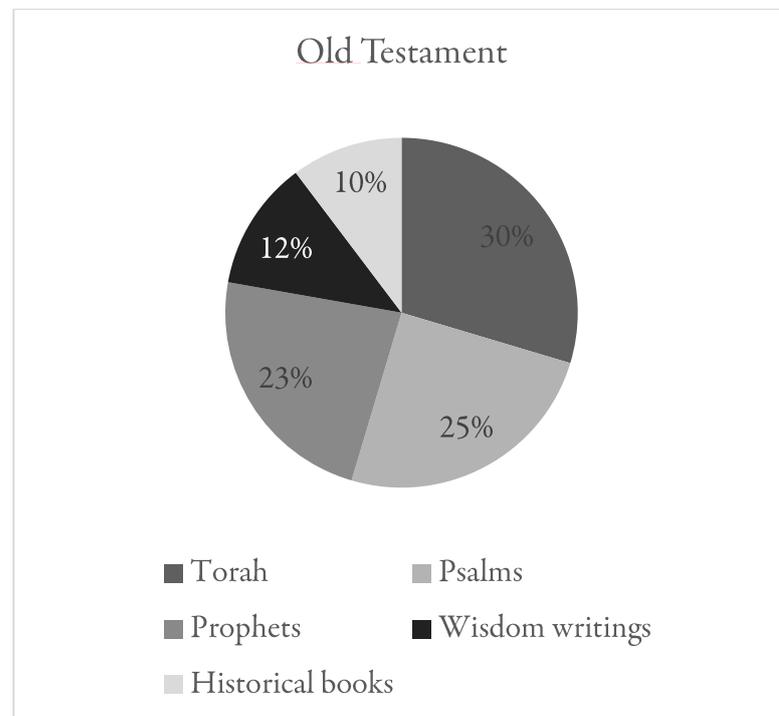


Chart 2. Old Testament quotations.



Chart 3. OT quotations weighted according to the text length of the biblical books.

In the radar chart above (chart 3), the number of references to each section of the Old Testament has been weighted according to the text length of each section. We can see very clearly that Torah and Psalms are quoted disproportionately; prophetic texts are very often referenced, but in relation to their text length this number of references is not as significant as for the Psalms. Conversely, considering their length, the historical books are particularly underquoted. In the vertical bar chart below (chart 4), we can compare the average number of quotations of each verse from the defined bookgroups with the average number of quotations of each verse taken from the whole biblical corpus. It shows even more clearly the overwhelming prevalence of Psalms and, to a lesser extent, of the Torah.

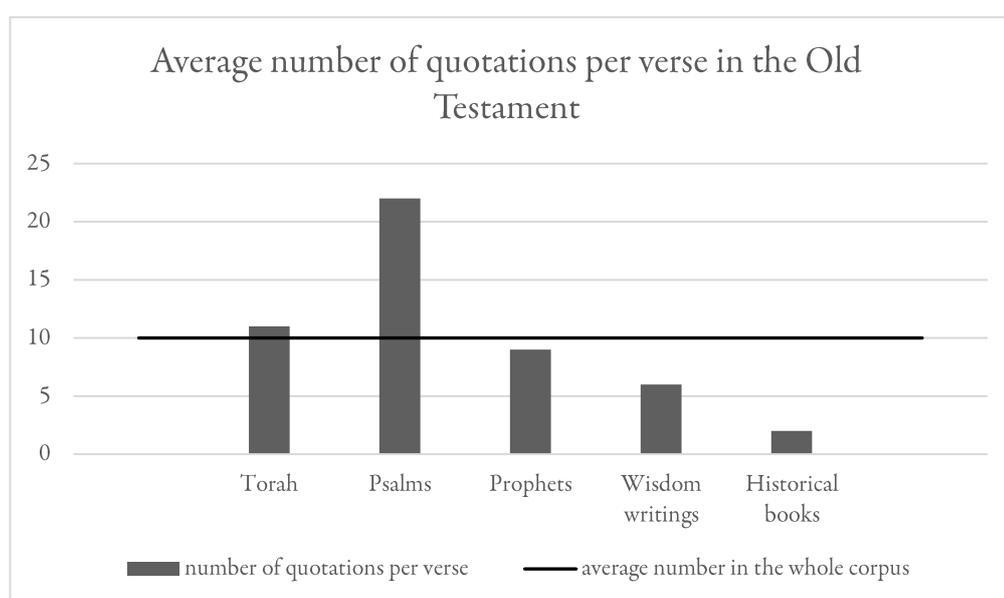


Chart 4. Average number of quotations per verse in the Old Testament.

If we go a step further, we see that the Church Fathers' three favourite books are the Psalms, Genesis and the book of Isaiah (chart 5).

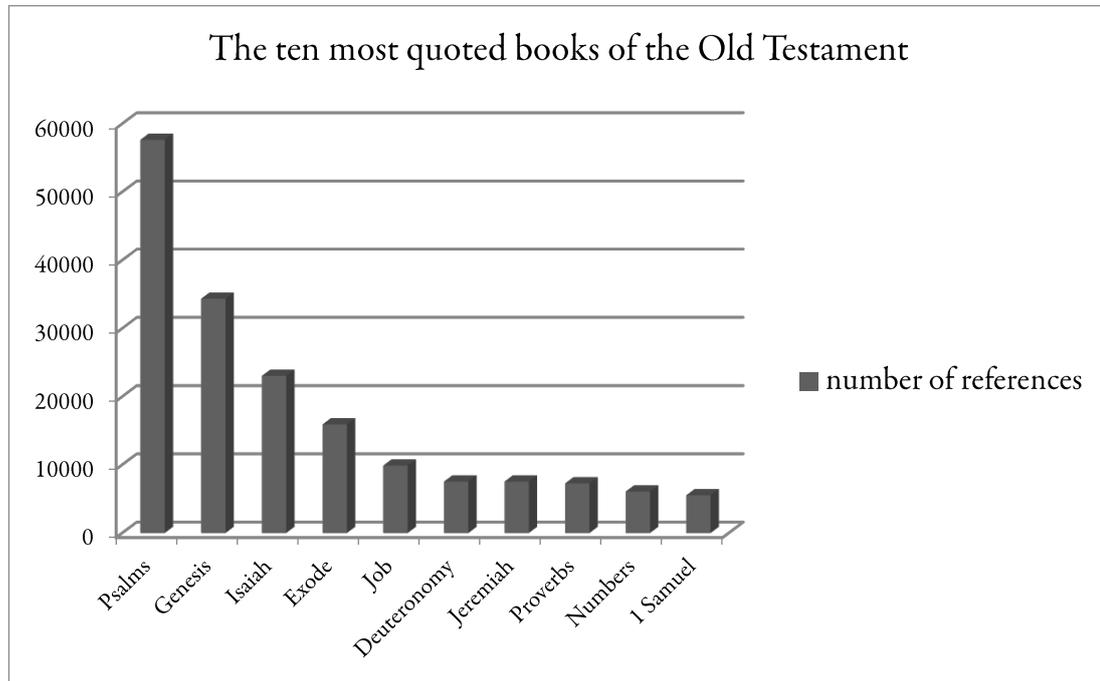


Chart 5. The ten most quoted books of the Old Testament.

We should then study the average number of reuses for each verse of a specific book: as an example, when each verse of the Song of Songs is quoted on average 45 times, a verse from the Proverbs or the book of Job only comes about ten times.

Such studies generate endless methodological issues, especially when it comes to establishing a granularity threshold relevant to the initiated research. In a first stage, we could say for instance that the Fathers use the Wisdom writings less than expected given their length; this turns out to be accurate in the case of Sirach, but wrong in the case of Qohelet, facts that a global survey does not allow to see.

Patristic Quotations of the New Testament

As far as the New Testament is concerned, the Gospels and Pauline Epistles are the most quoted texts, both absolutely and in relation to their text length. Matthew's Gospel is overrepresented, whereas Mark is not very often quoted. This is due to the actual practices of the Fathers, but also from a selection bias due to the systematic choice of Matthew in the database in case of identical synoptic parallels.

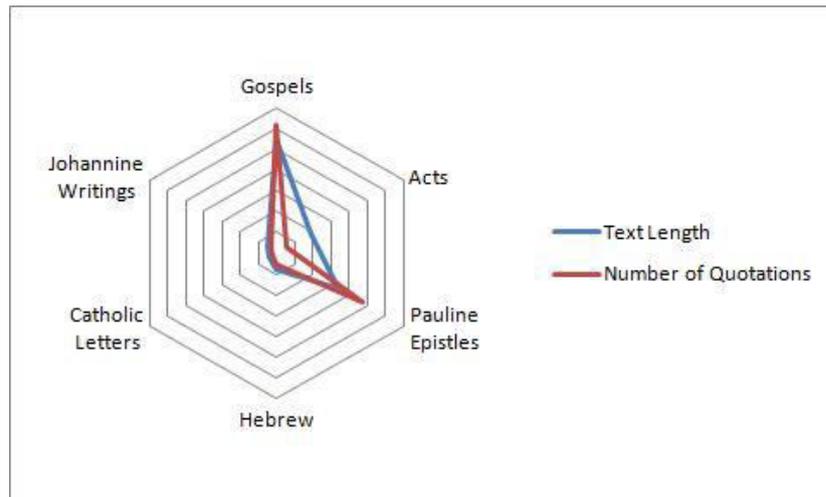


Chart 6. New Testament quotations weighted according to the biblical text length.

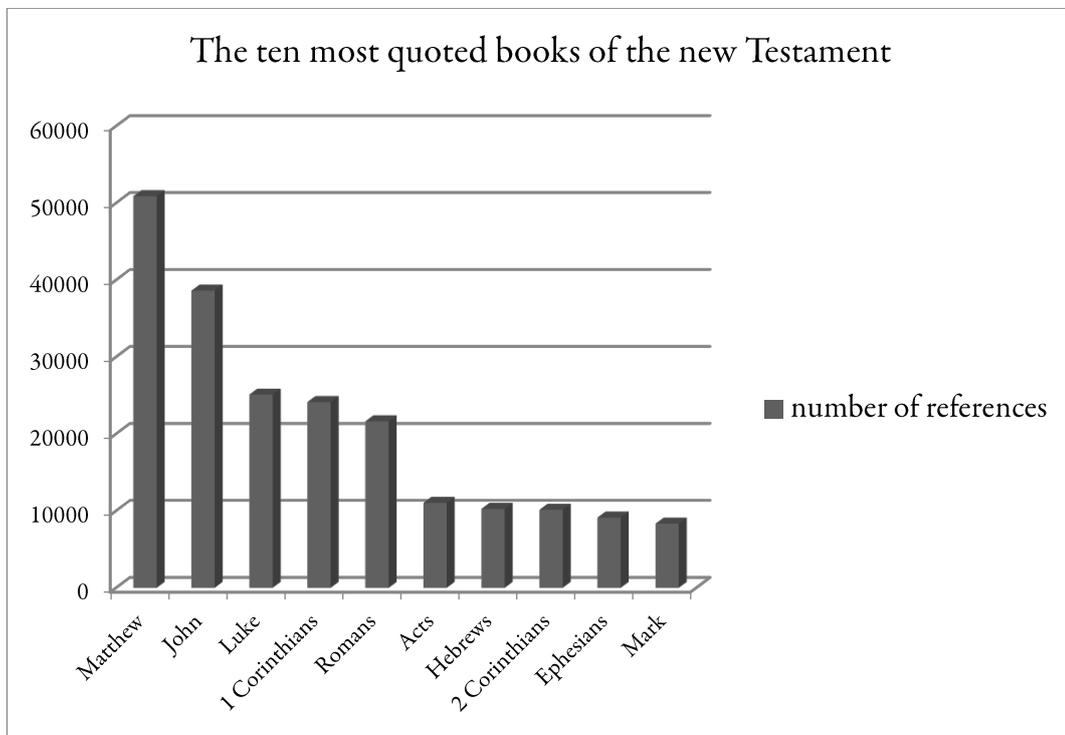


Chart 7. The ten most quoted books of the New Testament.

Top ten of the most quoted verses

A top ten list of the most quoted verses can also be established. After the integration of Cyril of Alexandria’s works into the corpus, the first verse of John’s Gospel is the most quoted by far. We can see the predilection of the Church Fathers for christological verses: equality between God and his Son and the reality of the incarnation are the main issues debated with pagan, Jewish or heretical adversaries. These are not surprising results, but the establishment of such global comparison points is completely new.

John 1:1	1523	In the beginning was the Word, and the Word was with God, and the Word was God.
Gen 1:26	1304	Then God said: Let us make humankind in our image, according to our likeness; and let them have dominion over the fish of the sea,...
John 1:14	1215	And the Word became flesh and lived among us, and we have seen his glory, the glory as of a father's only son, full of grace and truth.
John 14:6	1091	Jesus said to him, "I am the way, and the truth, and the life. No one comes to the Father except through me."
Gen 2:7	1087	then the Lord God formed man from the dust of the ground, and breathed into his nostrils the breath of life; and the man became a living being.
Phil 2:6-7	597	(Christ Jesus) who, though he was in the form of God, did not regard equality with God as something to be exploited,
	876	but emptied himself, taking the form of a slave, being born in human likeness. ...
1 Co 1:24	853	but to those who are called, both Jews and Greeks, Christ the power of God and the wisdom of God.
Col 1:15	712	He is the image of the invisible God, the firstborn of all creation.
Gen 3:1	609	Now the serpent was more crafty than any other wild animal that the Lord God had made.
Hebr 1:3	585	He is the reflection of God's glory and the exact imprint of God's very being, and he sustains all things by his powerful word.

Table 1. The ten most quoted verses of the New Testament

THE DISTORTION BETWEEN THE BIBLE AND ITS PATRISTIC RECONSTRUCTION

Insofar as the text of the patristic quotations will be gradually integrated into the database, we shall ultimately be able to reconstruct the Bible of a particular author. One would then be able to compare the Bible of two authors, or one author's Bible at different periods of his life.

Studying the use of a specific pericope can also lead to very interesting results. If we take as an example the opening of John's Gospel, which contains the most frequently quoted verse, Jn 1.1, we have a sample of more than 6,000 quotations or allusions. Although it is not exhaustive, we can assume that such a huge corpus may be a representative sample from the

period that we are studying. We can draw a curve showing the number of references to each verse of this biblical section, very far from an equal use of each verse. Verses about John (6-8) are far less quoted than the others: less than 20 references, whereas verse 1 is quoted more than 1,500 times!

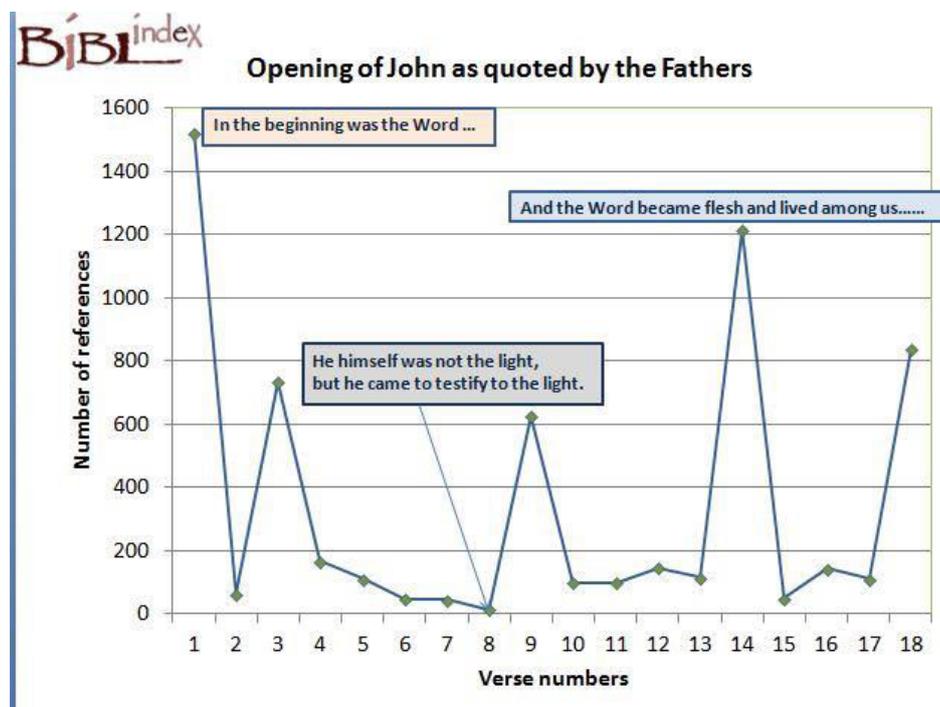


Chart 8. Opening of John as quoted by the Fathers

ASSOCIATION OF VERSES

As an instrument of textual comparison and hermeneutics, BIBINDEX makes visible thematic relationships, similarities in the grouping of references and echoes between the authors. Without this tool, such comparisons could only be perceived with difficulty.

For instance: Augustine associates the blasphemy against the Holy Spirit in Mt 12.31 – “Therefore I tell you, people will be forgiven for every sin and blasphemy, but blasphemy against the Spirit will not be forgiven.” – to the unforgivable sin of the First Epistle of John 5.16 – “If you see your brother or sister committing what is not a mortal sin, you will ask, and God will give life to such a one (...) There is a sin that is mortal; I do not say that you should pray about that”. Is this an original idea, or did some Fathers associate these two verses before him? We can find 160 references to these two verses, but only four works which quote them together and near from each other: the treatise *De Pudicitia* by Tertullian, *The Commentaries on John*

and *Matthew* written by Origen, and Ambrose's treatise *De Paenitentia*. As a matter of fact, Tertullian may be considered as a source used by Augustine on this precise subject¹.

TEXTUAL CRITICISM IN THE PATRISTIC FIELD

Last but not least, the biblical references provide information about the history of the texts which quote them. They give us valuable information about the textual family or the biblical manuscripts to which the author had access; about the debates on which he was dependent. They supply him with quotations he does not always verify or reinterpret. These elements can be deduced from the shape taken by the quotation (*i.e.* the biblical variants of which it gives evidence), or from the interpretation given. The precise form of the text helps to classify texts.

Biblical references may enable to date a work: thus we find in John's first *Apocryphal Revelation*² biblical groups containing typically heterodox eschatological views, based on which we can guess it was written in the Byzantine Middle Ages. Isolated or organized together, these are a classical criterion to authenticate a work. Similarly, a previously unidentified allusion to the Letter of Jude helps, for example, to remove the paternity of a text ascribed by some authors to John Chrysostom who, as an Antiochene, would not quote this biblical book. The links between two or several texts, not just as far as their authenticity is concerned but also their literary or doctrinal influence, come out more clearly; it is particularly true as regards the "jungle" of the anthologies or chains, exegetical compilations containing many fragmentary, badly attributed or deformed texts. Duplicates will be spotted by establishing that a particular fragment comes from a work transmitted and known in another way.

¹ See L. MELLERIN, « De Tertullien à Augustin, vers une définition de l'irrémissible », in J. LAGOUANERE, S. FIALON (ed.), *Tertullianus Afer. Tertullien et la littérature chrétienne d'Afrique (I^{er}-VI^e siècle)*, coll. « *Instrumenta Patristica et Mediaevalia* » 70, Brepols, Turnhout 2015, p. 205-230.

² C. TISCHENDORF, « Apocalypsis Iohannis Apocrypha », *Apocalypses apocryphae*, Leipzig 1866, repr. Hildesheim 1966, XVIII-XIX (introduction), 70-94 (Greek text édition).

3. RÉFÉRENCES À DE LONGS PASSAGES BIBLIQUES CHEZ LES PÈRES (II^E-IV^E S.)¹

Bien que l'étude de détail des textes soit plus adéquate à ce genre d'études, on peut tenter quelques observations statistiques sur la longueur des passages bibliques cités par les Pères à partir du nombre de versets indiqués comme une occurrence unique dans BIBLINDEX.

Nombre de versets auxquels se réfère chaque occurrence

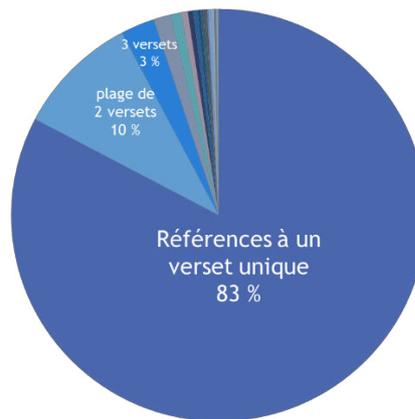
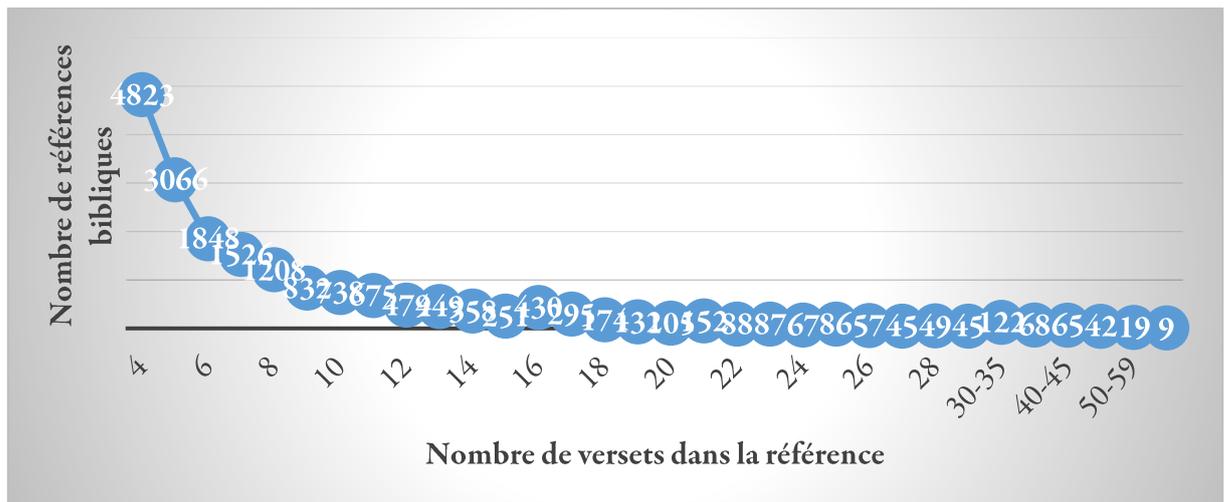


Diagramme 1. Longueur des occurrences bibliques repérées chez les Pères (II^e-IV^e s.).

Sans surprise, l'écrasante majorité (96%) des 370.000 occurrences bibliques considérées renvoie à un verset unique, ou à des plages de 2 ou 3 versets. Nous laissons ici de côté ces occurrences brèves, ainsi que les quelques références à un livre biblique entier (2966) ou à un chapitre entier (3400), qui sont en grande majorité de simples allusions, pour nous concentrer exclusivement sur les renvois à quatre versets contigus ou plus. Il peut s'agir de citations ou d'allusions, mais en tout cas de lieux où le texte patristique, littéralement, par paraphrase ou résumé, renvoie à une péricope entière du texte biblique ou tout au moins à une plage continue de versets.

¹ Pour des raisons pratiques, l'étude qui suit, contrairement aux autres présentées, ne porte que sur le corpus des 370.000 références publiées ou numérisées par le CADP, *i.e.* les données actuellement consultables sur le site de BIBLINDEX. Cela nous garantit aussi une plus grande homogénéité dans les modalités de relevé, essentielle ici.



Graphique 1. Les citations de 4 versets ou plus.

Le graphique 1 *supra*, qui illustre la répartition quantitative des références en fonction de la longueur des plages de versets citées, nous permet de restreindre encore le champ de notre enquête. Il montre en effet que le seuil quantitatif à partir duquel les citations se raréfient vraiment se situe aux alentours de 18-20 versets, mais que fixer à une longueur minimale de 6 versets (3^e point de la courbe) le seuil d'étude des plages de versets est un compromis acceptable entre l'exigence d'un corpus de taille raisonnable et le souci d'établir des observations stimulantes pour la recherche.

Nous nous concentrerons donc sur ces quelque 10500 occurrences de 6 versets ou plus. Si nous prenons le critère de la langue rédactionnelle, 81% des occurrences longues sont dans le corpus rédigé en grec, contre 19% dans le corpus latin. Compte tenu du fait qu'il y a environ 25% de textes latins dans le corpus complet, **les auteurs grecs de BIBINDEX renvoient plus à des passages longs que les auteurs latins**. Serait-ce parce qu'ils ont davantage de manuscrits bibliques à leur disposition ?

La répartition de ces citations entre l'Ancien et le Nouveau Testament, représentée par le camembert ci-dessous, est également riche d'enseignements : alors que sur l'ensemble du corpus, comme on l'a vu, on a 52% de Nouveau Testament contre 48% d'Ancien, pour les citations longues la proportion est inversé : 35/65 pour les Grecs, 40/60 pour les Latins. **Les Pères renvoient nettement plus à des passages longs lorsqu'il s'agit de textes de l'Ancien Testament, et c'est spécialement vrai pour les Pères de langue grecque**. Serait-ce parce qu'il est moins cité de mémoire que le Nouveau Testament ? Parce qu'il est moins bien connu des auditeurs ? Il faudrait regarder de plus près s'il s'agit plutôt de citations ou d'allusions à des épisodes narratifs.

Répartition des citations par langue et par Testament

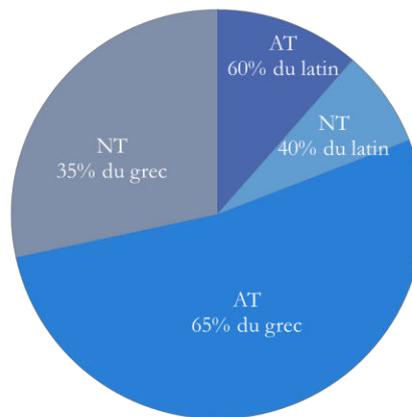
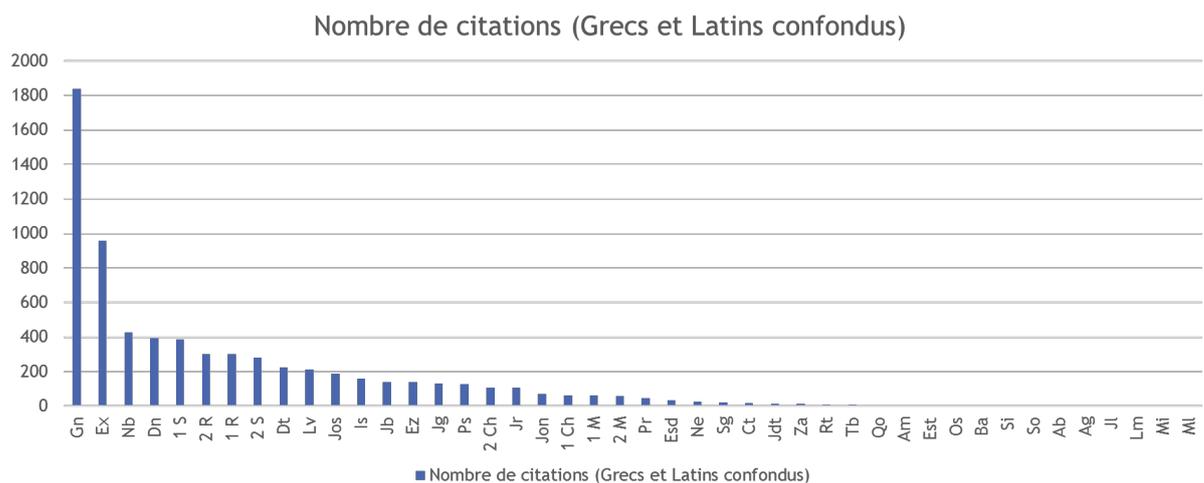


Diagramme 2. Répartition des citations par langue et par Testament.

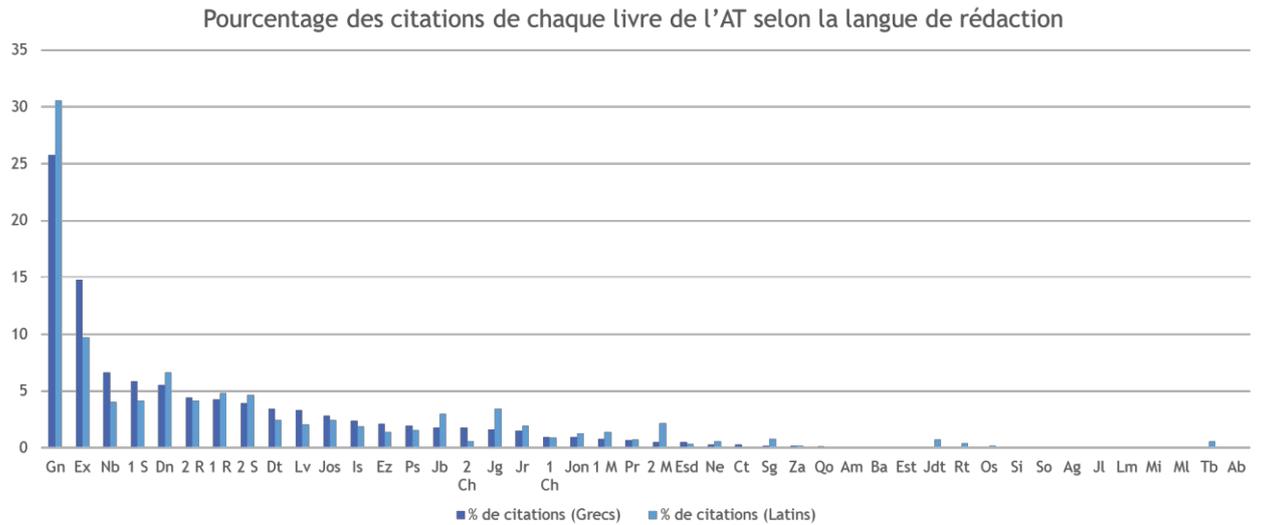
Les renvois à de longs passages de l’Ancien Testament

En regardant plus en détail quels livres de l’Ancien Testament sont concernés par ce phénomène, on note d’emblée une large prédominance de la *Genèse*, et plus largement une forte représentation du Pentateuque (Ex, Nb). En revanche, on retrouve peu de renvois longs aux autres livres très fréquents en général chez les Pères¹, les *Psaumes*, *Isaïe* ou *Job* qui sont davantage utilisés par citations brèves. Leur plus grande présence liturgique peut-elle expliquer un phénomène de réminiscences allusives plus développé ? Là encore, quel rôle joue le genre narratif dans ces différences de répartition ?



Graphique 2. Les livres de l’AT faisant l’objet de citations longues.

¹ Voir Graphique 5 (*supra*, p. 96).



Graphique 3. Les renvois à des passages longs du Nouveau Testament répartis par livre biblique et par langue rédactionnelle¹.

Même si l'allure globale de la répartition est similaire dans les deux langues, on peut cependant repérer quelques nettes différences dont l'explication serait à rechercher :

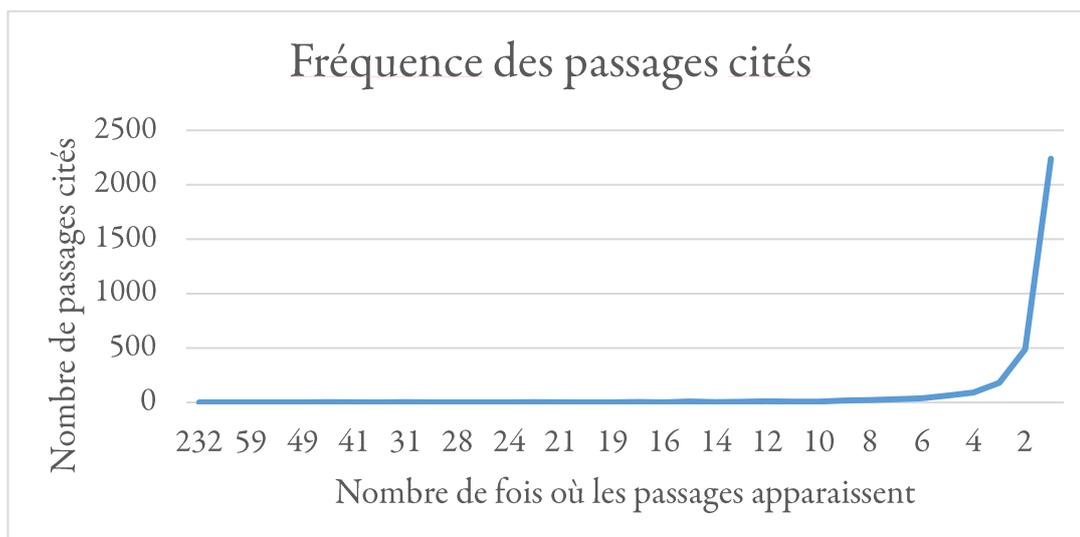
- les textes grecs ont davantage de renvois longs à l'*Exode*,
- les textes latins ont plus encore de renvois longs à la *Genèse* que les Grecs ; ils se réfèrent plus à *Daniel*, *Job*, *Juges* et *2 Maccabées*.

Si l'on regarde maintenant quelles sont les péripécies les plus utilisées, on peut lister 3245 lieux bibliques différents², qui reviennent en moyenne 2 fois. Mais leur répartition est loin d'être uniforme (cf. graphique suivant). **Sans surprise, 98 % d'entre eux apparaissent moins de 10 fois.** Seuls 74 passages apparaissent au moins 10 fois³.

¹ Les données ici présentées ont été ramenées à des pourcentages, pour permettre une comparaison entre le corpus grec et le corpus latin malgré la grande différence de leur amplitude.

² Il faudrait cependant, pour affiner, faire des regroupements pour les plages de versets qui se chevauchent.

³ Ils ont été isolés après avoir regroupé les plages qui se rejoignent ou les passages parallèles.



Graphique 4. Fréquence des passages bibliques cités.

péricopes qui reviennent plus de 10 fois	nombre d'occurrences	contenu
Gn 3, 1-6 (le plus souvent) ou 7	249	Le péché originel
Gn 39, 7-12 ou 20	100	Joseph et la maîtresse séductrice
Ex 20, 1-17 et Dt 5, 6-21	100	Le Décalogue
Gn 22, 1-10, 12, 14 ou 18	72	Le sacrifice d'Abraham
Dn 6, 17-23, 24 ou 25 et Dn 14, 31-42	71	Daniel dans la fosse aux lions
Gn 4, 1 ou 3 -8 ou 16	71	Caïn et Abel
Gn 1, 14-19 et 20-25 et 26-31	67	La Création (luminaires ; êtres vivants ; homme)
Ex 32, 1-6	62	Le veau d'or
Ex 14, 15 ou 21-29 ou 31	50	La traversée de la mer Rouge
Gn 7, 17-24	49	Le Déluge
Gn 11, 1-9	46	La tour de Babel
Gn 18, 1-8	46	Apparition de Mambré
Ex 34, 29-35	41	Moïse redescend de la montagne
2 S 11, 2-27 et 2 S 12, 1-15 ou 25	41	Faute et repentir de David
Jon 3, 1 ou 4-10	41	La conversion de Ninive
Ex 17, 1-6 ou 7	40	L'eau jaillie du rocher

Gn 25, 29-34	39	Esau cède son droit d'aînesse
Ex 7, 14-29	31	Les plaies d'Egypte (sang, grenouilles)
Ex 17, 8-13 ou 16	30	Le combat avec Amaleq
1 R 17, 7-16 et 17-24	30	La veuve de Sarepta
Gn 19, 30 ou 31-38	30	L'inceste de Lot
2 R 24, 10-16	28	La déportation à Babylone
Jb 1, 12 ou 13 - 19 ou 22	26	Satan met Job à l'épreuve
1 S 2, 12-17	21	Les fils d'Eli
2 Ch 26, 16-21	21	Ozias frappé de la lèpre
Ex 30, 25-31	17	L'huile d'onction
Ex 33, 18-23	15	Moïse sur la montagne
Gn 6, 13-22	15	Les préparatifs du Déluge
Ex 12, 1-14	14	La Pâque
Ex 2, 1-10	14	Naissance de Moïse
Nb 16, 1-35	14	Révolte de Coré, Datam et Abiram
Ex 1, 8-14	13	Oppression des Israélites
Gn 12, 10-20	13	Abraham en Egypte
Pr 8, 22-31	13	La Sagesse créatrice

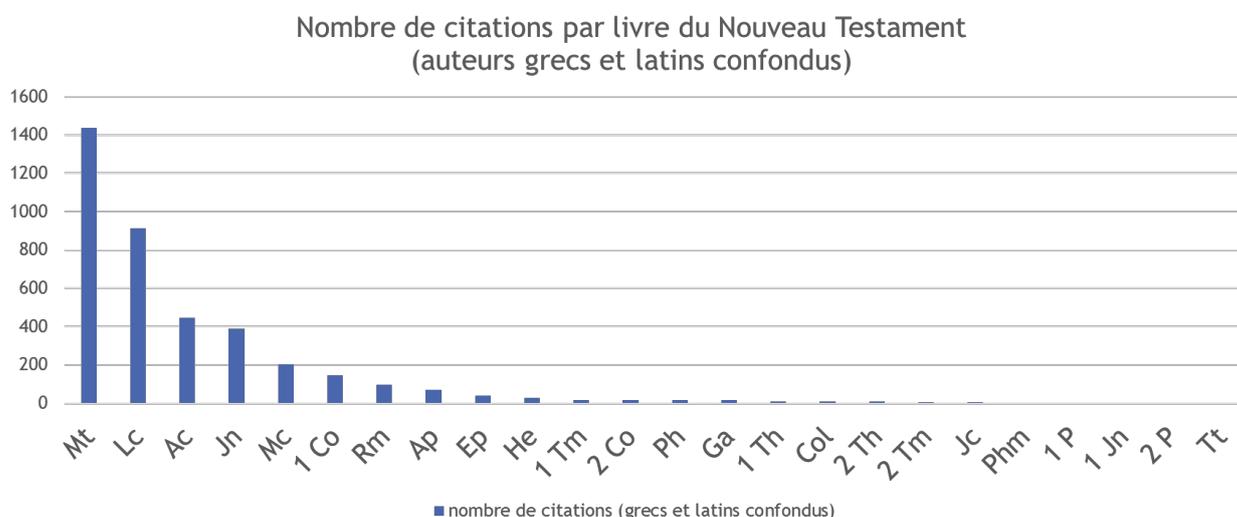
Tableau 1. Les passages bibliques longs les plus fréquents

On retrouve bien sûr des épisodes bibliques très connus, mais il n'y a pas de correspondance directe entre ces renvois longs et les versets les plus fréquents de l'ensemble du corpus. Ainsi, Gn 1, 26 figure bien, mais loin derrière le péché originel. Ce sont pour l'essentiel des récits. On ne s'attend pas forcément à trouver Joseph et la femme de Putiphar en tête de cette liste. Et inversement, certains épisodes « manquent » (ex. le tout début de la *Genèse* ; le buisson ardent, etc.). Il faudrait maintenant, à partir des pistes données par ce tableau, aller voir directement dans les textes pour chercher des explications.

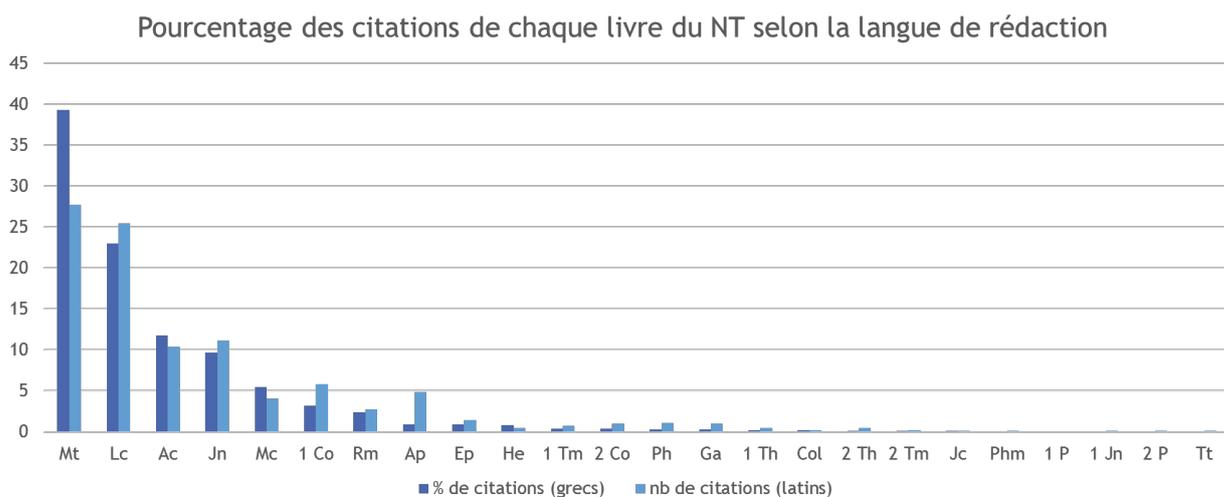
Les renvois à de longs passages du Nouveau Testament

Si l'on propose la même enquête dans le Nouveau Testament, on constate dans les renvois à des passages longs une nette prédominance de *Matthieu*, conforme à ce que l'on observe sur l'ensemble des occurrences dans BIBLINDEX. La forte proportion de passages du corpus

lucanien, et en particulier des *Actes*, est en revanche une surprise (sur l'ensemble, Jn est nettement plus représenté). La bonne place de *Marc* est également remarquable¹.



Graphique 5. Nombre de citations par livre du Nouveau Testament.

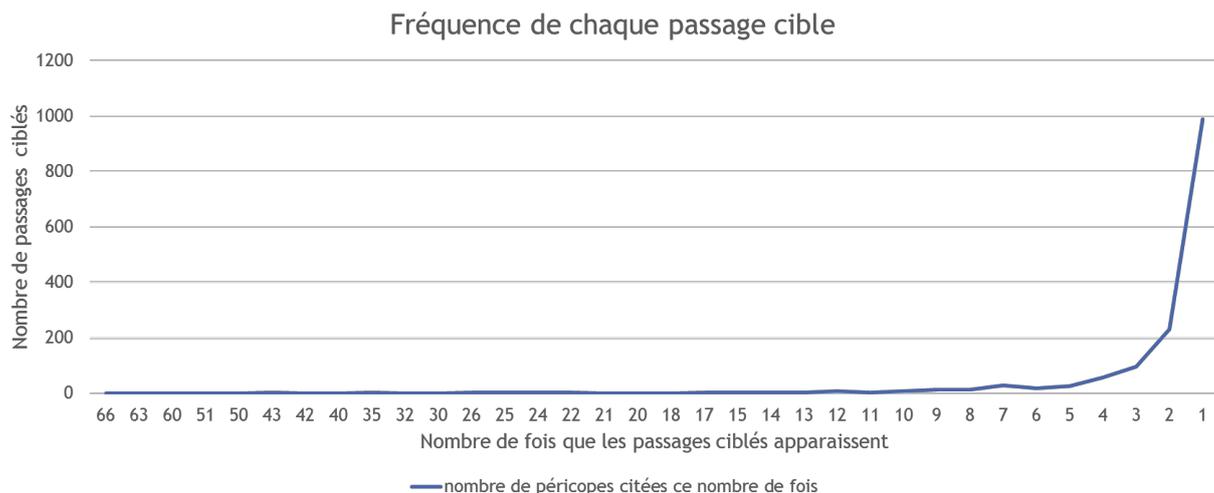


Graphique 6. Les renvois à des passages longs du Nouveau Testament répartis par livre biblique et par langue rédactionnelle².

Les Grecs renvoient nettement plus à des passages longs de *Matthieu* que les Latins ; le phénomène est inverse pour l'*Apocalypse*.

¹ Une juste exploitation de ces résultats exigera de bien prendre en compte les habitudes des analystes dans leur façon de renvoyer aux synoptiques : alors que pour les occurrences brèves, la consigne de ne renvoyer qu'à *Matthieu* en cas d'équivalence a été massivement appliquée, en est-il de même pour les passages longs ?

² Il s'agit là encore de pourcentages.



Graphique 7. Fréquence des passages cibles.

La répartition est similaire à celle observée dans l’Ancien Testament : 96% des péripécopes apparaissent moins de 10 fois. Si nous nous concentrons sur les 57 passages qui apparaissent au moins 10 fois, nous obtenons le tableau suivant :

péripécopes	Nombre d’occurrences et contenu du texte	
Mt 25, 1-10 ou 12 ou 13	121	les dix vierges
Lc 16, 19-25 ou 26 ou 31	108	le riche et Lazare
Lc 3, 23-38	63	la généalogie du Christ
Mt 1, 1-16 ou 17	60	
Mt 26, 69-75	66	le reniement de Pierre
Mc 14, 66-72	13	
Mt 4, 1-11	51	les tentations au désert
Lc 4, 1-13	14	
Mt 14, 13 ou 15-21	35	la multiplication des pains (1)
Mt 15, 32-38	13	la multiplication des pains (2)
Jn 2, 1-11	43	les noces de Cana
Ac 5, 1-10 ou 11	42	Ananie et Saphire
Lc 1, 26-38	42	l’Annonciation
Mt 25, 14-30	30	la parabole des talents

Lc 19, 11-27	10	
Mt 14, 3-12	26	la mort de Jean-Baptiste
Mc, 6, 17-29	10	
Mt 20, 1-16	35	les ouvriers de la onzième heure
Mt 13, 3-8 ou 9	24	parabole du semeur
Mt 13, 18-23	10	interprétation de la parabole du semeur
Lc 15, 11-24 ou 32	32	le fils prodigue
Mt 18, 23-35	32	le débiteur impitoyable
Mt 17, 1-8 ou 9	27	la Transfiguration
Mt 22, 1 ou 2-14	27	le festin de noces
Lc 18, 9-14	26	le Pharisien et le collecteur d'impôts
Jn 9, 1-7	25	la guérison de l'aveugle de Siloé
Lc 2, 1-7 et 8-14	25	naissance et circoncision de Jésus
Mt 15, 21 ou 22-28	25	foi de la Cananéenne
Mt 13, 24-30	24	parabole de l'ivraie
Mt 2, 1-12	24	la visite des mages
Mt 21, 33-41 ou 43	24	les métayers révoltés
Mt 1, 18-25	18	annonce à Joseph
Lc 7, 36-50	17	Jésus et la pécheresse
Ac, 9, 36-41	15	la résurrection de Tabitha
Mt 25, 31-46	15	le jugement dernier
Mt 8, 5-13	15	la foi du centurion
Jn 11, 39-44	13	la résurrection de Lazare
1 Co 12, 4-11	12	les dons de l'Esprit
Lc 19, 1-10	12	Zachée
Mt 19, 16-22	12	le jeune homme riche
Ac 8, 9-24	11	Simon le magicien
Mt 5, 3-12	11	les béatitudes
Lc 8, 43-48	10	la femme qui souffrait d'hémorragie

Tableau 2. Passages longs du Nouveau Testament les plus fréquemment cités.

Là encore, on trouve des récits, des paraboles. On voit apparaître par ces citations longues un tout autre visage de la Bible des Pères que celui donné par l'approche par verset isolé.

Il faudrait aller voir de près les différences de délimitation des péricopes, par exemple ce qui conduit les Pères à couper avant un verset de conclusion ou non, etc. Resteraient à mener des relevés de passages longs par auteur ou groupes d'auteurs, pondérés par la longueur respective des œuvres conservées. Ces pratiques d'allusions à des épisodes ou de citations longues seraient également à mettre en relation avec les genres littéraires. Par ailleurs, les critères d'évolution chronologique sont essentiels. Toutes enquêtes que les données de BIBINDEX permettent, mais pour lesquelles manquent encore les outils informatiques rendant aisé l'accès à ces données.

L'EXEMPLE DE L'ECCLÉSIASTE

1. LES PÈRES CITENT-ILS BEAUCOUP LE *LIVRE DE L'ECCLÉSIASTE* ?

Partons des données globales brutes : on trouve environ 3 350 occurrences de l'*Ecclésiaste* parmi les 640 000 disponibles, l'*Ecclésiaste* représente donc environ 0,52 % des citations bibliques chez les Pères¹. Que signifie ce résultat ? Est-ce peu ou beaucoup ?

Un premier élément de réponse nous est fourni en pondérant ce nombre de citations par le nombre de versets de l'*Ecclésiaste* rapporté à celui de la LXX et du Nouveau Testament complets² : si l'*Ecclésiaste* était cité proportionnellement à sa longueur, il devrait représenter 0,6 % des occurrences³ ; le chiffre obtenu est donc légèrement inférieur à sa « part » objective dans le corpus biblique.

Avons-nous cependant retenu la bonne « norme » de pondération ? Compte tenu du fait que les Pères dans leur ensemble citent davantage le Nouveau Testament (52 %) que l'Ancien (48 %), alors même qu'il y a une énorme différence de longueur entre ces deux ensembles, ne convient-il pas plutôt de ne prendre en compte que l'Ancien Testament ? Les références à l'*Ecclésiaste* représentent 1,09 %⁴ des références vétéro-testamentaires de notre corpus, or l'*Ecclésiaste* en longueur ne constitue que 0,76 % de l'Ancien Testament : il est donc sensiblement plus cité que ce que l'on pourrait attendre d'une répartition équitable.

Descendons encore d'un niveau dans la granularité en entrant dans le détail de l'Ancien Testament⁵. Au sein des écrits sapientiaux⁶ – environ 14,6 % de l'Ancien Testament en nombre

¹ Rappelons que l'unité de base des relevés est le verset : sont donc gommées toutes les nuances entre mention incidente de quelques termes, citation d'un segment de verset, et citation du verset intégral. Pour atteindre ce degré de finesse, il faudrait descendre au niveau du mot, ce que BIBINDEX ne permet pas (encore).

² Nouvelle approximation : la longueur des textes est évaluée en nombre de versets, alors qu'il faudrait là aussi descendre au nombre de mots puisque les versets sont de longueur variable. Par ailleurs, par simplification, les calculs ne sont faits ici que pour le grec.

³ $222 \text{ versets Qo} / (29175 \text{ versets LXX} + 7956 \text{ versets NTG}) = 0,6 \%$.

⁴ Environ 3350 références à Qo / 307200 références à l'Ancien Testament.

⁵ Voir Graphique 1 (*supra*, p. 92).

⁶ La définition du groupe « écrits sapientiaux » est en elle-même problématique. Faut-il ne considérer que la « trilogie » salomonienne (Ct, Pr, Qo) ? Faut-il y adjoindre ceux qu'on appellera les deutérocanoniques (Sg, Si) ?

de versets¹ –, l'*Ecclésiaste* représente 13,75 % des références², alors que sa part en longueur n'est que de 5,23 %. Ainsi, pour ce type de littérature, il est 2,8 fois plus cité que ce que l'on pourrait attendre (voir Graphique 8).

Dans la mesure où l'on observe globalement le phénomène inverse pour les écrits sapientiaux³, ce caractère remarquable de l'*Ecclésiaste* est renforcé. De fait, l'observation moyennée pour les écrits sapientiaux masque une grande disparité qu'illustrent les deux graphiques ci-dessous : si la *Sagesse*, et *a fortiori* le *Siracide*, sont des livres longs mais proportionnellement peu cités, en revanche les textes de la trilogie salomonienne sont tous cités plus que ce que leur longueur pourrait laisser prévoir (voir Graphique 9)⁴. C'est spécialement vrai pour le *Cantique*, dont chaque verset est en moyenne cité 45 fois, mais cela l'est aussi pour l'*Ecclésiaste*, avec une moyenne de 14 citations pour chaque verset.

Ces effets de zooms successifs nous permettent donc de conclure que, malgré un faible pourcentage global de citations, le livre de l'*Ecclésiaste* est particulièrement bien présent à la mémoire des Pères.

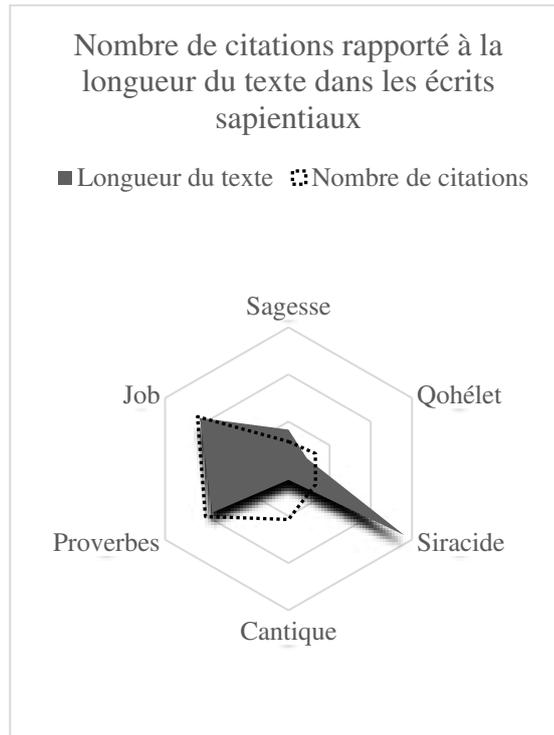
Le *Livre de Job* peut-il être rattaché à ce groupe ? Que faire enfin des autres textes pseudépigraphes attribués à Salomon (*Psaumes de Salomon*, *Odes*), pour lesquels nous n'avons pas de relevés de citations ? Nous avons adopté ici la définition à 6 livres.

¹ 4241 versets dans la LXX.

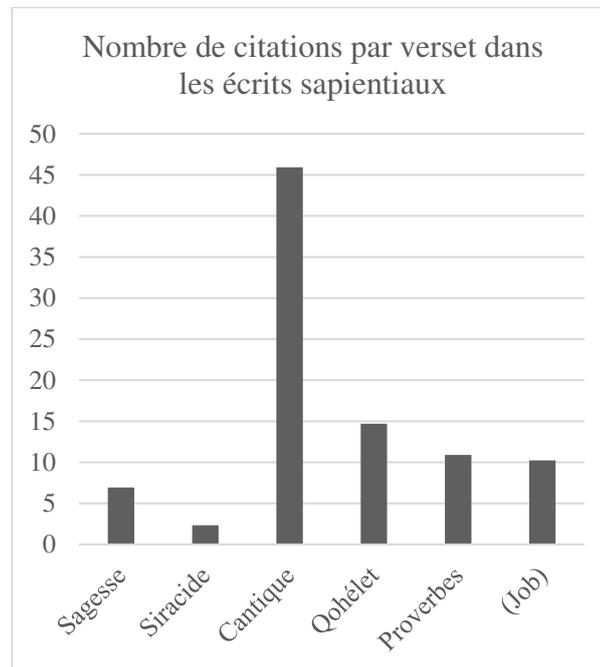
² Environ 3350 références à Qo / 24377 références aux écrits sapientiaux.

³ La comparaison repose sur une approximation qui établit une correspondance entre une référence et un verset, alors même que certaines références concernent plusieurs versets. Voir Graphique 1 (*supra*, p. 92).

⁴ Pour deux explications possibles de ce phénomène, voir F. VINEL, « La réception de l'*Ecclésiaste* de la Septante aux Cappadociens », dans MELLERIN, *Qohélet*, p. 113-131.



Graphique 8. Nombre de citations des écrits sapientiaux par livre, avec pondération de longueur.



Graphique 9 : Nombre de citations par verset des écrits sapientiaux.

2. OÙ ET QUAND CITE-T-ON D'AVANTAGE L'ECCLÉSIASTE ?

Est-il maintenant possible de mettre en évidence des disparités géographiques dans les recours au *Livre de l'Ecclésiaste* ? Comme chaque auteur recensé dans BIBLINDEX a été associé à une zone géographique dans la base de données, une répartition localisée des références bibliques est envisageable. Cependant, les informations de localisation sur les auteurs anciens sont très lacunaires, et la notion de « pôle géographique¹ », qui prend difficilement en compte les déplacements, est problématique.

Malgré les indispensables réserves, la carte présentée ici donne quelques informations. Compte tenu de la forte prévalence des textes grecs dans BIBLINDEX, le grand nombre des occurrences des écrits sapientiaux côté latin est spécialement remarquable. Si les *Proverbes* prédominent à Alexandrie et en Palestine, en revanche la *Sagesse* et le *Siracide* ont beaucoup plus d'importance en Afrique. En ce qui concerne l'*Ecclésiaste*, c'est à Alexandrie (du fait du commentaire de Didyme), et surtout en Afrique (dans les textes post-augustiniens principalement), qu'il est utilisé de la manière la plus significative. Sa très faible présence à Antioche et en Palestine mérite d'être signalée. Il faudrait bien sûr pouvoir faire varier ces données dans le temps pour tenter des explications².

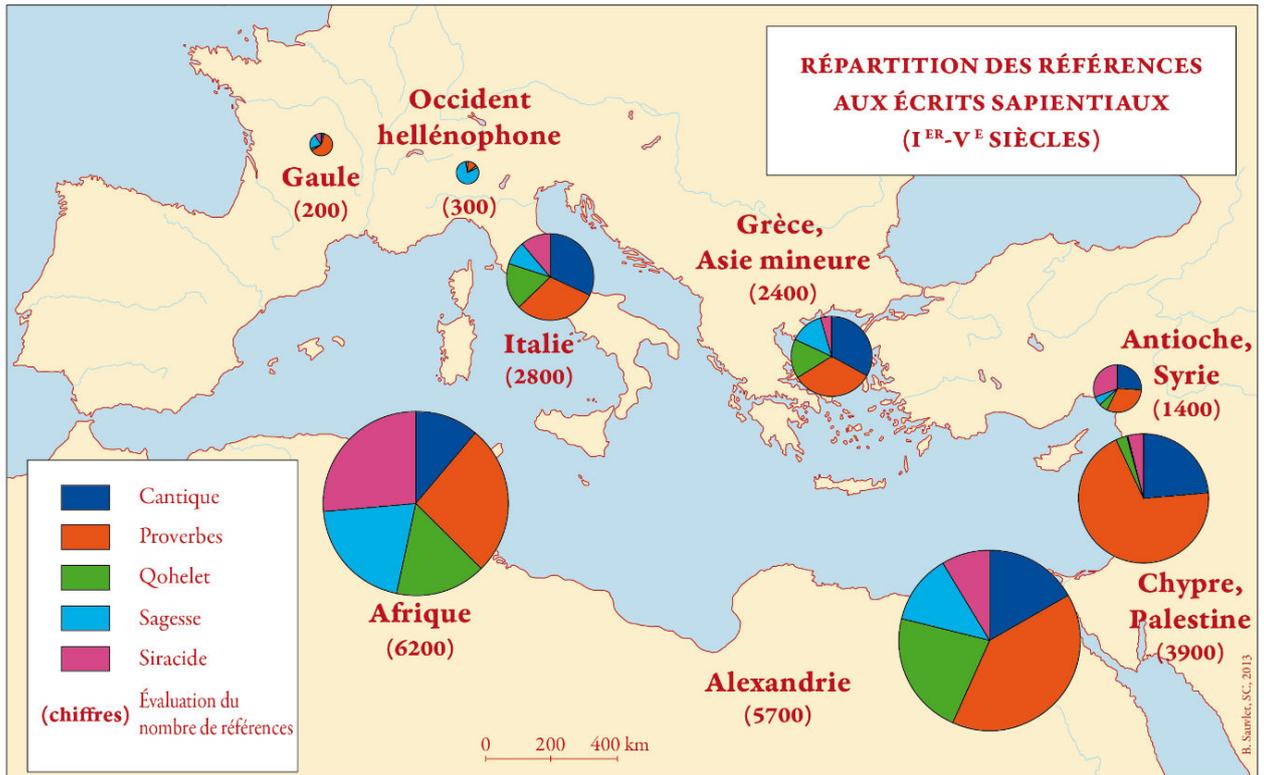
Pour ce qui est de l'évolution temporelle, une première approche est possible sur la base des données liées à chaque auteur³, mais pour qu'elle soit véritablement exploitable, il aurait fallu pouvoir la comparer à la répartition temporelle de l'ensemble du corpus et cela aurait pris trop de temps, pour un résultat sans doute décevant : l'*Ecclésiaste* est cité dès les débuts de la période patristique, même s'il est peu présent relativement dans les trois premiers siècles. Le développement des citations correspond à l'augmentation du nombre des écrits, et spécialement des commentaires exégétiques au IV^e siècle⁴.

¹ On trouvera la liste des auteurs qui composent chaque pôle sur le site de Sources Chrétiennes, avec l'indication de leurs dates présumées – accessibles en cliquant sur le détail d'un pôle [<http://www.sources-chretiennes.mom.fr/index.php?pageid=poles>].

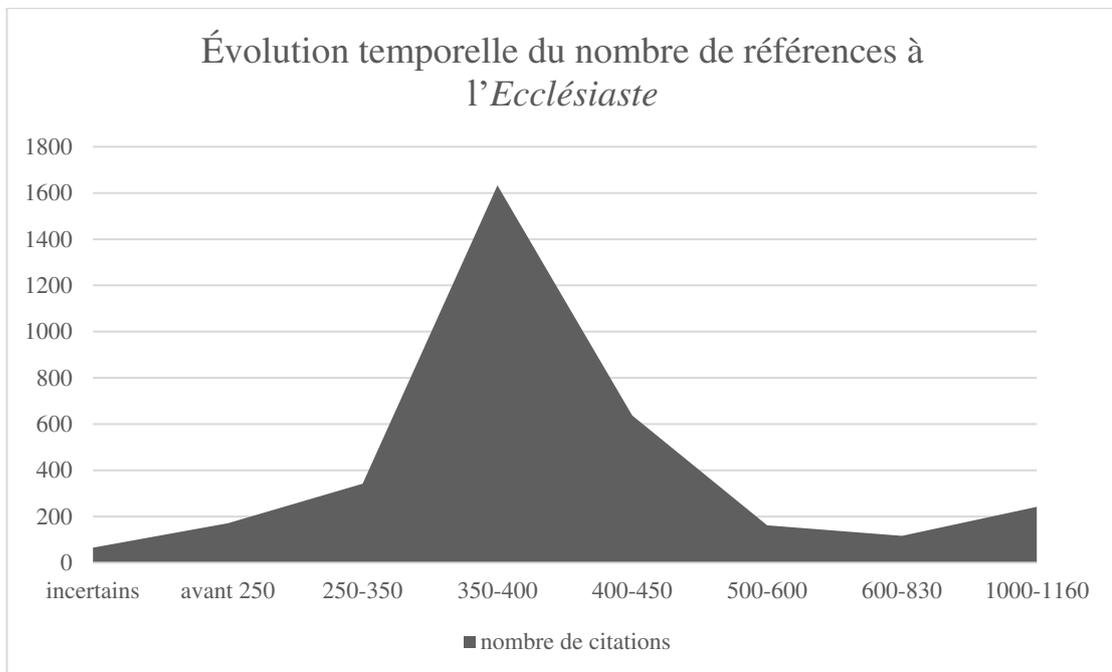
² Voir *supra*, p. 33-34 et 36.

³ Voir Graphique 10, et aussi Graphique 1 (*supra*, p. 92), avec une répartition par pôles.

⁴ Voir cependant la remarque de P. GEHIN, « L'*Ecclésiaste* à l'épreuve de l'allégorie dans les *Scholies* d'Évagre le Pontique », dans MELLERIN, *Qohélet*, p. 135.



Carte 1. Répartition géographique des références aux écrits sapientiaux.



Graphique 10. Évolution temporelle des citations de l'Ecclésiaste.

3. COMMENT LES PÈRES CITENT-ILS L'ECCLÉSIASTE ?

PEU DE RÉFÉRENCES ÉTENDUES

On ne trouve qu'une cinquantaine de renvois¹ au livre entier (env. 1,5 %) : outre les commentaires suivis de l'*Ecclésiaste* (8 occurrences) et les rares descriptions du canon (3), ils figurent essentiellement dans des commentaires suivis d'autres livres, comme les *Psaumes* (6) ou le *Cantique des Cantiques* (16)².

Très peu d'occurrences (8,2 %) courent sur plusieurs versets consécutifs ; parmi elles, 30 % seulement dépassent deux versets, et la moitié de ces citations longues figurent dans des commentaires suivis, tout spécialement chez Grégoire de Nysse (9) et chez Olympiodore (5).

Seules quelques citations d'au moins deux versets présentent une certaine récurrence :

- **7, 23-24** (19, dont 7 chez Didyme) et, dans une moindre mesure, les versets suivants : « Tout cela, je l'ai expérimenté dans la sagesse ; j'ai dit : 'Je serai un sage', / et elle s'est éloignée de moi, loin de ce que j'étais, et cette profondeur profonde, qui la trouvera³ ? »
- **2, 4-5 à 6** (10) et **4-6 à 8** (7) ; le verset 4 est également fréquent tout seul (36). Il s'agit de l'énumération de toutes les grandes œuvres ou possessions de l'*Ecclésiaste* : maisons, jardins, vergers, gens de la maisonnée, fortune, chanteurs, femmes... Les auteurs peuvent découper, sélectionner des exemples, d'où la longueur variable des citations de ce passage, qui figurent plutôt dans les commentaires suivis, et particulièrement chez Didyme d'Alexandrie.
- **3, 1-2 à 8** (12) : la fameuse tirade sur les temps de l'existence revient souvent ; là encore, la possibilité de sélectionner dans la litanie explique les variations de longueur. L'intérêt des Pères pour cette section du chapitre 3 dans son ensemble fait que cinq de ses versets (1.2.5.7.8) figurent dans la liste des dix versets les plus cités de l'*Ecclésiaste* (avec entre 40 et 60 références chacun).

¹ Pour ne pas alourdir l'exposé, les références ne seront pas données lorsque les occurrences ne sont pas analysées en détail. On pourra les retrouver sur le site [<http://www.bibindex.org>] en reproduisant la requête présentée, dès que toutes les données correspondantes auront été rendues accessibles.

² Voir un exemple de ce phénomène, F. VINEL, art.cit., dans MELLERIN, *Qohélet*, p. 123-124.

³ Les traductions bibliques de Qohélet sont celles de F. Vinel dans la *Bible d'Alexandrie*.

- **1, 9-10** (10) : « Qu'est-ce qui a existé ? cela même qui sera ; et qu'est-ce qui a été fait ? cela même qui sera fait ; et il n'y a rien de récent sous le soleil. / Qui parlera et dira : 'Vois, cela est nouveau' a déjà existé dans les siècles qui ont existé avant nous. » On trouve ces versets spécialement chez ORIGÈNE, *Traité des principes*. Le verset 9 est fréquent tout seul également (35).
- **4, 2-3** (12) : « Et j'ai loué, moi, les morts, ceux qui sont déjà morts, plus que les vivants, ceux-là mêmes qui vivent jusqu'à maintenant ; / et meilleur que ces deux-là, celui qui n'a pas encore existé, qui n'a pas encore vu l'ouvrage mauvais qui a été fait sous le soleil. » Ce passage figure spécialement chez AMBROISE, notamment dans le *Bienfait de la mort*.

DES VERSETS PRIVILÉGIÉS

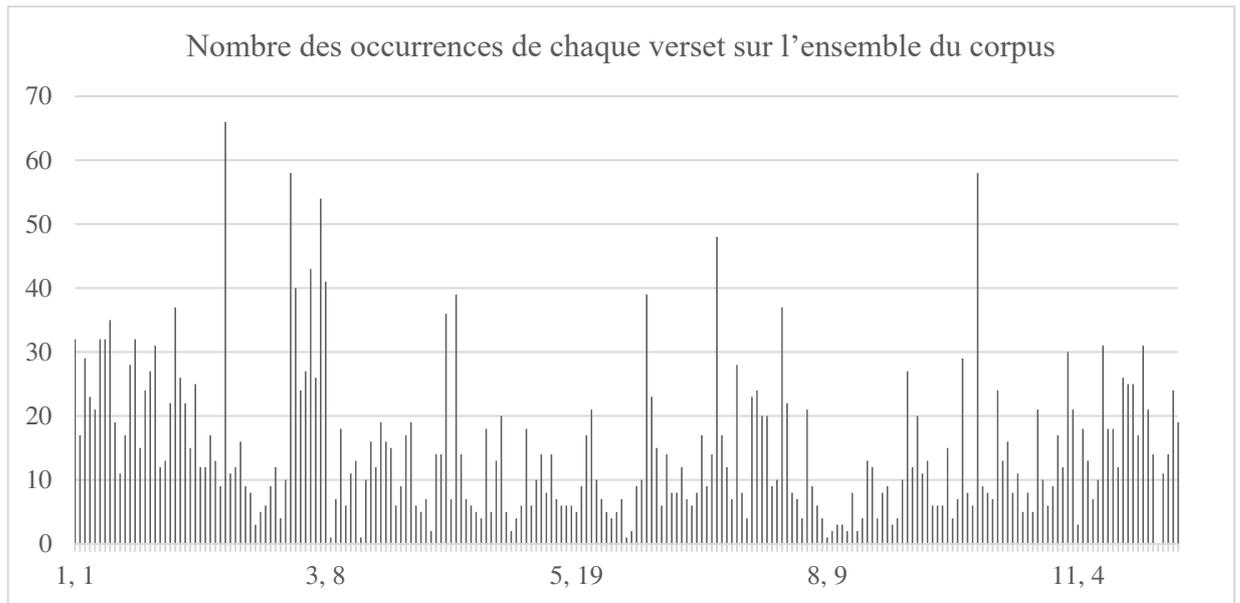
L'existence de commentaires suivis, même si tous ne couvrent pas l'intégralité du livre, a pour conséquence que tous les versets de l'*Ecclésiaste* se trouvent représentés dans le corpus patristique. Cependant le caractère non narratif du texte fait qu'il est plutôt cité par petites unités, verset unique ou morceau de verset. Indépendamment des sections évoquées plus haut, quelques versets isolés se détachent nettement¹. Sans surprise, le plus cité, et de loin, est Qo 1, 2, avec 119 occurrences².

Le graphique page suivante donne une vue d'ensemble³. Sur les graphiques par chapitre (voir Superposition des profils), plus lisibles, on peut visualiser les zones de texte qui ont plus spécialement retenu l'attention des Pères : 1, 1-9 ; 3, 1-8 ; 7, 15-29. Cette lecture macroscopique complète les informations fournies par les plages de versets ci-dessus.

¹ Pour l'établissement de ces différents palmarès, la question méthodologique délicate est le choix du seuil. Ici n'ont été retenus que les versets n'appartenant pas aux plages mentionnées plus haut et faisant l'objet de plus de 38 références, le maximum étant 120. 1, 2 : « Folie ! Folies ! a dit l'Ecclésiaste, Folie ! Folies ! Tout est folie. » 2, 14 : « Les yeux du sage sont sur sa tête et l'insensé avance dans l'obscurité. » 4, 12 : « Et, si celui qui est seul est dominé, les deux se tiendront devant lui, et la corde triple ne sera pas rapidement déchirée. » 7, 2 : « Bonne chose de marcher vers une maison de deuil plus que de marcher vers une maison de festin parce que c'est la fin de tout homme et le vivant donnera du bien à son cœur. » 7, 16 : « Ne deviens pas trop juste et ne pratique pas la sagesse d'abondance, de peur d'être frappé de stupeur ! » 10, 4 : « Si le souffle du puissant monte contre toi, ne cède pas ta place, parce qu'un remède fera cesser de grandes fautes. »

² Dans la mesure où le texte est le même, et que le verset se suffit à lui-même, sa reprise en Qo 12, 8 n'est pour ainsi dire jamais mentionnée dans BIBLINDEX.

³ On en a exclu le verset 1, 2 pour réduire l'échelle des ordonnées.



Graphique 11. Nombre des occurrences par verset sur l'ensemble du corpus.

DES PANS ENTIERS DU LIVRE POUR AINSI DIRE ABSENTS

Les sections suivantes font l'objet de moins de dix citations dans l'ensemble du corpus :

- 2, 18-23.25-26 : constat de la vanité de l'existence humaine ;
- 3, 9-10.12.15-16 : Dieu et l'homme (avec cependant l'exception du verset 14 évoquant la crainte de Dieu) ;
- 3, 22 – 4, 1 : transition ;
- 4, 4-7.11.14-17 : jalousie ; éloge du repos ; le roi et l'enfant¹ ;
- 5, 2.5-8.10-11.13.15-19 – 6, 1 : sagesse de la Loi, sommeil, richesse ;
- 6, 5-12 : pessimisme désabusé ;
- 7, 1.5.7-8.10-12.14.19.21-22.27-28 : litanie des bonnes choses ; limites de la sagesse ;
- 8, 2-4.6-16 : absence de rétribution ;
- 9, 2-7.13-15.17-18 : équivalence des sorts ;
- 10, 2-3.5-7.11-15.17-19 : éloge de la sagesse, sentences proverbiales ;
- 11, 4.7-8.10 : limites du bonheur.

Si l'on veut se risquer à quelques interprétations, ce qui est, compte tenu du caractère très morcelé du texte, bien présomptueux, les Pères semblent peu recourir aux versets qui pourraient

¹ Voir G. DAHAN, « Le roi et l'enfant : l'exégèse médiévale de Qo 4, 13-14 », dans MELLERIN, *Qohélet*, p. 263-281 sur l'intérêt suscité *a contrario* dans la période médiévale.

inciter à un certain épicurisme, en évoquant les joies simples de l'existence, en particulier les plaisirs du boire et du manger¹, ou la jouissance de ses propres œuvres : 2, 25 ; 3, 12.22 ; 6, 7 ; 8, 15. Les évocations du découragement de l'homme qui a travaillé (2, 18-23 ; 5, 15-19) ou de son insatisfaction chronique (6, 5-12), ou encore les dénonciations de l'injustice flagrante sur la terre (4, 1.4-6), sont quasi absentes. Mais les ouvertures positives sur les œuvres de l'homme comme don de Dieu (3, 10-15) ou la joie possible malgré l'absence de rétribution (chap. 8) ne retiennent pas davantage l'attention patristique.

Parmi les versets délaissés, certains ne sont jamais répertoriés, parce qu'ils sont des reprises d'un leitmotiv noté ailleurs : ainsi de 4, 7 (« Et je me suis retourné, moi, et j'ai vu de la folie sous le soleil ») ou 12, 8, qui ne font que reprendre le thème de la vanité. Les versets où l'Ecclésiaste rend compte de son œuvre d'écrivain sont laissés de côté : 8, 9 ; 12, 10 : « L'Ecclésiaste a beaucoup cherché pour trouver des paroles de vouloir, et quelque chose d'écrit avec droiture, des paroles de vérité. »

CONCLUSION

Si l'on veut cependant tirer de ces manques comme des observations précédentes des conclusions solides, une étude conséquente de l'intertextualité biblique à l'œuvre dans l'*Ecclésiaste*² et, côté patristique, de la cooccurrence des passages de l'*Ecclésiaste* avec des versets issus d'autres livres resterait à initier³. Pour aller plus loin, il faudrait mener une analyse fine des procédés du texte, comme les formules introductives, les variations entre allusions et citations explicites, et prolonger en lecture de détail les observations de masse : c'est ce que font les contributeurs du volume *La réception du livre de Qohélet*, et ce que la phase « textuelle » de BIBINDEX actuellement à l'étude entend initier pour les décennies à venir.

¹ Voir la remarque de P. MATTEI, art. cit., dans MELLERIN, *Qohélet*, p. 234.

² BIBINDEX intégrera à terme un réseau de correspondances intrabibliques (voir *supra*, p. 49-51).

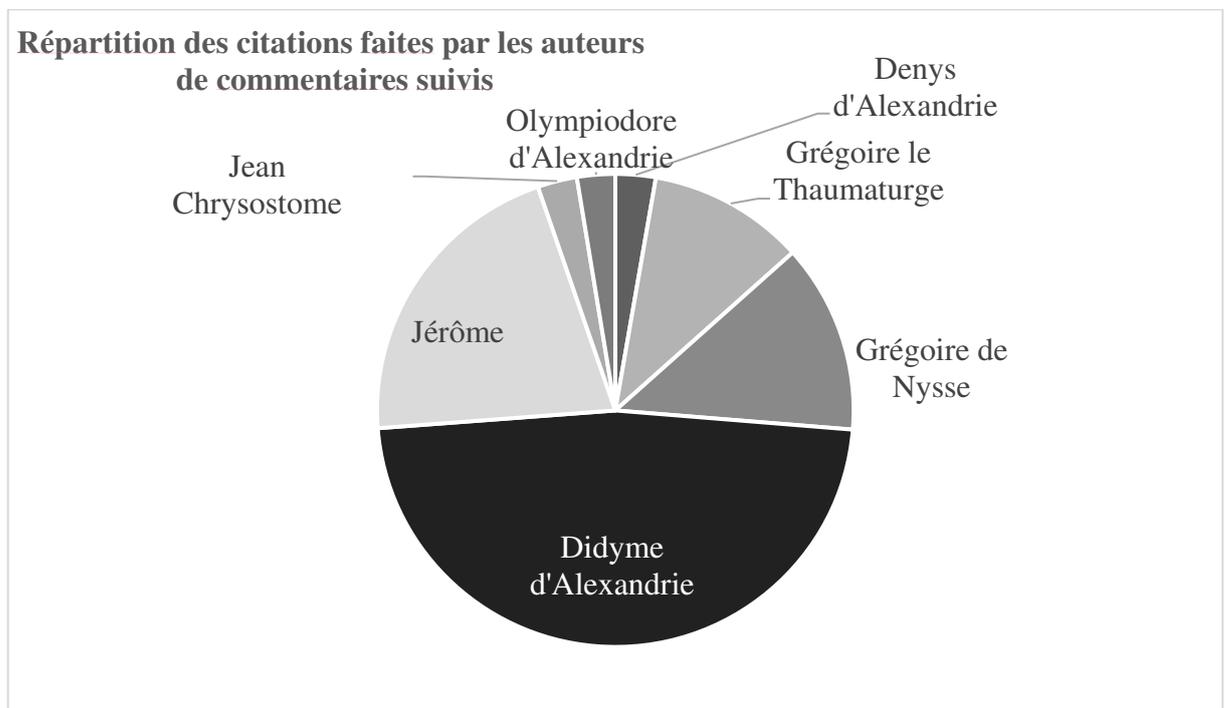
³ Cette deuxième approche serait théoriquement déjà possible, puisqu'on peut retrouver les occurrences situées dans un même paragraphe ou une même page d'une œuvre, mais les outils pour automatiser sa mise en œuvre ne sont pas encore développés.

4. EXEMPLES D'APPROPRIATION SPÉCIFIQUE DE L'ECCLÉSIASTE PAR UN AUTEUR

Continuons cependant cette étude statistique par quelques exemples plus limités en déterminant des « profils » d'auteurs ou de corpus quant à l'utilisation de l'*Ecclésiaste*. Les approches sur l'ensemble du corpus nous ont fourni des normes de référence qui permettent d'apprécier si des phénomènes apparemment spécifiques à tel ou tel auteur sont effectivement atypiques.

LES COMMENTAIRES SUIVIS

Il apparaît pertinent de mettre à part les commentaires suivis, dans lesquels figurent 54 % des occurrences. Sans surprise, un relevé cantonné à ces textes met au jour une répartition entre auteurs qui correspond à la longueur des commentaires conservés : Didyme d'Alexandrie est de très loin majoritaire, suivi en nombre d'occurrences par Jérôme puis Grégoire de Nysse, ce qui est cohérent avec la longueur de leurs textes. Denys d'Alexandrie n'est présent que dans des chaînes.

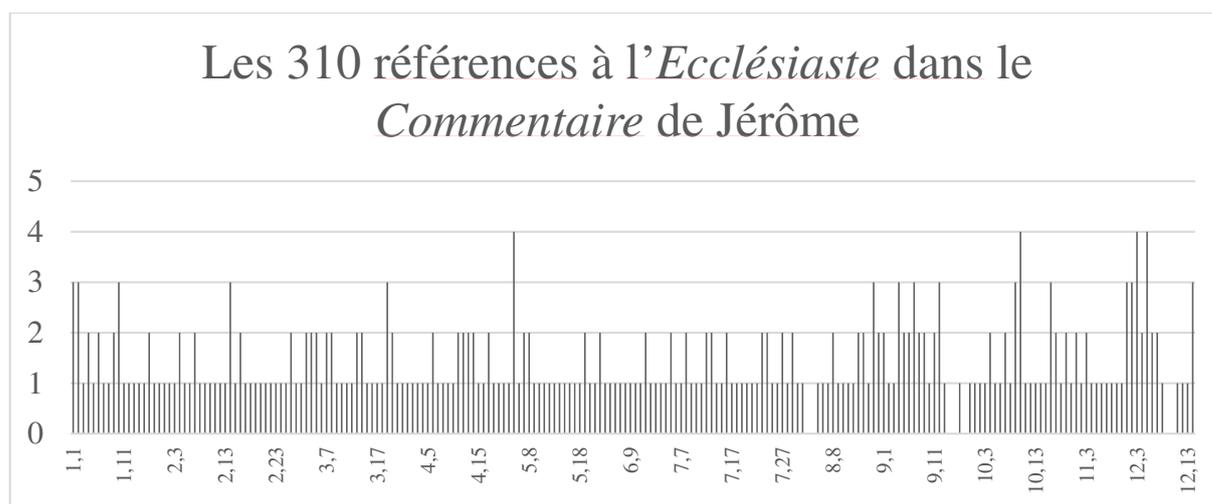


Graphique 12. Répartition des occurrences dans les commentaires suivis.

Chez Didyme, 92 % des occurrences de l'*Ecclésiaste* figurent dans le commentaire de ce livre¹. D'autres cas sont plus subtils : nous reviendrons sur le double profil de Jérôme, commentateur et utilisateur ponctuel du livre.

Établir le profil des commentaires suivis n'est pas forcément très intéressant : la *Métaphrase* de Grégoire le Thaumaturge donne l'exemple caricatural d'une occurrence par verset sur tout le livre. Toutefois, même dans un commentaire suivi, l'attention particulière d'un auteur pour tel ou tel verset, qu'il ne va pas citer seulement en son lieu logique de commentaire linéaire, peut apparaître. Le graphique du *Commentaire* de Jérôme montre que certains versets reviennent (5, 5 ; 10, 1 ; 12, 3. 5) et qu'à l'inverse d'autres sont entièrement laissés de côté (8, 3-4 ; 9, 14-15.17 ; 12, 1.9).

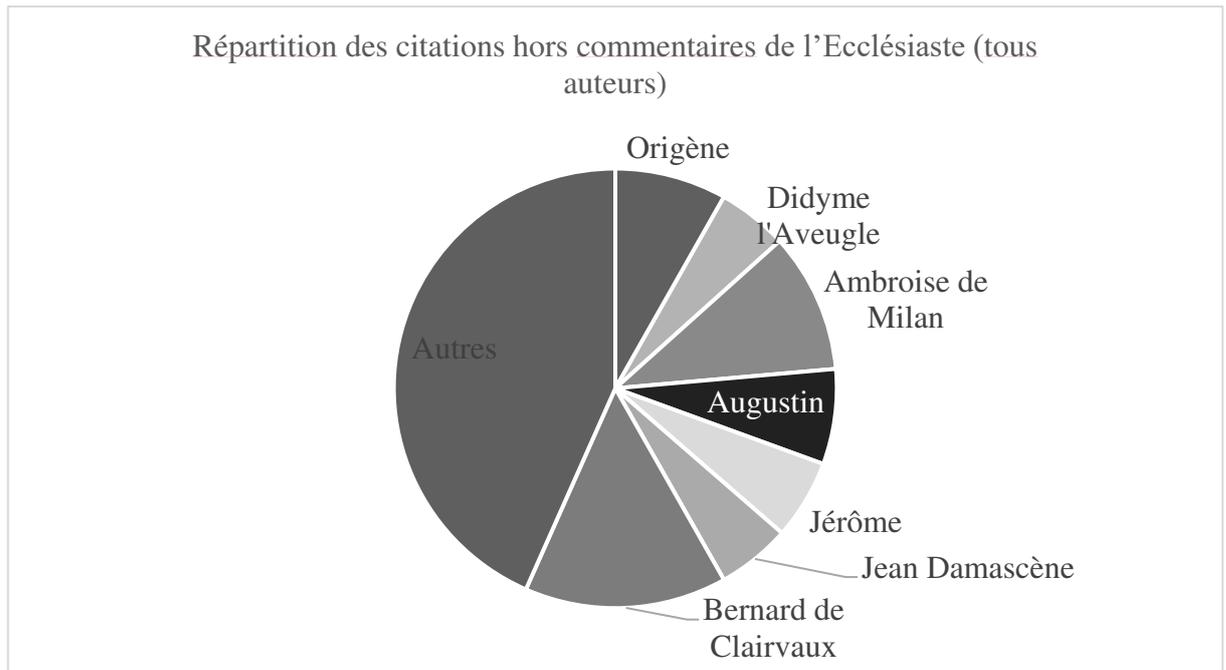
LES OCCURRENCES HORS COMMENTAIRES



Graphique 13. Profil des références à l'Ecclésiaste dans le commentaire de Jérôme.

46 % des occurrences de l'*Ecclésiaste* se trouvent en dehors des commentaires suivis, et c'est à elles que nous allons principalement nous intéresser maintenant, tous auteurs confondus.

¹ En ce qui concerne Évagre, voir P. GEHIN, art. cit., dans MELLERIN, *Qohélet*, p. 133-147.



Graphique 14. Répartition des occurrences hors commentaires suivis.

Une première approche macroscopique (fig. 13) permet d'établir une sélection des corpus a priori pertinents pour mener des études de détail. Nous retiendrons ici les cinq auteurs qui semblent être les utilisateurs les plus réguliers de l'*Ecclésiaste*, à savoir Origène, dont on a perdu le commentaire ; Ambroise ; Jérôme (hors *Commentaire*) ; Augustin et, comme représentant du monde médiéval, Bernard de Clairvaux¹. D'emblée, on peut noter la forte proportion d'auteurs latins dans cette sélection, ce qui corrobore l'observation faite sur la carte pour l'époque patristique.

¹ Les auteurs significatifs non retenus ici sont, dans l'ordre croissant d'occurrences : Grégoire de Nysse, Eusèbe de Césarée, Grégoire de Nazianze, Jean Chrysostome, Grégoire le Grand, Basile de Césarée (entre 35 et 60 occurrences) ; Didyme d'Alexandrie et Jean Damascène (env. 80 occurrences).

PREMIÈRE PARTIE : II. PREMIERS RÉSULTATS OBTENUS – L'EXEMPLE DE
L'ECCLÉSIASTE –
EXEMPLES D'APPROPRIATION SPÉCIFIQUE DE L'ECCLÉSIASTE PAR UN AUTEUR – 123

	Nombre de versets différents cités	Nombre total d'occ. ¹	Versets de prédilection	Nombre moyen d'occ. / verset
Origène	74 (33 %)	164	7, 20 (8) : « Parce qu'il n'y a pas sur terre d'homme juste qui fera le bien et ne commettra pas de faute. » 12, 12 (9) : « Mon fils, garde-toi de composer des livres nombreux ; il n'y a pas de limite et, beaucoup d'étude, c'est fatigue de la chair. »	2,15
Ambroise	78 (35 %)	174	2, 14 (17) : « Les yeux du sage sont sur sa tête et l'insensé avance dans l'obscurité (...). » 1, 5 ; 3, 7 ; 10, 4 (6).	2,05
Jérôme (hors <i>Commentaire</i>)	59 (27 %)	91	7, 16 (8) : « Ne deviens pas trop juste et ne pratique pas la sagesse d'abondance, de peur d'être frappé de stupeur ! » 9, 8 (8) : « À tout moment, que tes vêtements demeurent blancs, et que l'huile sur ta tête ne manque pas. »	1,54
Augustin ²	56 (25 %)	120	3, 5 (9) : « Moment pour lancer des pierres et moment pour rassembler des pierres, moment pour embrasser et moment pour s'éloigner de l'embrassement. » 7, 29 (9) : « (...) Dieu a fait l'homme droit, et eux, ils ont cherché maintes raisons. » 12, 7 (16) : « Et (aussi longtemps) que la poussière ne retournera pas à la terre, comme elle était ; et que le souffle ne retournera pas à Dieu, qui l'a donné. »	1,95
Bernard de Clairvaux	54 (24 %)	230	1, 18 (25) : « Dans abondance de sagesse, abondance de connaissance, et qui accroît la connaissance accroîtra la souffrance. » 4, 12 (17) : « Et si celui qui est seul est dominé, les deux se tiendront debout devant lui, et la corde triple ne sera pas rapidement déchirée. »	4,26

Tableau 1. Préférences citationnelles des auteurs considérés

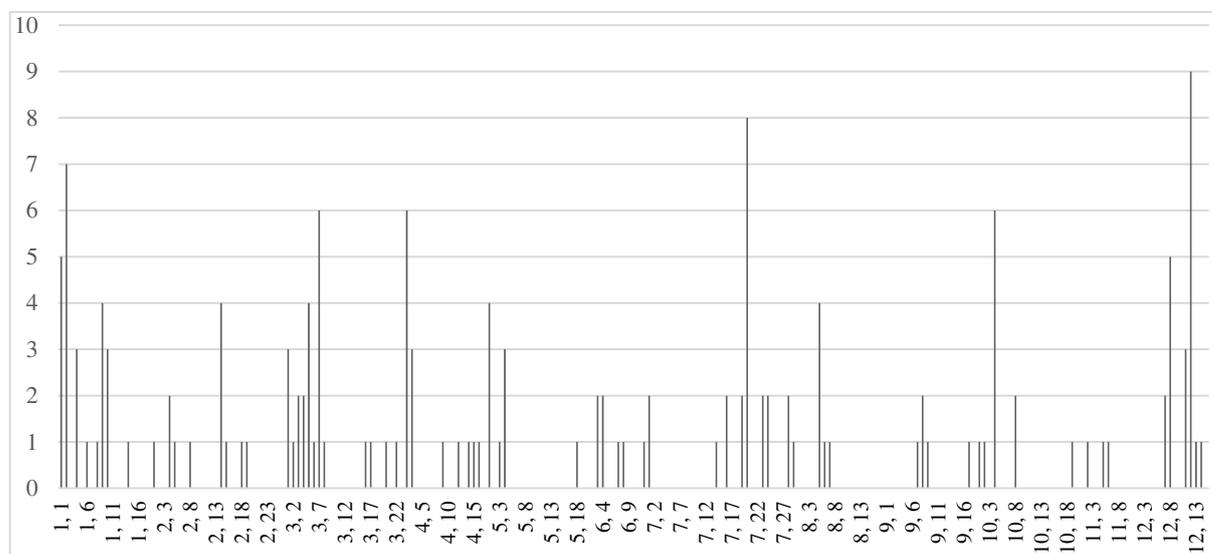
Leurs profils présentent des similitudes : tous ont une mémoire active de l'*Ecclésiaste*, puisqu'ils citent au moins un quart de ses versets. Tous privilégient également les citations isolées, et ont quelques versets de prédilection, mais ce phénomène est nettement plus accentué chez Bernard, comme le montre l'indice moyen de nombre de citations par verset.

¹ Ce chiffre inclut les mentions du livre entier.

² Pour Augustin, nous avons conservé les occurrences de l'anthologie scripturaire que constitue le *Miroir* (*Spec.* VIII, éd. F. Weihrich, *CSEL* 12, Vienne, 1987, p. 71-74). Le *CAG* a permis d'ajouter deux références au relevé d'A.-M. La Bonnardière (7, 16 et 7, 26) ; par ailleurs, dans un souci d'harmonisation avec le reste du corpus (voir ci-dessus, p. 87, n. 3), nous avons décomposé les plages de versets. Ces choix expliquent les différences de chiffres entre cette étude et celle de P. MATTEI, art. cit., dans MELLERIN, *Qohélet*, p. 230-232.

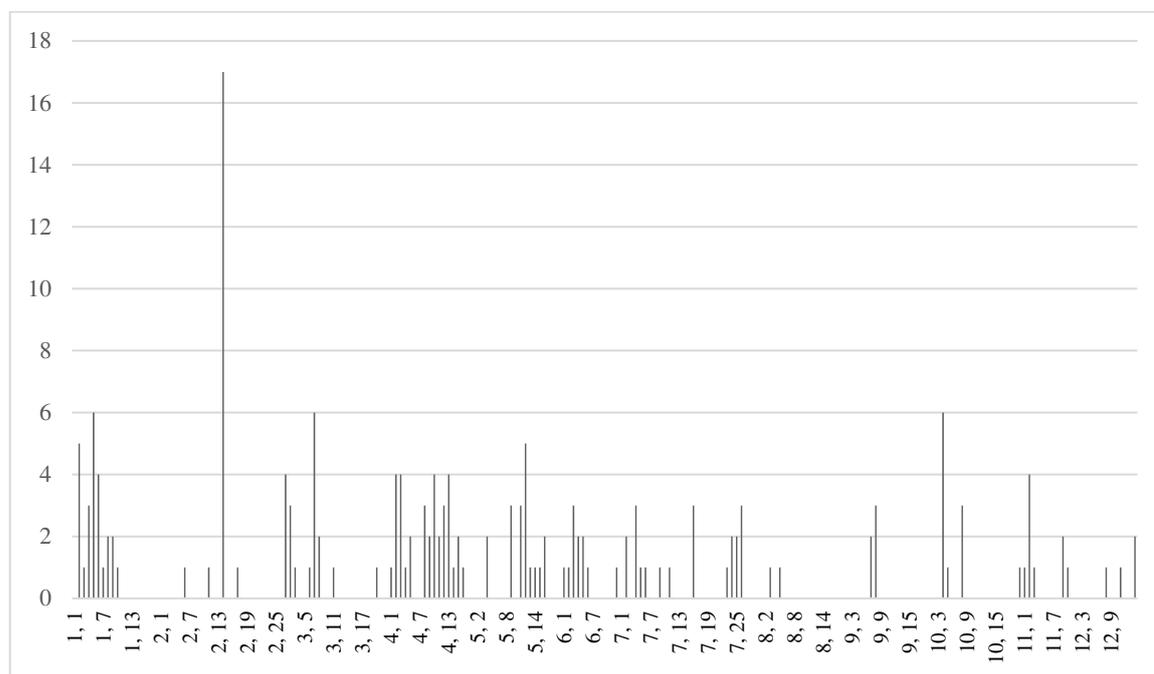
 LES CINQ PROFILS PRIS SEPAREMENT

 Origène



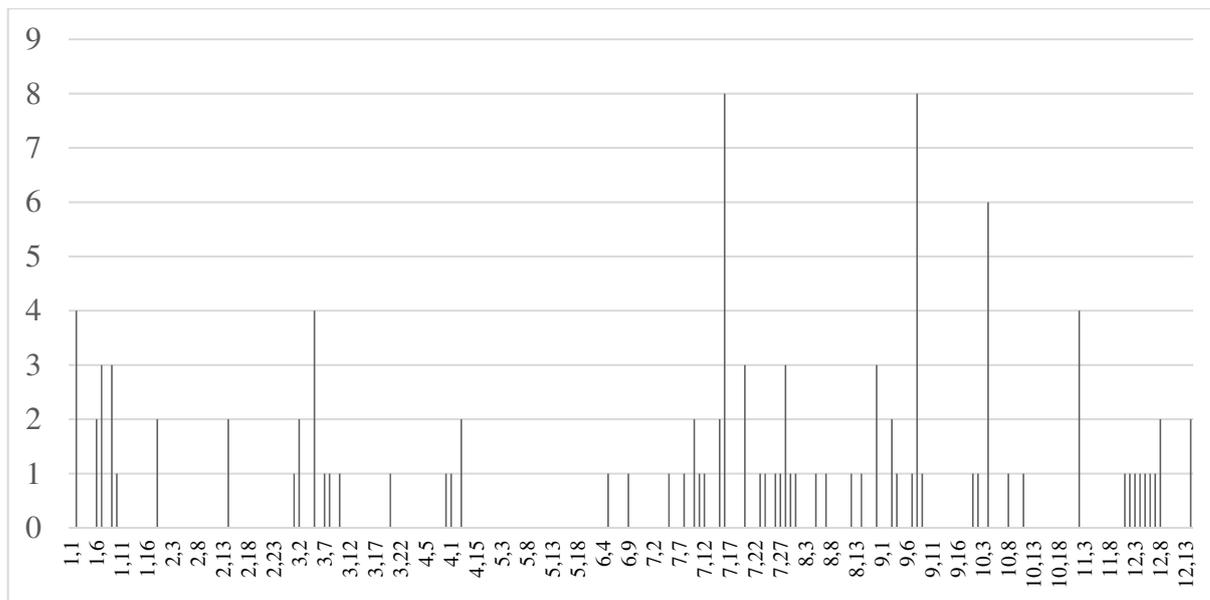
Graphique 15. Profil des occurrences de l'Écclésiaste chez Origène.

 Ambroise



Graphique 16. Profil des occurrences de l'Écclésiaste chez Ambroise.

Jérôme hors commentaire



Graphique 17. Profil des occurrences de l'Écclésiaste chez Jérôme (hors commentaire).

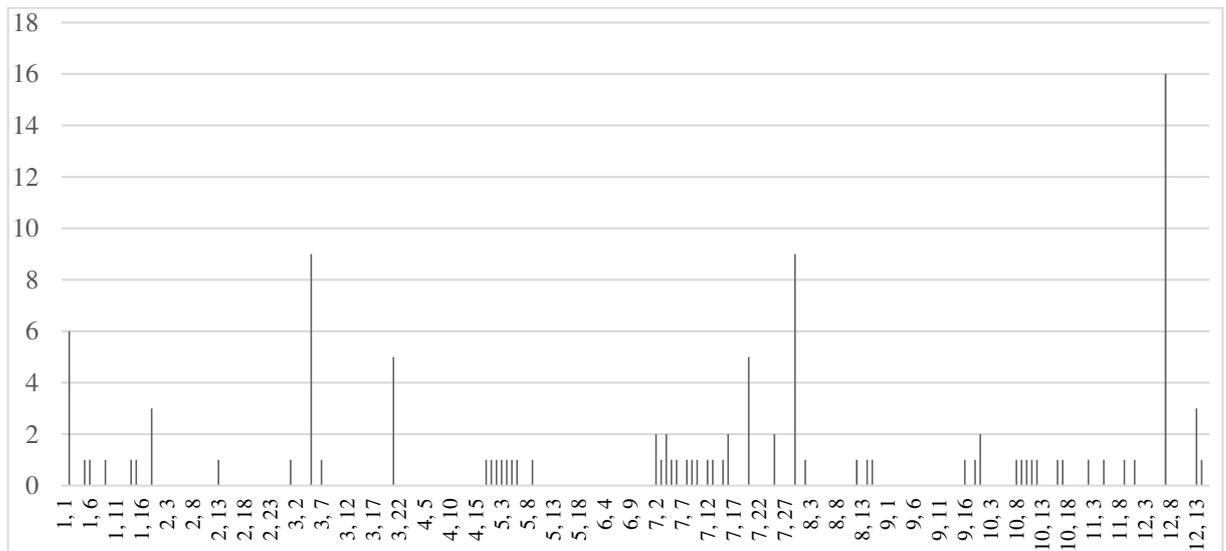
On pourra noter la grande différence de ce profil d'avec celui du *Commentaire*. Les versets saillants du commentaire ne sont pas ou très peu cités en dehors de lui. Toutefois, on constate qu'inversement les versets prédominants hors commentaire ont tous fait l'objet d'une double mention dans le commentaire (cf. graphique superposé ci-dessous). Reste à aller voir dans les textes...

Un autre indicateur nous sera donné par la répartition des occurrences en fonction des genres littéraires des œuvres qui les contiennent. Ainsi, pour ne prendre que l'exemple de Jérôme, il cite autant l'*Écclésiaste* dans sa correspondance que dans ses commentaires exégétiques ; par ailleurs, il en fait un usage spécialement marqué dans deux œuvres polémiques, les *Dialogues contre les Pélagiens* et le *Contre Jovinien*. Étant donné la proximité thématique des deux ouvrages, une enquête paraît nécessaire.



Graphique 18. Répartition des occurrences en fonction des genres littéraires chez Jérôme.

Augustin

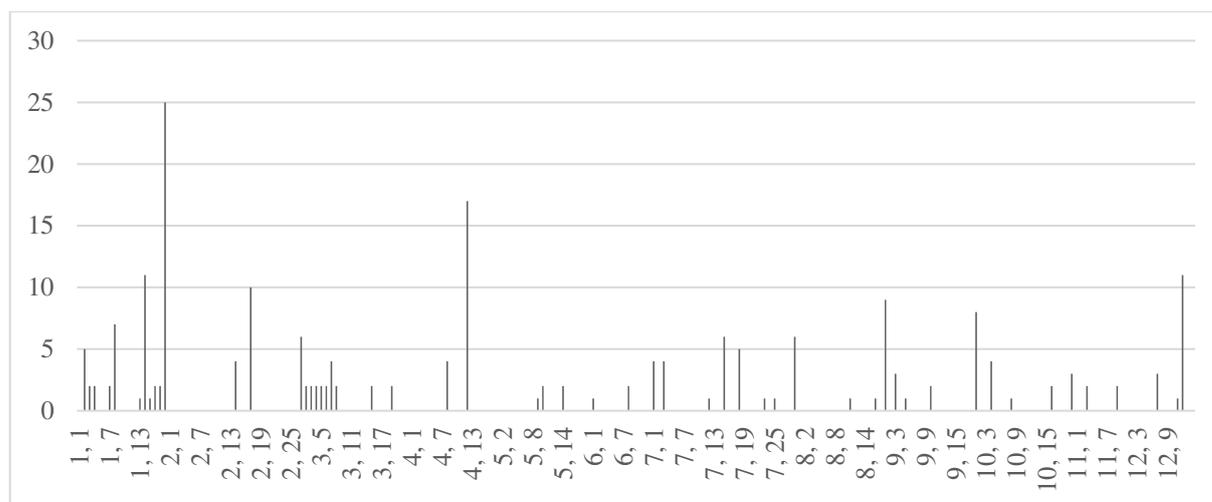


Graphique 19. Profil des occurrences de l'Ecclésiaste chez Augustin.

Mais les accents sont différents, Augustin a visiblement une prédilection pour les chapitres 7 et 10. Il a, plus nettement que Jérôme, des versets privilégiés. Le « pic » de 12, 7 s'explique largement par les 10 occurrences d'Ep. 143, 8-10 ; mais si cette concentration ponctuelle conduit à relativiser le phénomène, il n'en reste pas moins que ce verset est capital pour Augustin¹.

¹ Voir P. MATTEI, art. cit., dans MELLERIN, *Qohélet*, p. 229-244.

Bernard de Clairvaux



Graphique 20. Profil des occurrences de l'Ecclésiaste chez Bernard de Clairvaux.

Le profil de Bernard est caractérisé par un émiettement des références encore plus grand que chez les auteurs patristiques, phénomène conforme à sa manière de « parler Bible » sans utiliser les éléments contextuels bibliques des expressions ou morceaux de verset empruntés.

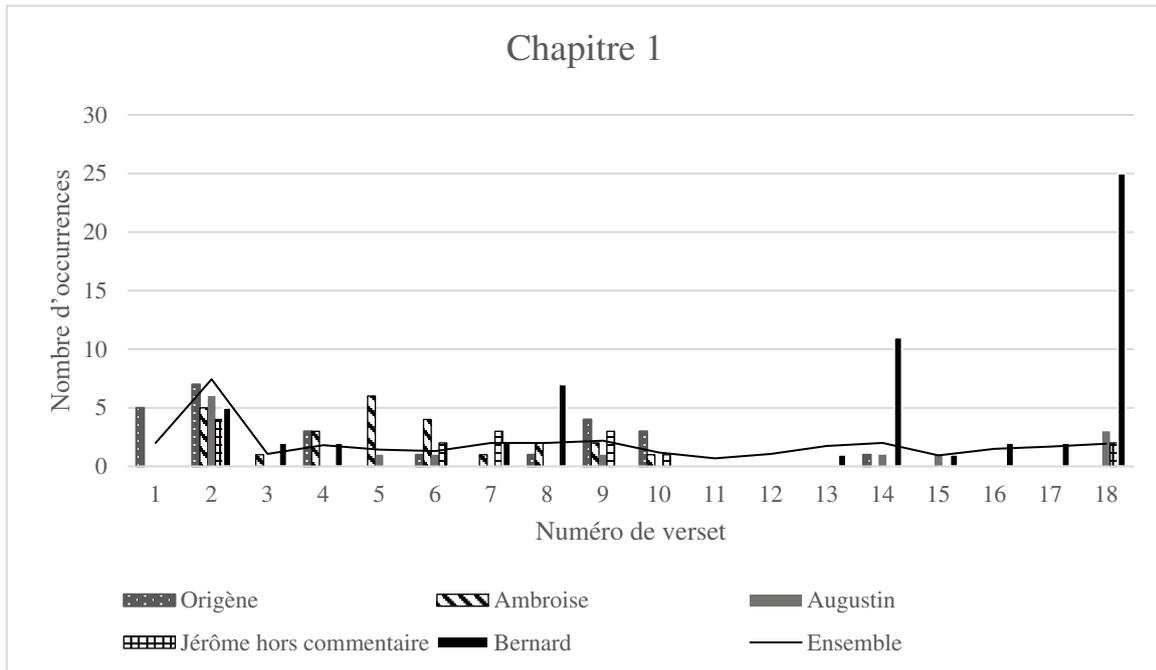
Il cite plus de 10 fois 4 versets. Les trois premiers sont somme toute « classiques » : 1, 14 et 2, 17, préféré à 1, 2 ; 4, 12. Plus originale est l'insistance de Bernard sur Qo 1, 18, qui revient 25 fois : *Qui apponit scientiam, apponit et dolorem*, « Qui accroît sa connaissance accroît aussi sa douleur ». Le progrès spirituel, connaissance du Christ, provoque le repentir, premier stade de la lutte contre la chair. La douleur est un signe de l'authenticité de cette connaissance. Son texte VL, constant, proche de celui de Jérôme ou d'Augustin, illustre la mixité des formes bibliques qui circulent au Moyen Âge¹, puisqu'il diffère de la Vulgate par l'emploi de *aponit* au lieu de *addit*, par celui de *dolorem* au lieu de *laborem*, enfin par l'ajout, rare, de *et* avant *dolorem*.

SUPERPOSITION DES PROFILS (REPRESENTATION PAR CHAPITRE)

Une approche comparative de ces profils, pour être lisible, nécessite un effet de zoom. Nous avons donc adopté la présentation chapitre par chapitre pour les histogrammes groupés

¹ Voir G. LOBRICHON, « L'Ecclésiaste médiéval en Occident ou comment convertir un livre embarrassant », dans MELLERIN, *Qohélet*, p. 248-249.

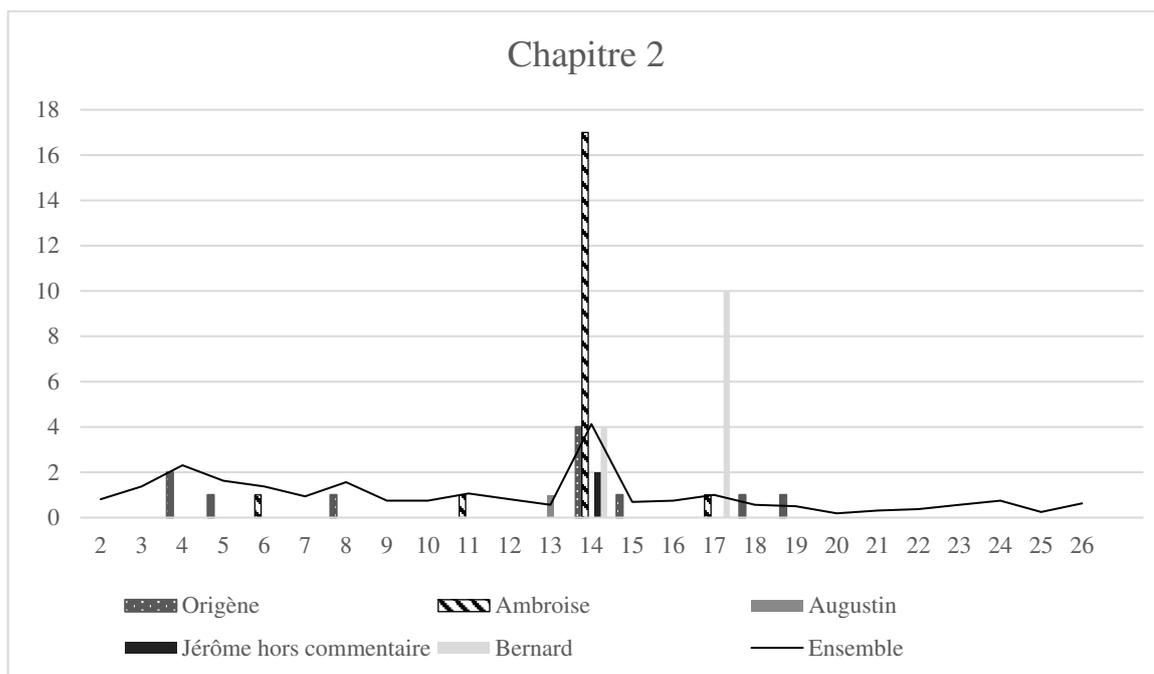
qui suivent. Outre les informations fournies par la courbe moyenne déjà présentée¹, ils peuvent mettre en évidence des phénomènes d'influence ou de parenté entre auteurs².



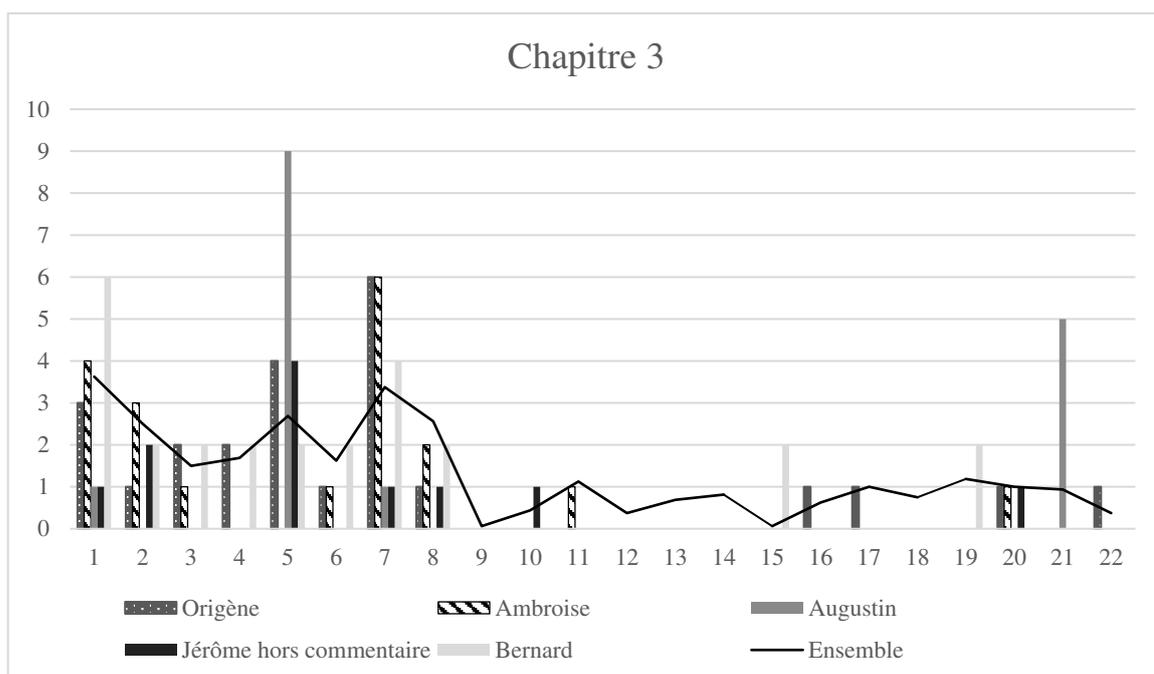
Graphique 21. Chapitre 1 de l'Ecclésiaste chez les cinq auteurs.

¹ Voir « Comment les Pères citent-ils l'*Ecclésiaste* ? », Graphique 11 (*supra*, p. 118). Ici, on a multiplié le nombre total d'occurrences de chaque verset sur l'ensemble du corpus par 1/16, proportion approximative des citations de l'*Ecclésiaste* par les Pères étudiés dans le corpus total de BIBLINDEX.

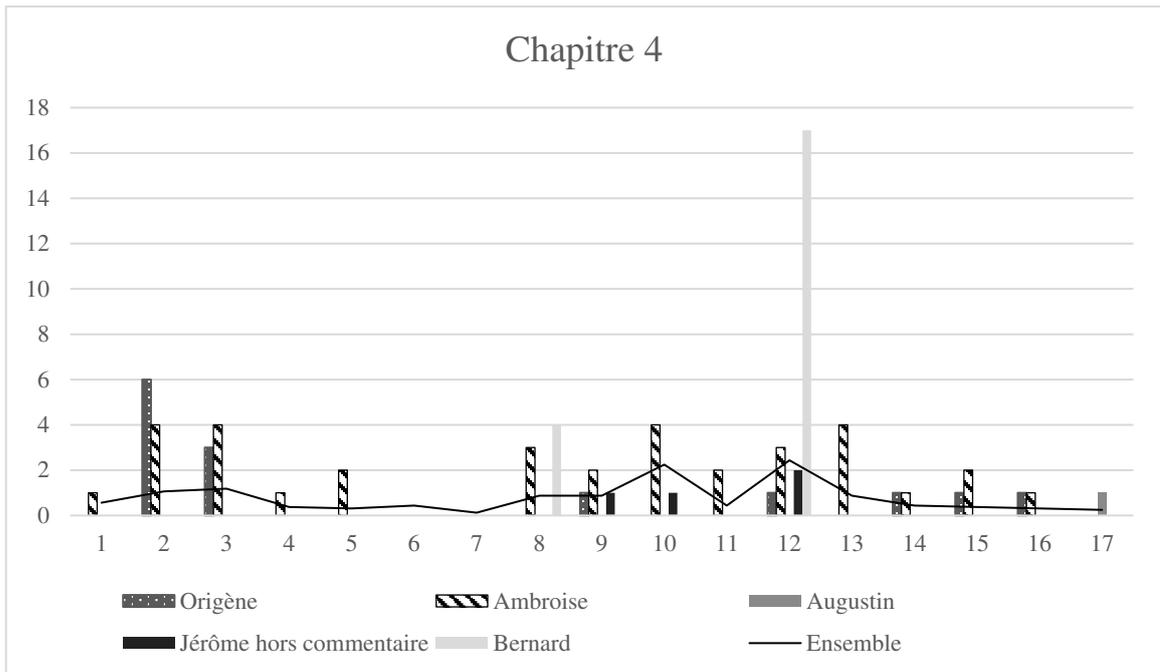
² On prendra garde aux changements d'échelle des graphiques, qui peuvent induire en erreur. En effet, tous les chapitres n'ont pas le même nombre de versets (changement d'échelle des abscisses) ; et lorsqu'un verset a un pic très élevé (comme 1, 18), l'échelle des ordonnées se trouve fortement resserrée.



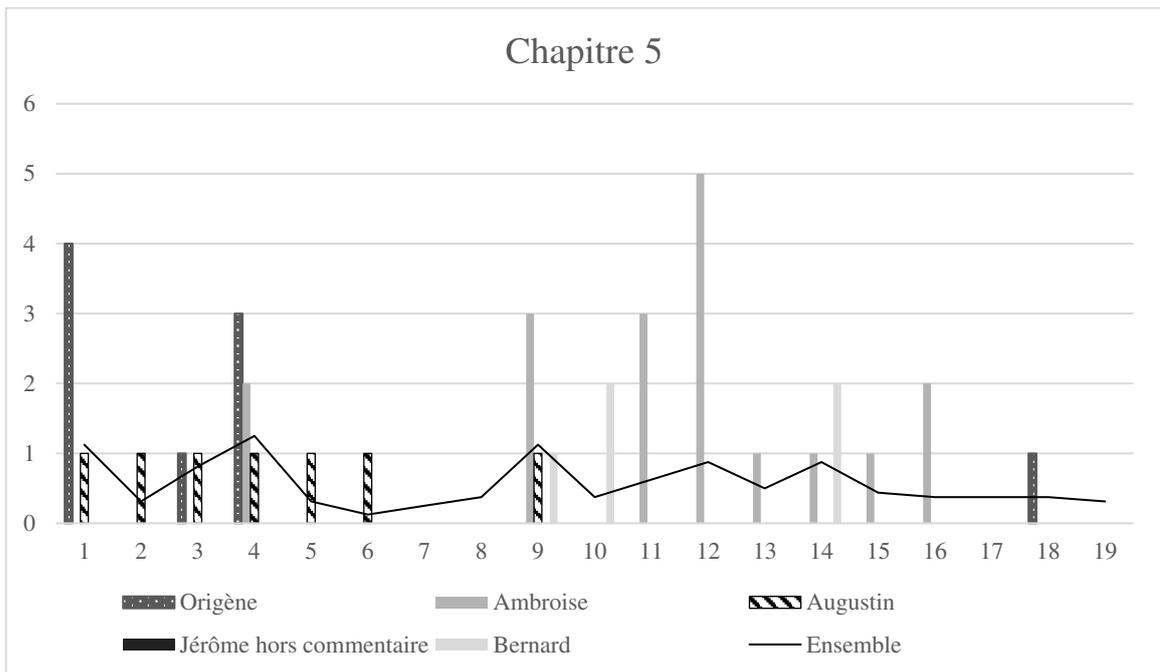
Graphique 22. Chapitre 2 de l'Ecclésiaste chez les cinq auteurs.



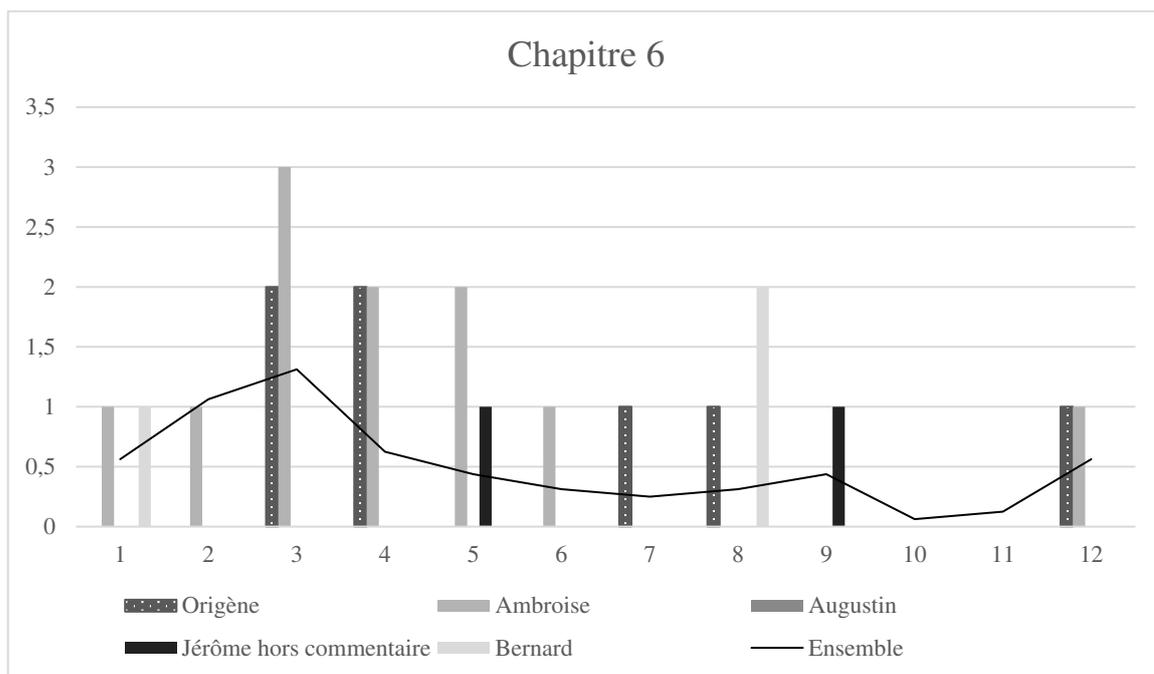
Graphique 23. Chapitre 3 de l'Ecclésiaste chez les cinq auteurs.



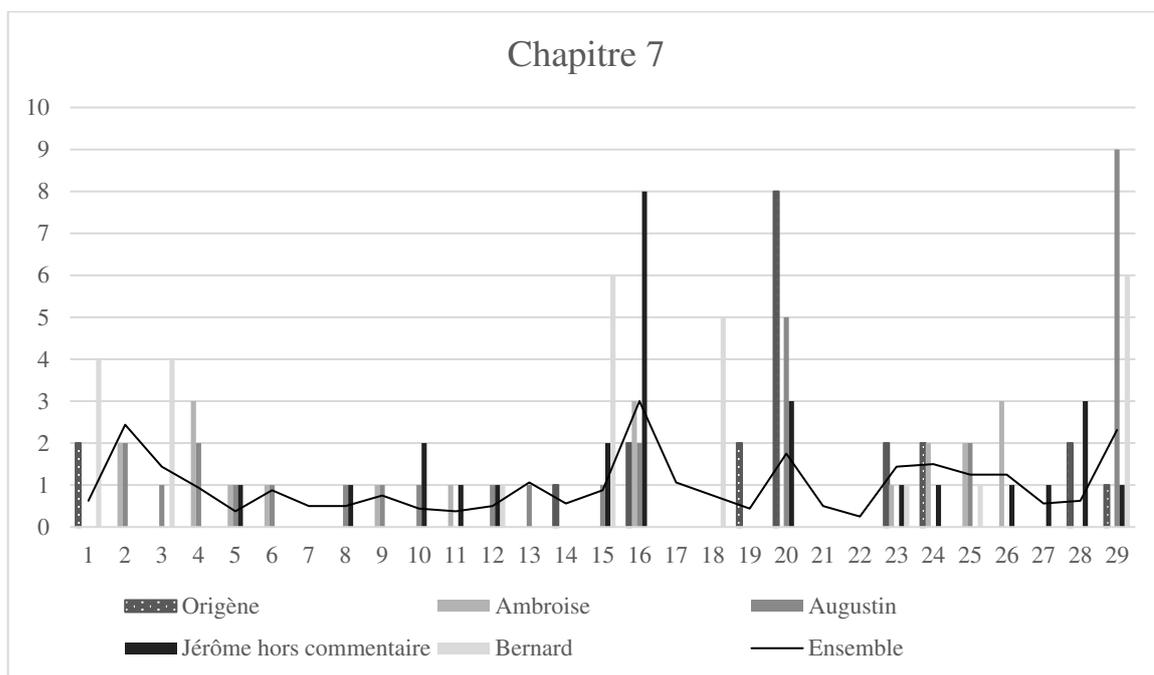
Graphique 24. Chapitre 4 de l'Éclésiaste chez les cinq auteurs.



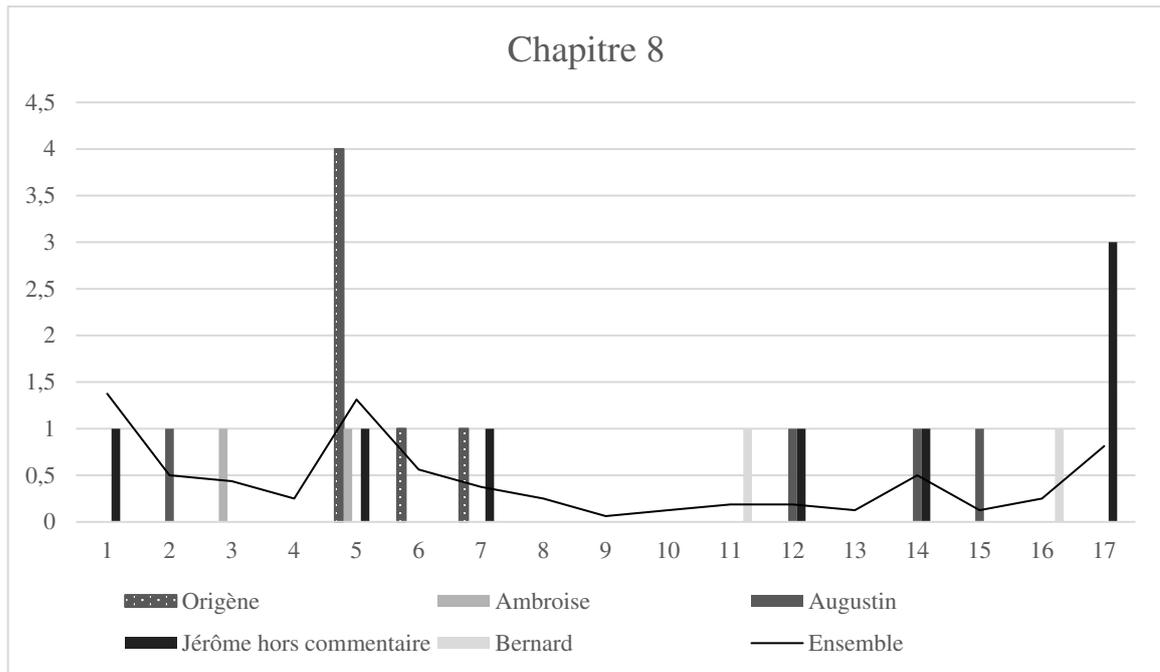
Graphique 25. Chapitre 5 de l'Éclésiaste chez les cinq auteurs.



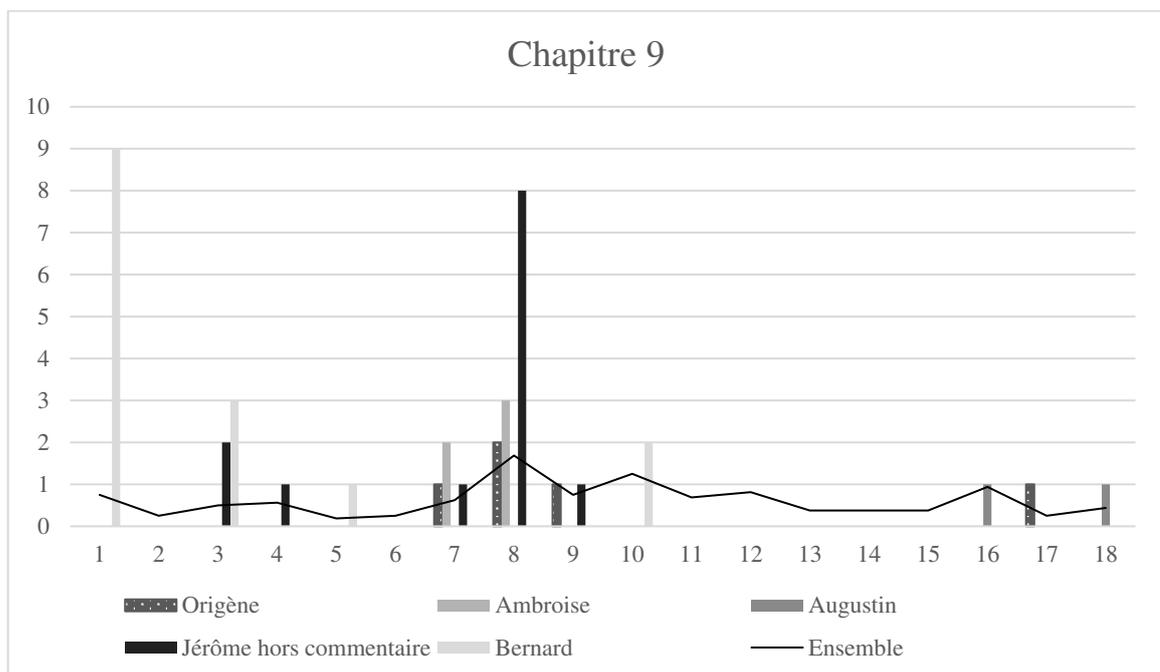
Graphique 26. Chapitre 6 de l'Ecclésiaste chez les cinq auteurs.



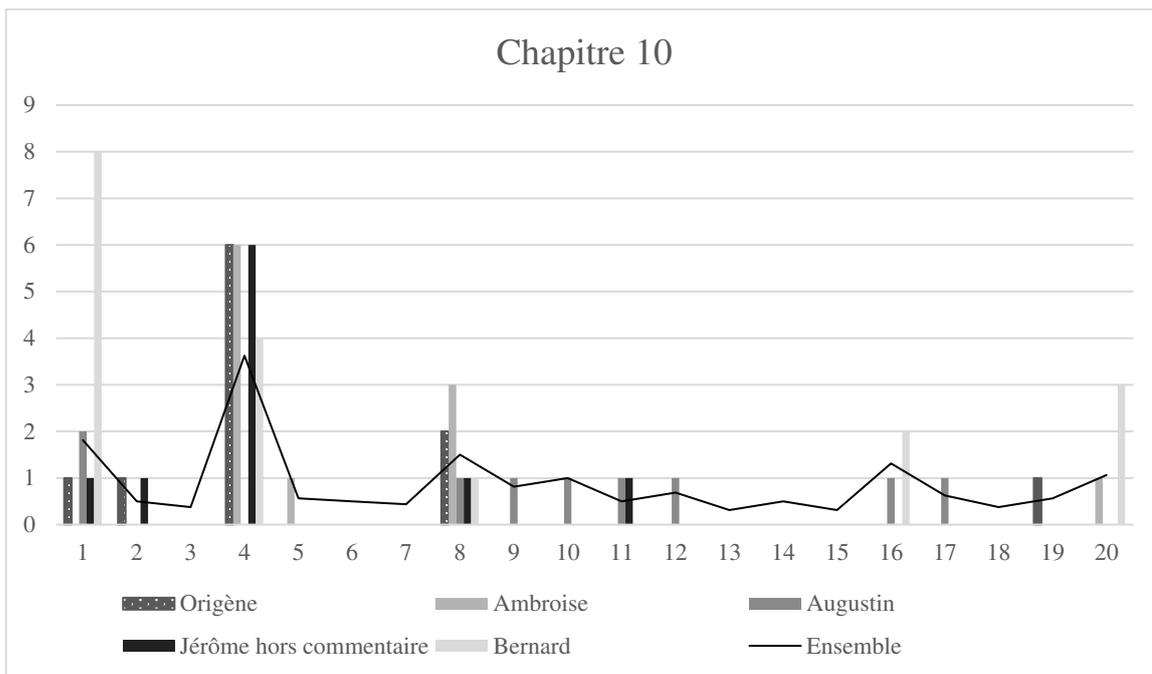
Graphique 27. Chapitre 7 de l'Ecclésiaste chez les cinq auteurs.



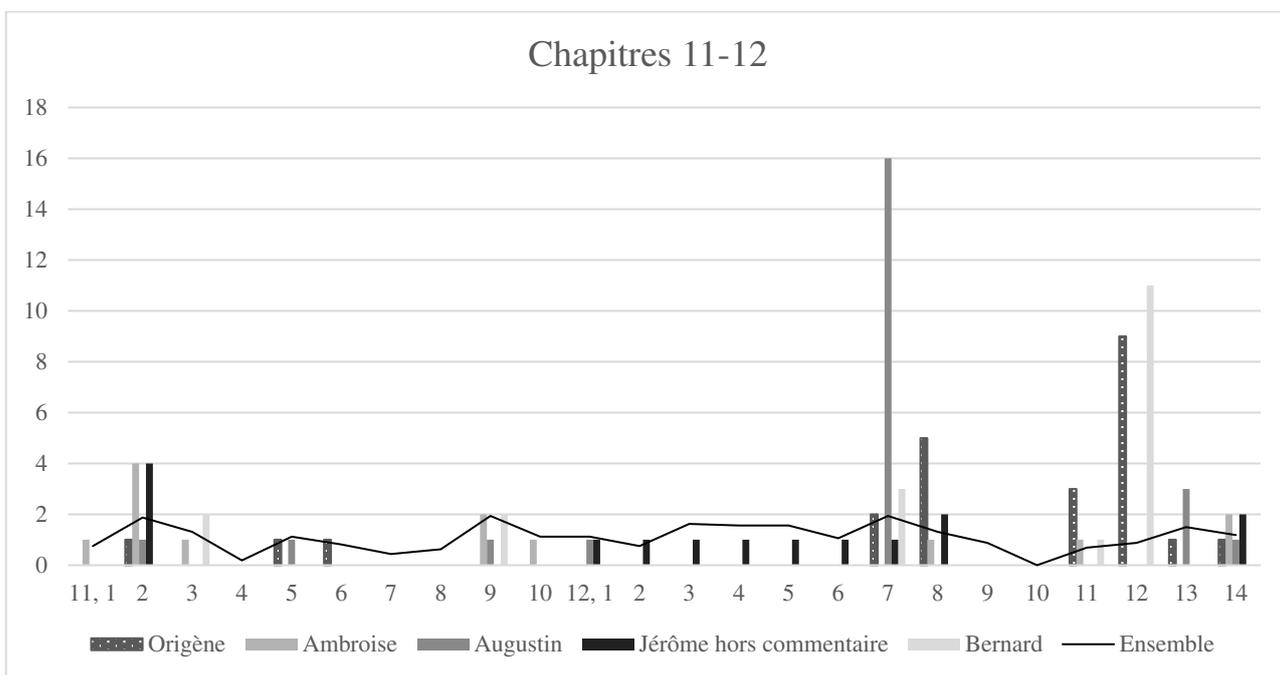
Graphique 28. Chapitre 8 de l'Ecclésiaste chez les cinq auteurs.



Graphique 29. Chapitre 9 de l'Ecclésiaste chez les cinq auteurs.



Graphique 30. Chapitre 10 de l'Ecclésiaste chez les cinq auteurs.



Graphique 31. Chapitres 11-12 de l'Ecclésiaste chez les cinq auteurs.

Globalement, nos auteurs semblent refléter les tendances générales : il y a souvent peu de différences entre la courbe moyennée et leurs histogrammes : par exemple, l'importance de 3, 1-8 est unanime. Bernard de Clairvaux constitue cependant une exception notable à cette observation, dans la mesure où ses versets de prédilection ne sont pas ceux des autres Pères¹. L'intérêt original d'Ambroise pour certaines sections (4, 8-13 ; 5, 9-16) ressort aussi clairement.

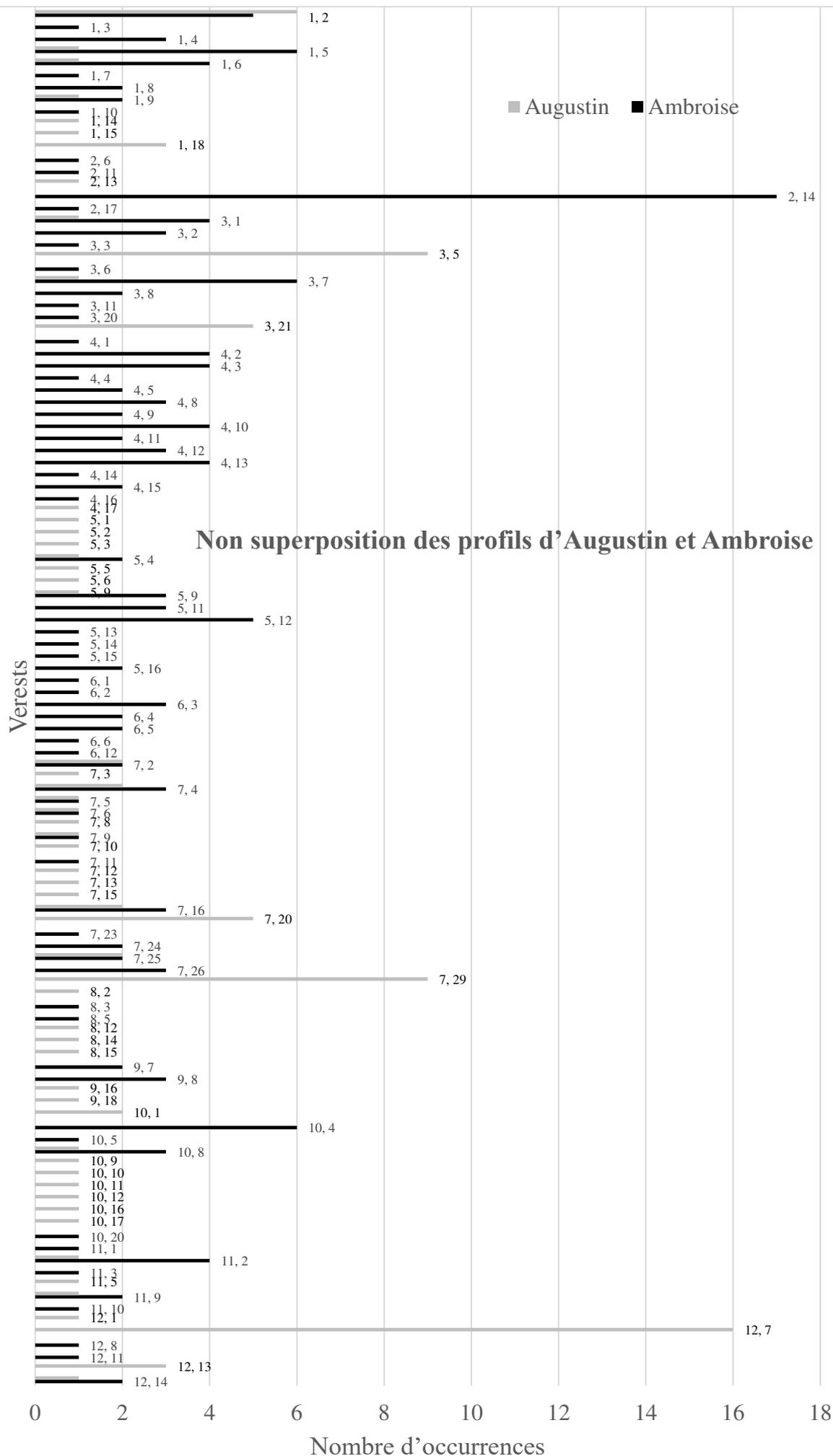
Parfois, l'insistance d'un auteur est atypique dans son intensité mais ne fait qu'accentuer un phénomène de pic observable chez les autres Pères. C'est le cas de 7, 20 ou 8, 5 chez Origène ; de 2, 14 chez Ambroise ; de 7, 16 ou 9, 8 chez Jérôme ; de 12, 7 chez Augustin.

À plusieurs reprises se dessine une convergence entre Origène et Ambroise (4, 2-3 ; 5, 4 ; 6, 3-4.12 ; 7, 24 ; 9, 7-8 ; 10, 4.8 ; 11, 9), ou encore, moins nettement, une convergence entre Ambroise et Bernard (4, 8.12 ; 5, 9.10.14 ; 6, 1²). Parfois, ce phénomène ne porte que sur un verset, comme la convergence Origène – Bernard en 12, 12. Ce sont autant d'indications vers des lieux d'attention à garder en mémoire au moment de lire les textes. Inversement, l'absence complète de superposition entre profils ambrosien et augustinien (fig. 32), augustinien et bernardin, tend à faire écarter l'hypothèse d'une influence du premier sur le second pour la lecture de l'*Ecclésiaste*.

Graphique 32 (page suivante). Profils citationnels superposés d'Ambroise et Augustin.

¹ 1, 8.14.18 ; 2, 17 ; 4, 12 ; 7, 15.18 ; 9, 1. Il faut réestimer à la hausse son fort taux de citation de 2, 17, car c'est un verset spécialement peu cité en moyenne ; inversement, pour 4, 12, il faut pondérer dans l'autre sens.

² Cette convergence est confirmée par le texte biblique *VL* utilisé par Bernard en Qo 5, 9 : voir notamment BERNARD DE CLAIRVAUX, *Dil* 21 (SC 393, p. 113, n. 3).



CONCLUSION

Bref écrit de sagesse, à l'auteur et aux destinataires problématiques, l'*Ecclésiaste* est porteur d'un message universel ; intégré tardivement au canon de la Bible hébraïque, traduit tardivement en grec, il permet également d'aborder les questions textuelles et théologiques posées par la constitution progressive du corpus biblique. Aussi l'étude de sa réception est-elle particulièrement intéressante : dans les écrits des Pères de l'Église grecs, latins et syriaques, l'*Ecclésiaste*, partie intégrante de la trilogie salomonienne avec les *Proverbes* et le *Cantique des Cantiques*, fait l'objet d'une riche tradition interprétative, tant sous la forme de chaînes exégétiques que de commentaires dédiés. L'attention portée à ce livre ne se dément pas au Moyen Âge, où il est tour à tour étape vers la contemplation mystique ou source de réflexions politiques. Les approches statistiques ici proposées n'ont d'autre but que d'inciter à une lecture des textes guidée par quelques questionnements inédits.

ÉTUDE DES USAGES BIBLIQUES D'IRÉNÉE

À L'AIDE DE BIBLINDEX

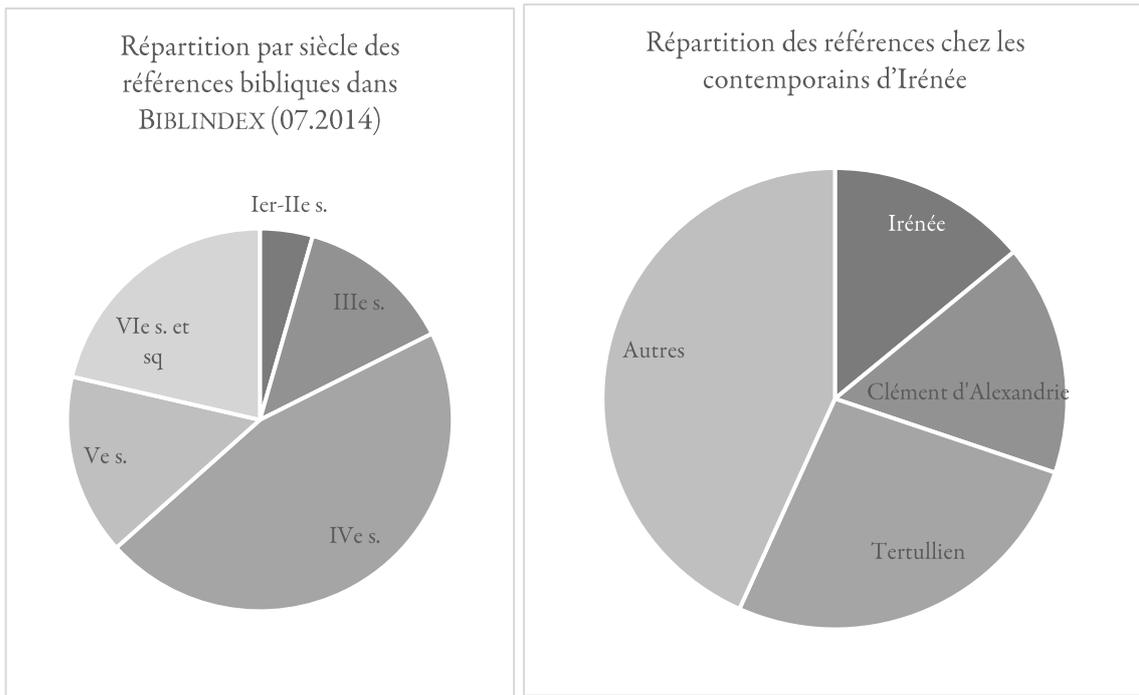
Est ici tentée une approche statistique des usages bibliques d'Irénée, destinée à orienter, à partir d'observations les plus objectives possibles, les questions à poser à l'œuvre au moment d'en entreprendre la lecture ; destinée aussi à ouvrir la voie, autant que faire se peut, à des interrogations nouvelles, susceptibles de mettre en lumière des phénomènes qui ne seraient pas visibles autrement. Ce faisant, bien des conclusions proposées ne feront que confirmer ce que les lectures plus traditionnelles montrent aussi ; mais elles seront l'occasion d'une réflexion méthodologique, en vue de définir les fonctionnalités, les modalités de visualisation de données que la communauté scientifique peut souhaiter pour approfondir sa connaissance de l'œuvre d'Irénée.

Les outils mis en œuvre sont fournis par le projet BIBLINDEX. Dans le cas d'Irénée, les données disponibles ont été reprises des volumes parus de *Biblia Patristica*, volume 1, *Des origines à Clément d'Alexandrie et Tertullien*, paru en 1975 : elles ont donc été systématiquement vérifiées par le Centre d'Analyse et de Documentation Patristiques de Strasbourg, et pour une part mises à jour lors de leur intégration dans BIBLINDEX¹. Les références suivent la numérotation de la *Bible de Jérusalem*, et celle de la Septante de Rahlfs pour les textes grecs absents de la *BJ*.

Elles pourront être comparées aux données disponibles dans BIBLINDEX à la date de cette étude (juillet 2014). Il sera également intéressant de comparer les usages d'Irénée à ceux de ses contemporains, ici définis comme les auteurs des deux premiers siècles et du début du troisième : des écrits anonymes apocryphes, des *Passions* de martyrs, les textes des Pères apostoliques et des apologètes, ceux de Clément d'Alexandrie et de Tertullien². Dans le corpus ainsi délimité, Irénée représente 14% des références bibliques relevées, Clément d'Alexandrie 17%, Tertullien 28% environ – ce pourcentage plus élevé s'expliquant notamment par la plus grande longueur de son œuvre conservée.

¹ En particulier, les références aux trois premiers livres de l'*Adversus Haereses* sont données dans l'édition Sources Chrétiennes et non plus dans l'édition Harvey.

² On retrouvera la liste des œuvres prises en compte dans ce groupe dans *Biblia Patristica* 1, p. 19-45.



Graphique 1. Répartition chronologique des références dans Biblindex.

Graphique 2. Répartition des références au temps d'Irénée.

Les œuvres d'Irénée prises en compte sont les suivantes :

- *Adversus Haereses* (CPG 1306), éd. A. Rousseau, L. Doutreleau *et al.*, livre 1, SC 263 (1979) ; livre 2, SC 294 (1982) ; livre 3, SC 211 (1974) ; livre 4, SC 100 (1965) ; livre 5, SC 153 (1969)
- *Demonstratio praedicationis apostolicae* (CPG 1307) : les références sont faites à la traduction française de l'arménien de L. M. Froidevaux, SC 62 (1959).
- *De Ogdoade contra Florinum et Ad Florinum de monarchia* (CPG 1308-1309), fragments dans EUSEBE DE CESAREE, *Histoire Ecclésiastique*, éd. E. Schwartz, GCS 9.1 (1903), p. 482-484.
- *Epistula ad Victorem papam Romanum de festo paschali* (CPG 1310), dans EUSEBE DE CESAREE, *Histoire Ecclésiastique*, éd. E. Schwartz, GCS 9.1 (1903), p. 494-496.
- *Epistula ad Victorem papam Romanum de Florino* (CPG 1311), éd. W.W. Harvey, *Sancti Irenaei episcopi Lugdunensis libros quinque adversus haereses*, t. 2, Cambridge 1857, p. 457, 477.
- *Fragmenta varia* (CPG 1315-1317) : éd. W.W. Harvey, *Sancti Irenaei episcopi Lugdunensis libros quinque adversus haereses*, t. 2, Cambridge 1857, p. 456, 480, 488-489, 491, 492, 507, 509 ; éd. D. Jordan, *Texte und Untersuchungen* 36.3 (1913), 40-44, 60-62, 123-124, 127, 131-132, 134-141, 150-154.

On laisse de côté les 58 références relevées chez le Pseudo Irénée¹, ainsi que les 83 références repérées dans les œuvres dont l'attribution à Irénée est incertaine². Restent 4084 citations ou allusions bibliques, qui se répartissent ainsi :

- 1 dans l'*Ad Florinum* : 1 Jn 1, 1-2 ;
- 132 dans les *Fragmenta varia* ;
- 474 dans la *Demonstratio* (12%) ;
- 3477, dans l'*Adversus Haereses* (85%).

1. LE CONTENU DE LA BIBLE D'IRÉNÉE

On trouve chez Irénée un corpus biblique en trois parties :

- la Bible juive, qu'il désigne généralement comme « les Prophètes » au sens large, soit l'ensemble de l'Ancien Testament ;
- les quatre évangiles canoniques, dont il est le premier à théoriser la complémentarité ;
- les écrits apostoliques.

Il en cite 2460 versets différents³ (soit 6,7 %⁴), issus de 34 livres de l'Ancien Testament⁵ et 24 du Nouveau⁶.

¹ *Fragmenta varia*, dans *Sancti Irenaei episcopi Lugdunensis libros quinque adversus haereses*, t. 2, éd. W.W. Harvey, Cambridge, 1857, p. 510 (CPG 1315/27) ; éd. D. Jordan, *Texte und Untersuchungen* 36.3, 1913, p. 178-189.

² *Fragmenta varia*, dans *Sancti Irenaei episcopi Lugdunensis libros quinque adversus haereses*, t. 2, éd. W.W. Harvey, Cambridge, 1857, p. 455, 482-486, 488, 496-498 (CPG 1315-1316) ; éd. D. Jordan, *Texte und Untersuchungen* 36.3, 1913, p. 56-60 et 176 (CPG 1317) ; *De fide*, dans P. NAUTIN, *Le dossier d'Hippolyte et de Méliton*, Paris, 1953, p. 88-89 (CPG 1320).

³ Pour des raisons pratiques, notre unité de base est le verset, mais il faudrait idéalement descendre au niveau de la partie de verset, voire du mot.

⁴ 29175 versets de la LXX + 7956 versets du NTG.

⁵ Pour l'Ancien Testament, Gn, Ex, Lv, Nb, Dt ; Jos, Jg, 1 et 2 S, 1 et 2 R, 1 et 2 Ch, Esd, Ne ; Is, Ez, Jr, Lm, Ba, Dn, Am, Ha, Jl, Jon, Mi, Ml, Os, Za ; Jb, Pr, Qo, Ps, Sg.

⁶ Par comparaison, Tertullien, dont le texte biblique est particulièrement riche, cite 4300 versets, soit 11,6 %.

Les occurrences de ces versets se répartissent comme suit : 38% dans l'Ancien Testament, 62% dans le Nouveau¹ (dont 54% de références aux évangiles et 32% aux épîtres pauliniennes).

Cette nette prédominance du Nouveau Testament est largement supérieure à celle que l'on observe en moyenne chez l'ensemble des Pères étudiés dans BIBLINDEX (48% AT/52% NT). Elle est en revanche proche des pratiques des contemporains d'Irénée (35% AT/ 65% NT). Chez Tertullien, on trouve même 68% de références au Nouveau Testament. Paradoxalement, le fait saillant de cette statistique est donc qu'Irénée cite plutôt davantage l'Ancien Testament que ses contemporains.

QUE CITE IRÉNÉE DE L'ANCIEN TESTAMENT ?

En descendant à un degré de granularité plus fin, celui du livre biblique, on constate que tous les livres de la Bible hébraïque sont représentés dans l'œuvre d'Irénée, à l'exception de *Ruth*, *Esther*, le *Cantique*² et quelques petits prophètes : *Abdias*, *Nahum*, *Sophonie*, *Aggée* ; mais certains sont à peine présents : pour *Esdras* et *Néhémie*, on trouve un simple résumé du rôle d'Esdras³ ; l'allusion relevée dans Sources Chrétiennes à 1 Ch 29, 12⁴, les deux à 2 Ch 6, 6⁵ et celle à Qo 3, 11⁶ relevées par l'analyste du CADP, uniques traces des livres concernés, sont pour le moins ténues et ne suffisent assurément pas pour conclure qu'Irénée lisait ces livres. Les trois citations des *Lamentations* en revanche sont explicitement introduites par une formule les attribuant à l'Écriture, voire au prophète Jérémie⁷. Pour les petits prophètes, la brièveté du texte suffit à expliquer le phénomène. Quant aux autres livres mentionnés, ils sont quasiment absents chez tous les autres auteurs antérieurs au III^e siècle, qui omettent spécialement les livres de *Ruth* et *Esther*. Rien d'étonnant donc à ce qu'Irénée ne les cite pas non plus⁸.

¹ 1537 références à l'Ancien Testament, 2536 au Nouveau, 11 indéterminées.

² La seule occurrence figure dans les *Fragmenta varia* à l'attribution incertaine (voir *supra*, p. 139, n. 2 : p. 455, l. 3), il s'agit d'une allusion possible à l'ensemble du livre.

³ AH 3, 21, 2, qui peut constituer une allusion à Esd 3, 1 puis Ne 8, 1-18 (p. 404, l. 47 et p. 406, l. 48).

⁴ AH 3, 6, 4 (p. 74, l. 86) : on a seulement *et dominaris omnium*.

⁵ AH 3, 10, 1 (p. 112, l. 12) et 4, 36, 2 (p. 882, l. 50), sur la seule base des mots *Hierusalem elegit/elegerit*.

⁶ AH 5, 16, 1 (p. 214, l. 13), sur la base de l'expression *ab initio usque ad finem* dans le contexte de la Création.

⁷ Lm 3, 30 en *Dem* 68 (p. 135, l. 13) ; Lm 4, 20 en AH 3, 10, 3 (p. 124, l. 99) et *Dem* 71 (p. 138, l. 6).

⁸ Cette liste des livres pas ou peu cités est quasi identique à celle de Tertullien.

S'il utilise clairement deux livres deutérocanoniques, *Sagesse*¹ et *Baruch*² – pour Irénée *Jérémie* –, en revanche le *Siracide*³, 1, 3, et 4 *Esdras*, *Judith*, *Tobie*, les quatre livres des *Maccabées*⁴, les *Odes* et les *Psaumes de Salomon* ou encore la *Lettre de Jérémie* sont absents de son œuvre. En cela, là encore, le profil d'Irénée est similaire à celui de Tertullien.

La prédominance de la Pentateuque dans les références d'Irénée à l'Ancien Testament est massive (51%), ce nombre devenant encore plus significatif une fois pondéré par la longueur des livres bibliques⁵. Suivent les grands prophètes, puis les *Psaumes* et les petits prophètes. Les livres historiques, *Proverbes*, *Job*, qui apparaissent dans le graphique, sont en réalité nettement moins cités que leur longueur ne pourrait le laisser prévoir.

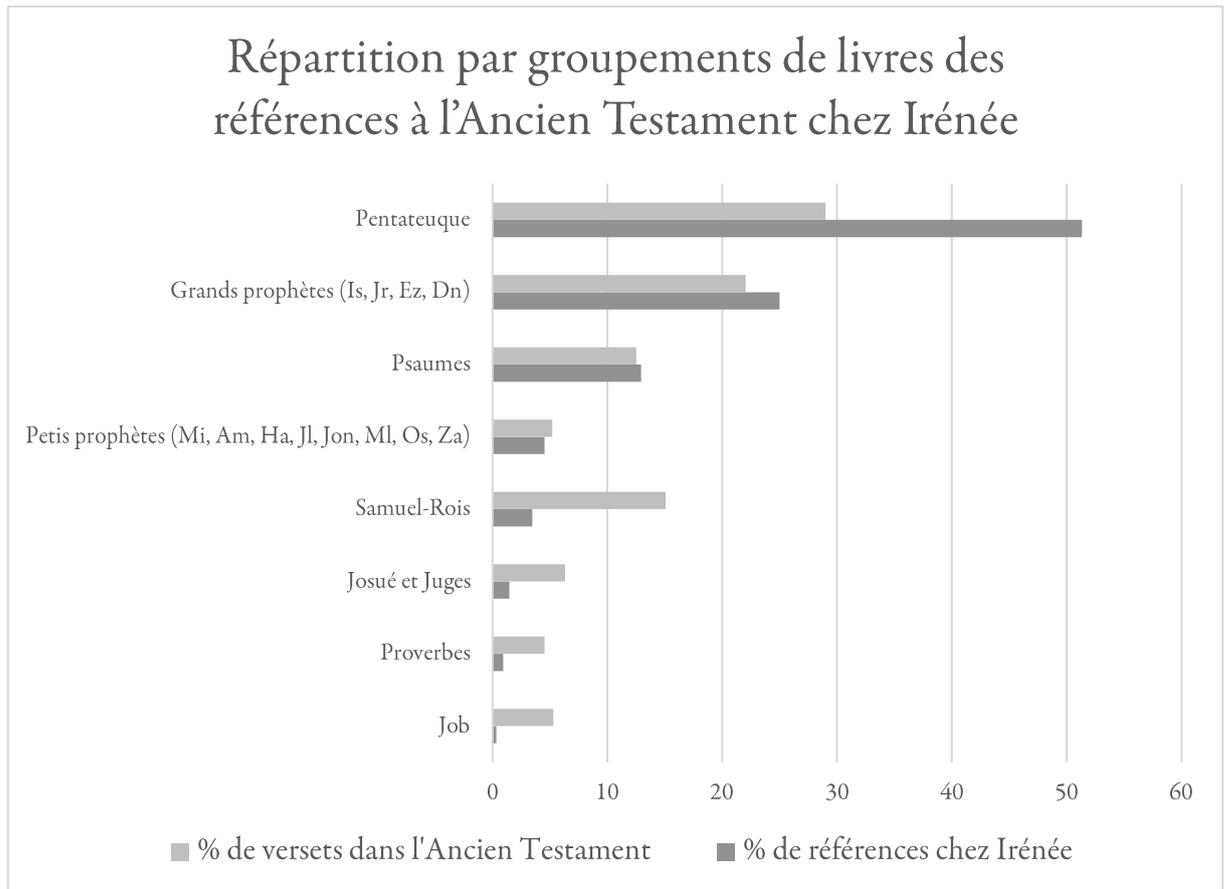
¹ Sg 1, 7 en AH 3, 11, 8 (p. 162, l. 184), AH 5, 2, 3 (p. 36, l. 54) et 5, 18, 3 (p. 244, l. 69) ; Sg 1, 14 en AH 1, 22, 1 (p. 308, l. 4), 2, 10, 2 (p. 88, l. 33) et 4, 20, 2 (p. 628, l. 24) ; Sg 2, 23 en Dem 11 (p. 49, l. 6) ; Sg 2, 24 en AH 5, 24, 4 (p. 306, l. 71) ; Sg 4, 10 en AH 5, 5, 1 (p. 62, l. 8) ; Sg 6, 19 en AH 4, 38, 3 (p. 956, l. 83) ; Sg 7, 5-6 en AH 2, 34, 2 (p. 356, l. 26) ; Sg 10, 4 en AH 1, 30, 10 (p. 376, l. 180) ; Sg 11, 20 en AH 4, 4, 2 (p. 420, l. 32).

² Ba 3, 29- 4, 1 en Dem 97 (p. 166, l. 12) ; 3, 38 en AH 2, 32, 5 (p. 342, l. 124) ; 4, 20, 4 (p. 636, l. 85) ; 4, 20, 8 (p. 652, l. 204) et Dem 12 (p. 52, l. 2) ; longue citation de Ba 4, 36- 5, 19 en AH 5, 35, 1 (p. 440, l. 29), partiellement reprise (Ba 5, 3) en AH 5, 35, 2 (p. 442, l. 55).

³ Les deux occurrences du *Siracide* relevées dans *Biblia Patristica* sont loin d'être certaines. La référence à Si 1,3 en AH 2, 30, 3 (p. 306, l. 57) se fonde sur l'expression rendue en latin par *investigare magnitudinem sapientiae*. La Vulgate aura certes *investigare sapientiam*, mais on trouve les mêmes lemmes en Is 40, 28, et le contexte du passage est par ailleurs plutôt psalmique (cf. Ps 146). Quant à Si 44, 16 en AH 5, 5, 1 (p. 62, l. 8), c'est une allusion au transfert d'Hénoch, qui pourrait s'ancrer aussi bien en He 11, 5, avec l'expression εὐαρεστήσας τῷ θεῷ.

⁴ *Biblia Patristica* indique trois allusions à 2 M 7, 28 dans l'AH : 1, 22, 1 (p. 308, l. 3) ; 2, 10, 2 (p. 88, l. 32) ; 4, 20, 2 (p. 628, l. 24). En réalité, ces passages sur la création *ex nihilo* renvoient plutôt au *Pasteur* d'Hermas, Précepte 1, 26 (éd. R. Joly, SC 53 bis, p. 144, l. 1-4), auquel on trouve d'autres allusions dans l'œuvre d'Irénée (AH 1, 15, 5 ; 2, 2, 4 et 6, 2, 30, 9 ; Dem 4) : ... ἐκ τοῦ μὴ ὄντος εἰς τὸ εἶναι... En AH 4, 20, 2, Irénée cite plus longuement Hermas et désigne le texte comme « écriture ».

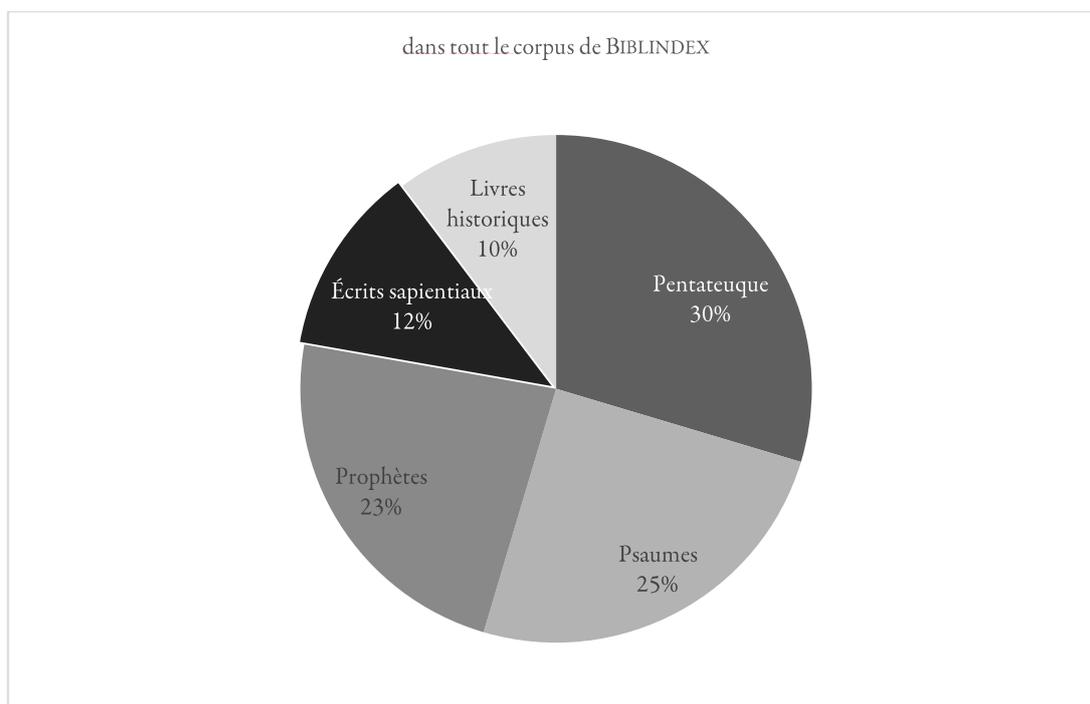
⁵ Dans le graphique, la barre supérieure indique le pourcentage de citations qu'on pourrait attendre si le texte était cité proportionnellement à sa longueur dans la Bible.



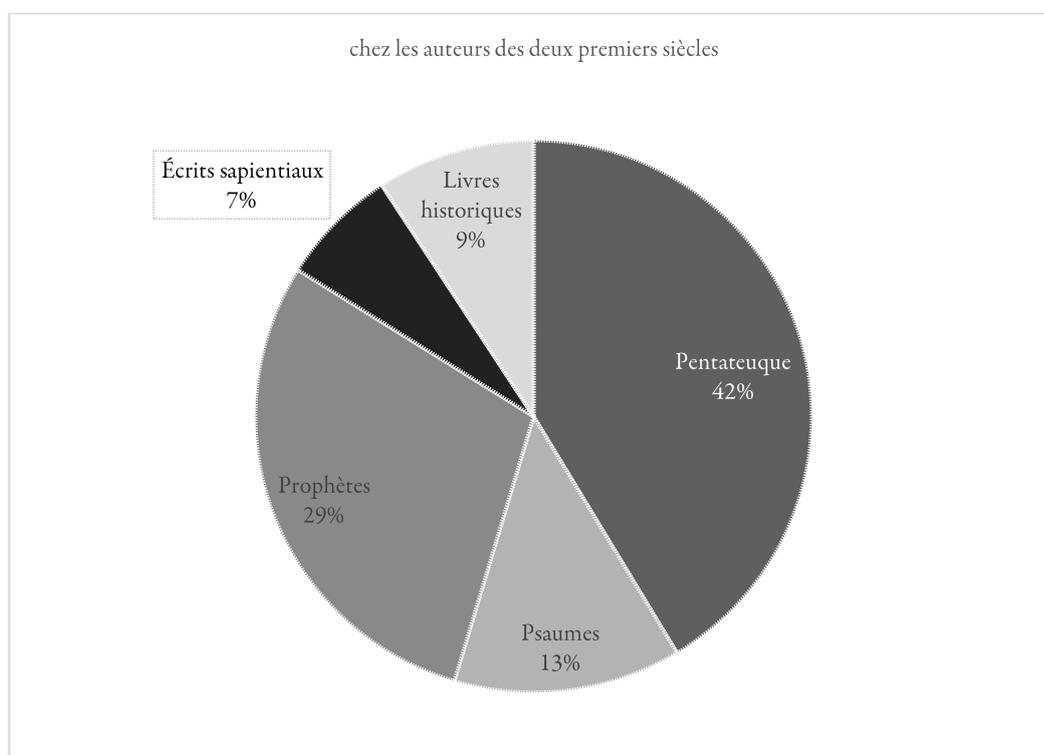
Graphique 3. Répartition des renvois à l'Ancien Testament chez Irénée.

Cette prédominance du Pentateuque paraît très originale par rapport à la moyenne du corpus de BIBLINDEX. Elle l'est un peu moins si l'on rapporte les chiffres d'Irénée à ceux des auteurs de son temps (cf. les deux graphiques page suivante), mais demeure cependant un trait tout à fait caractéristique.

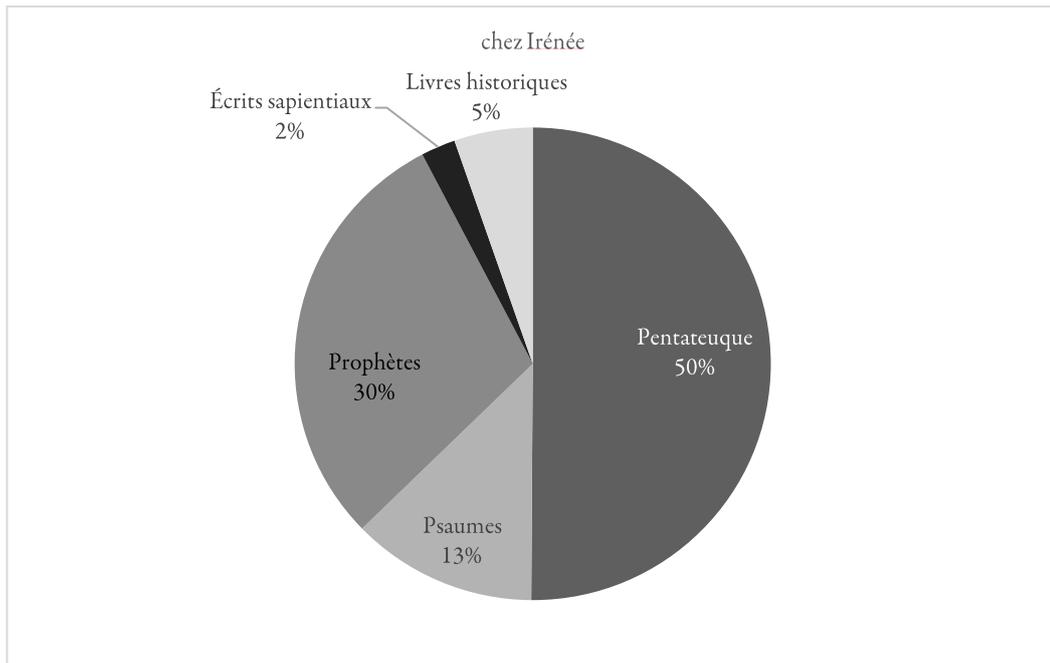
Répartition des références à l'Ancien Testament



Graphique 4. Répartition des renvois à l'Ancien Testament dans BIBLINDEX.



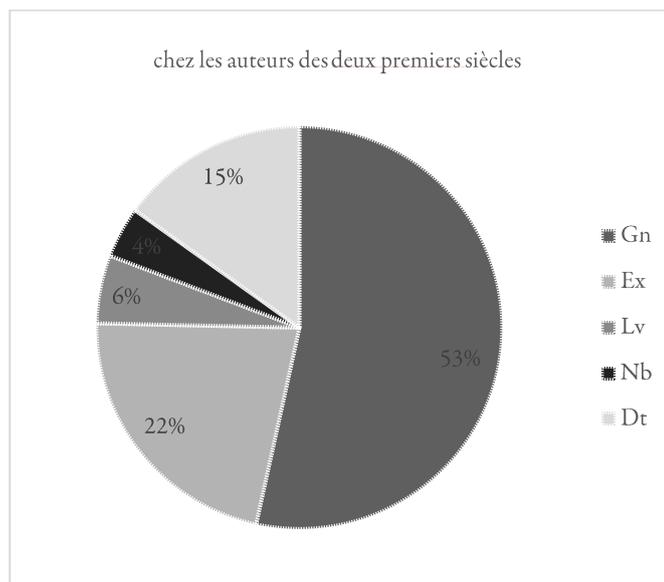
Graphique 5. Répartition des renvois à l'Ancien Testament chez les auteurs des deux premiers siècles.



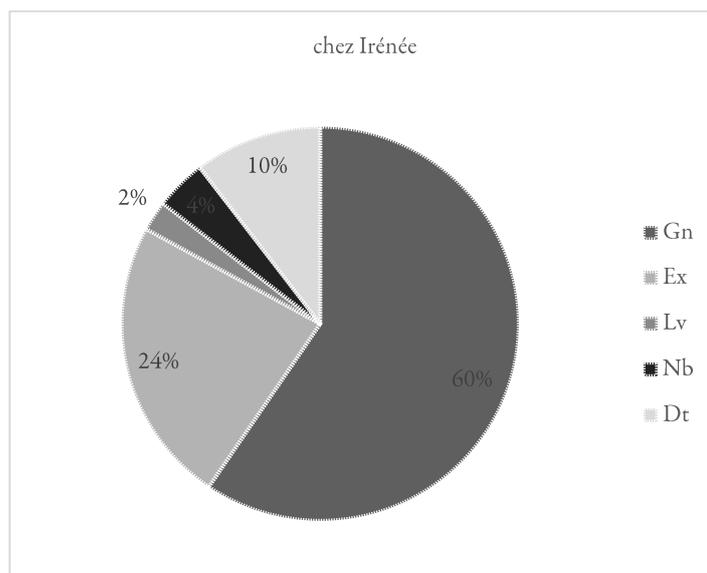
Graphique 6. Répartition des renvois à l'Ancien Testament chez Irénée.

Il convient maintenant de considérer les livres qui composent les deux corpus vétérotestamentaires les plus significatifs pour Irénée, le Pentateuque et les grands Prophètes. On se contentera désormais de comparer Irénée avec les auteurs des deux premiers siècles pour mesurer son originalité.

Répartition par livre des références au Pentateuque



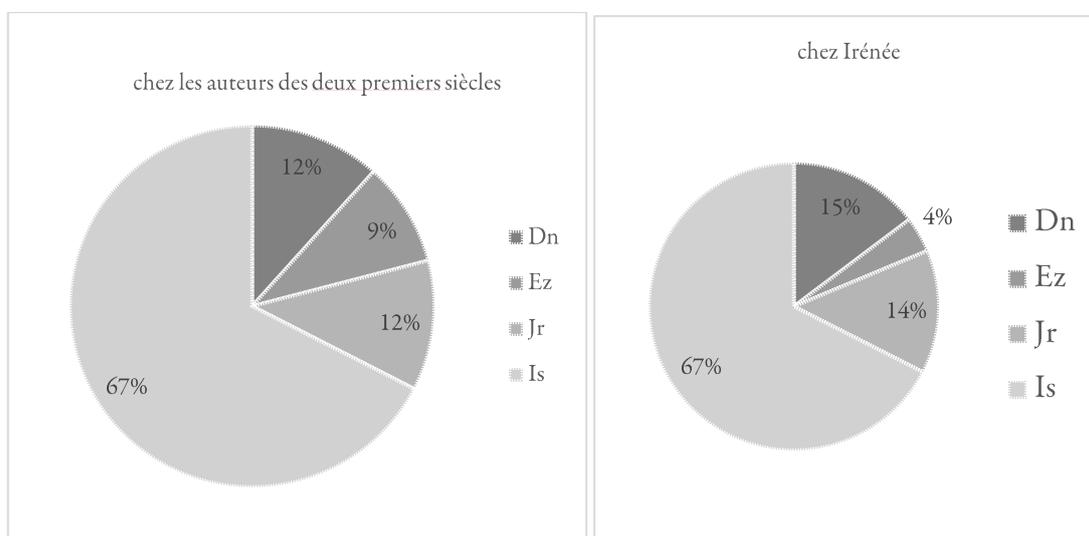
Graphique 7. Répartition par livre des références au Pentateuque (deux premiers siècles).



Graphique 8. Répartition par livre des références au Pentateuque chez Irénée.

Dans le Pentateuque, on constate chez Irénée une prédominance écrasante de la *Genèse* (60%), suivie de loin par l'*Exode* (24%), prédominance plus accentuée chez lui que chez ses contemporains.

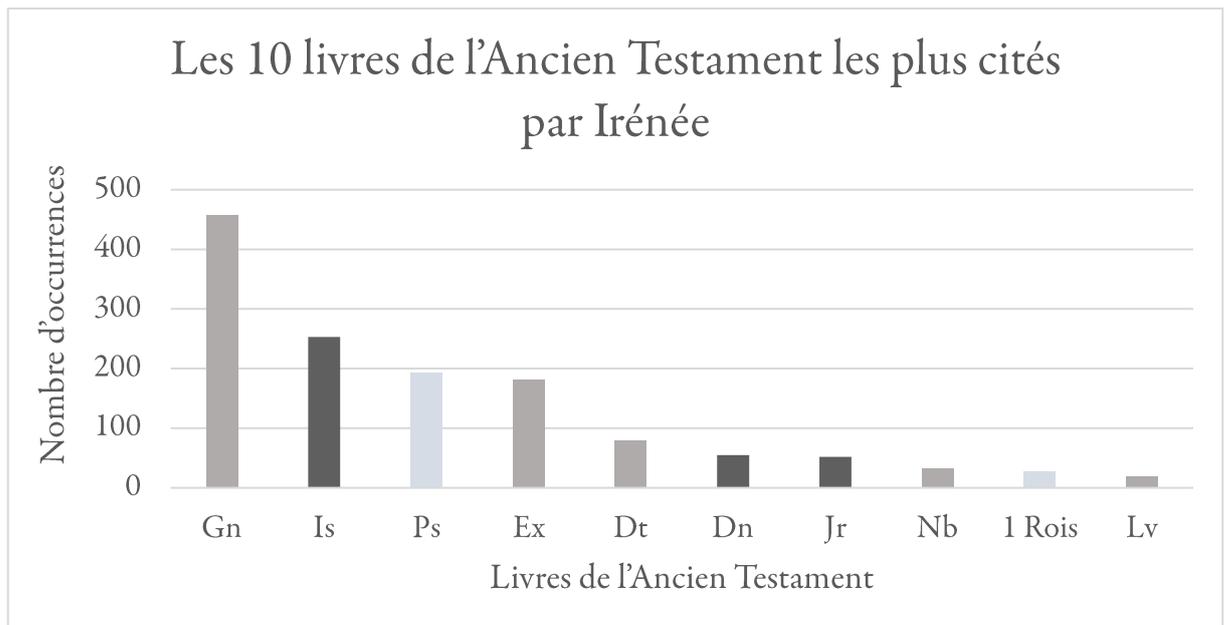
Répartition par livre des références aux Grands Prophètes



Graphique 9. Répartition par livre des références aux grands Prophètes.

Parmi les grands prophètes, *Isaïe* est largement majoritaire (67%), mais sur ce point Irénée se situe exactement dans la moyenne de ses contemporains.

Une approche par la liste des dix livres les plus cités ne révèle rien de plus, dans la mesure où tous ces livres, à l'exception des *Psaumes* et de *1 Rois*, font partie du Pentateuque ou des Prophètes.



Graphique 10. Les dix livres de l'AT les plus cités par Irénée.

Voici donc le bilan de cette première exploration : la majeure partie des livres bibliques sont attestés, même si c'est par un nombre restreint de versets. Irénée connaît ces textes qu'il cite comme Écriture ; mais les citations sont très fortement concentrées sur le Pentateuque, *Isaïe* et dans une moindre mesure les *Psaumes*. La spécificité d'Irénée réside dans son insistance sur le *Livre de la Genèse*.

QUE CITE IRÉNÉE DU NOUVEAU TESTAMENT ?

Tous les livres du Nouveau Testament sont représentés dans l'œuvre d'Irénée, à l'exception de l'*Épître à Philémon*, *3 Jean* et *Jude*¹. Certains autres livres très brefs sont très peu cités : *2 Pierre*² et *2 Jean*³.

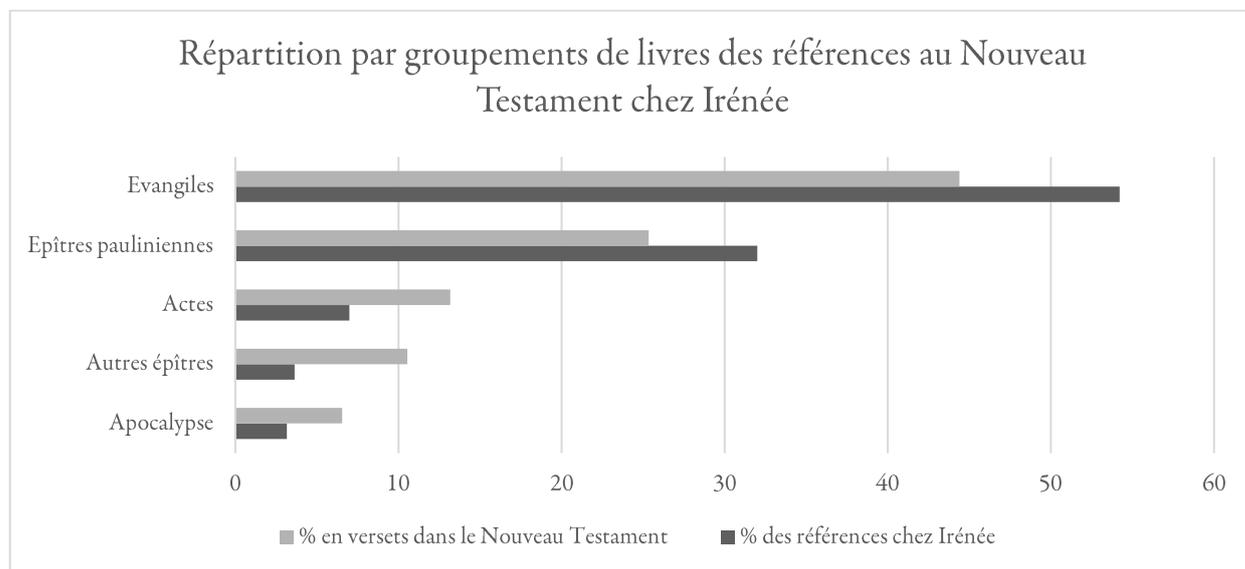
La répartition des références, comme dans l'Ancien Testament, permet de mettre en évidence des prédominances fortement marquées. Sans surprise, Irénée cite préférentiellement

¹ Ces textes brefs ne sont pas absents chez les contemporains d'Irénée, puisqu'on trouve chez eux 4 occurrences de *3 Jean*, 11 de l'*Épître à Philémon* dont 2 chez Tertullien, et 35 occurrences de *Jude*, la plupart chez Clément d'Alexandrie. Mais leur brièveté suffit à expliquer leur absence éventuelle.

² On trouve une allusion à 2 P 3, 7 en *Dem* 69 (p. 137, l. 7) et une citation de 2 P 3, 8 en *AH* 5, 23, 2 (p. 292, l. 54) et 5, 28, 3 (p. 358, l. 74).

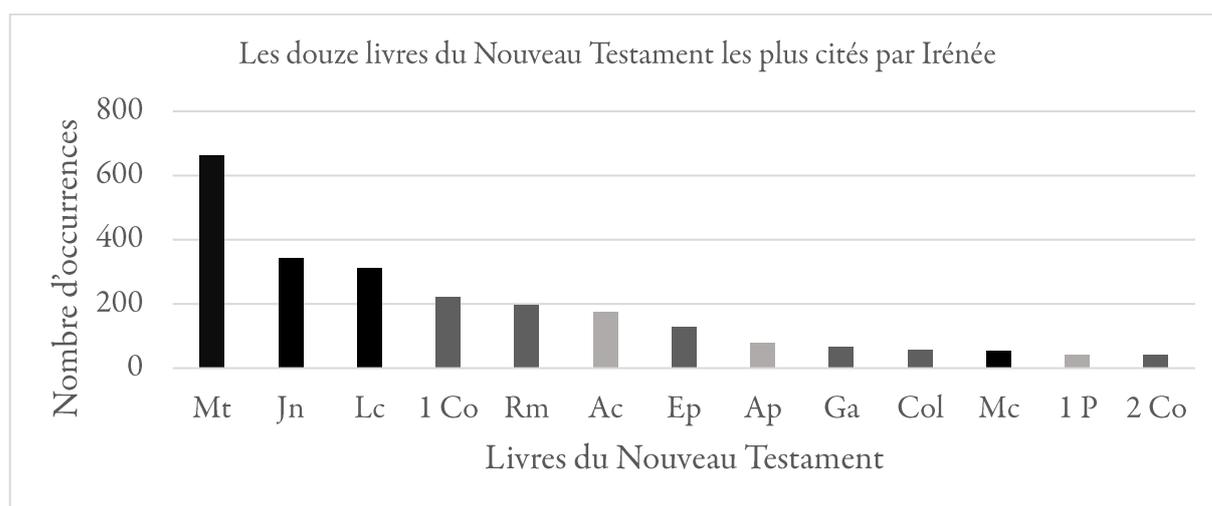
³ On a des citations nettes de 2 Jn 7-8 en *AH* 3, 16, 8 (p. 318, l. 267) et 2 Jn 11 en *AH* 1, 16, 3 (p. 262, l. 71), ainsi qu'une allusion claire à 2 Jn 12 en *AH* 3, 4, 2 (p. 46, l. 19).

les évangiles et les épîtres pauliniennes¹, en valeur absolue et proportionnellement à leur longueur, se montrant en cela très conforme aux usages de ses contemporains, et même des Pères sur l'ensemble du corpus : il y a de fait beaucoup moins de variations dans les emplois du Nouveau Testament que dans ceux de l'Ancien.



Graphique 11. Les références au Nouveau Testament chez Irénée, par groupements de livres.

On peut donc en venir tout de suite au niveau du livre. Un seuil significatif apparaît avant le 12^e livre le plus cité (plus de 40 occurrences). Cette approche plus fine ne révèle pas de surprise, on retrouve la nette domination des évangiles et des épîtres pauliniennes.



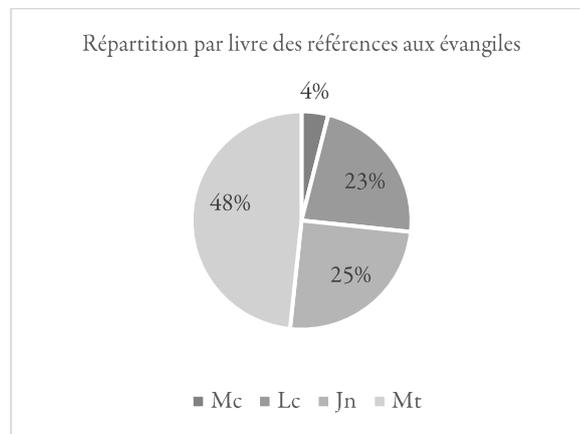
Graphique 12. Les livres du Nouveau Testament les plus cités par Irénée.

¹ Comme Irénée n'attribue jamais l'Épître aux Hébreux à Paul, ses 28 références à ce texte sont comptabilisées dans les « autres épîtres ».

La domination matthéenne caractérise l'ensemble du corpus patristique¹. Par ailleurs, Irénée cite particulièrement *Romains* et *1 Corinthiens*, et dans une moindre mesure *Éphésiens*². Par comparaison, le profil de Tertullien est exactement identique pour les 6 livres les plus cités; mais chez lui viennent ensuite *Hébreux* et *2 Corinthiens*, et non l'*Apocalypse* comme chez Irénée.

La domination des grands textes du Nouveau Testament est telle qu'il faut aller voir aux marges pour repérer les spécificités d'un auteur. Chez Irénée, compte tenu des réserves méthodologiques susmentionnées, deux faits se dessinent cependant :

- L'importance de l'*Apocalypse* (80 références, soit 3,2% des citations bibliques d'Irénée, contre 1,4% des citations bibliques des contemporains; dit autrement, 27% des quelque 300 occurrences présentes chez les auteurs des deux premiers siècles) ;
- la très faible présence de l'*Évangile de Marc*³ (cf. graphique ci-dessous). On observe un phénomène similaire chez Tertullien, et d'une manière générale chez la plupart des Pères. Mais compte tenu de l'importance du thème de la quaternité des évangiles chez Irénée⁴, c'est un fait remarquable.



Graphique 13. Répartition des références aux évangiles chez Irénée.

¹ Notons qu'il y a dans les données de *Biblia Patristica* un biais spécifique : chaque fois qu'une référence synoptique pouvait être attribuée indifféremment à *Matthieu*, *Marc* ou *Luc*, elle a été attribuée à *Matthieu*. Les sigles pour distinguer les références indiscutables à *Matthieu* des références synoptiques n'ont pas été conservés pour Irénée, ces données sont donc à reprendre en détail.

² Certes, il s'agit des épîtres les plus longues, mais les suivantes en termes de longueur, *2 Corinthiens* et *Galates*, arrivent loin derrière, les observations concernant *Rm* et *1 Co* sont donc significatives.

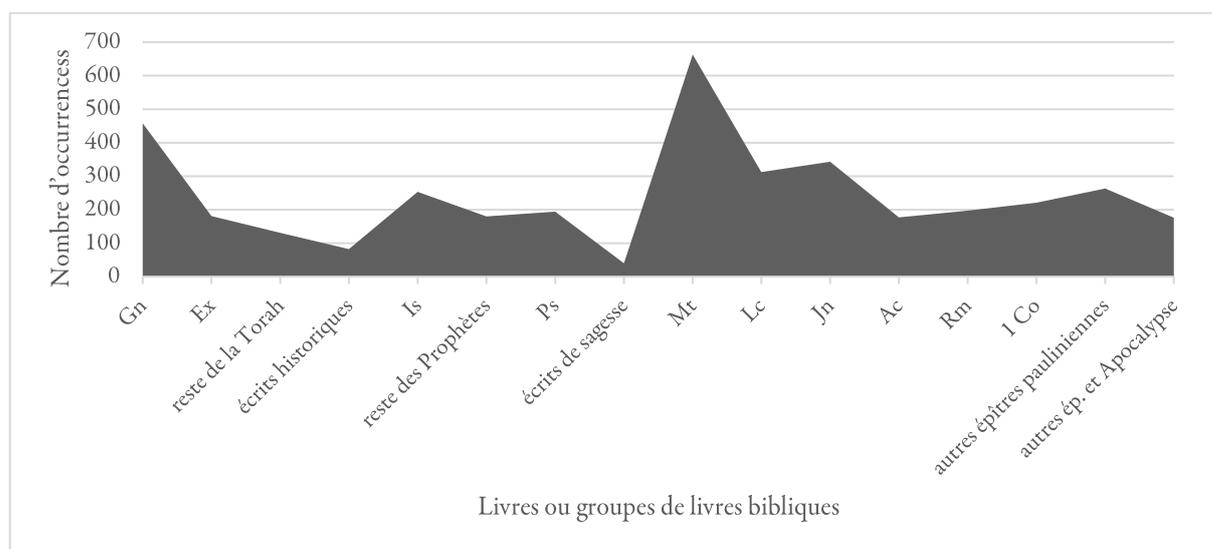
³ Voir J. VERHEYDEN, « Quatre évangiles, certes, mais où est Marc ? », dans BASTIT-VERHEYDEN, p. 169-204.

⁴ Voir C. GUIGNARD, « La quaternité des évangiles chez Irénée », dans BASTIT-VERHEYDEN, p. 101-168.

VUES D'ENSEMBLE

Profil de la Bible d'Irénée

Pour conclure, on peut tenter de représenter graphiquement le « profil¹ » de la Bible d'Irénée, Ancien et Nouveau Testaments confondus, opération facilitée par l'existence d'un seuil très net (saut de 80 à 130 occurrences) mettant à part les 10 livres les plus cités de l'ensemble de la Bible. On distingue clairement que, certes, Irénée cite beaucoup la *Genèse*, mais que la prédominance de *Matthieu* est nettement plus accentuée.

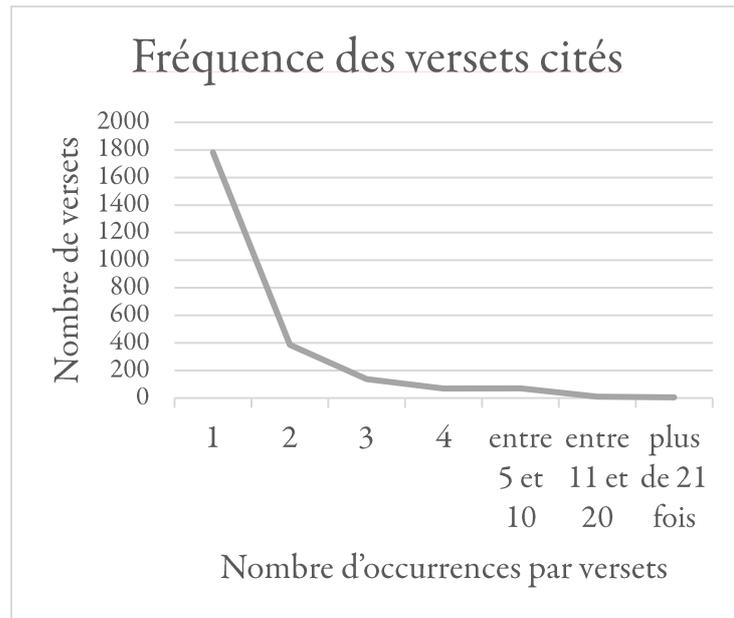


Graphique 14. Profil biblique d'Irénée.

Versets récurrents

Par ailleurs, la plupart (88%) des versets ne sont cités qu'une ou deux fois, il paraît donc à la fois aisé de définir un seuil et pertinent de descendre à la granularité du verset pour repérer les textes privilégiés par Irénée, qui pourraient ne pas figurer dans les livres globalement les plus cités. Cette granularité fine est complémentaire de celle du niveau « livre » pour repérer les passages clefs.

¹ Ce mode de représentation permet une vision linéaire sur l'ensemble de la Bible (dans l'ordre des livres bibliques), mais les largeurs des piliers devraient être proportionnelles aux longueurs des textes des livres.

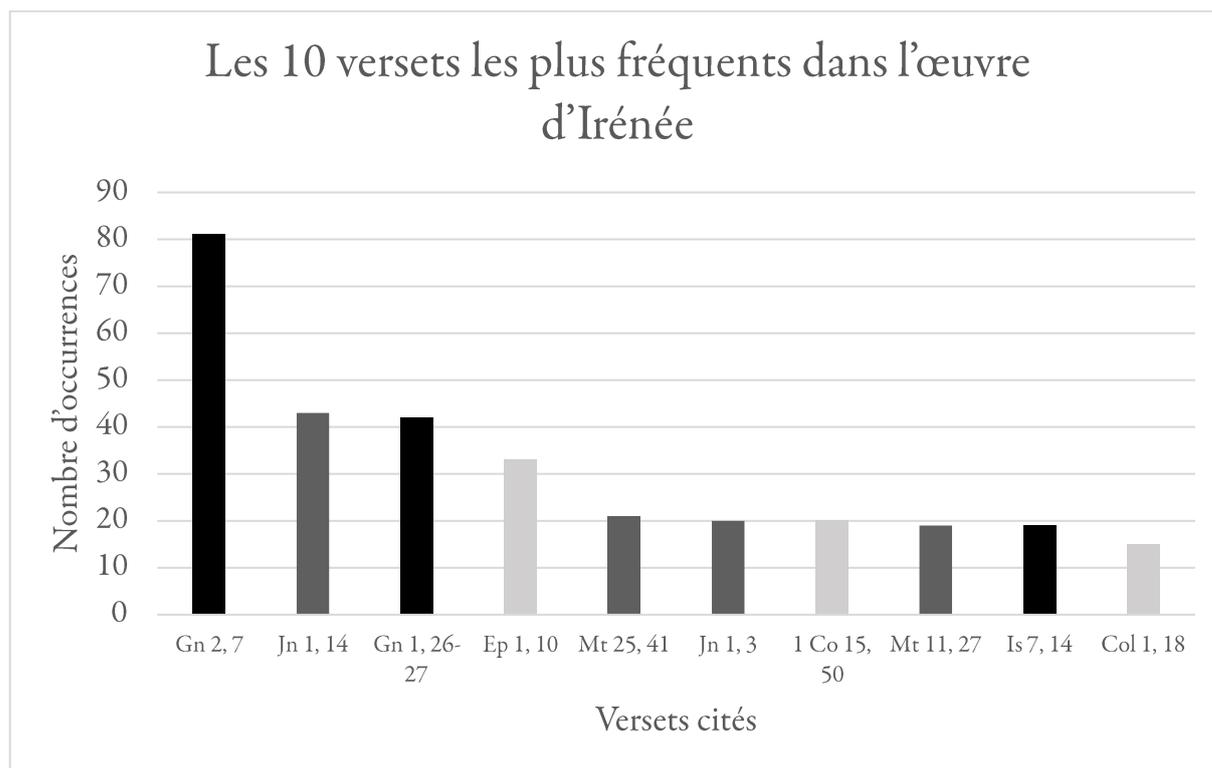


Graphique 15. Fréquence des versets cités.

Nous laisserons ici de côté tous ces versets à apparition unique ou rare² : ils sont intéressants pour établir plus finement le profil biblique d'un auteur, apprécier la variété d'une argumentation scripturaire ou encore étudier les modalités d'introduction du texte biblique dans le discours, mais ni pour la recherche des thèmes de prédilection, ni pour celle de constellations de textes fonctionnant ensemble. Concentrons-nous donc maintenant sur les dix versets cités plus de 15 fois.

¹ Une présentation logarithmique, du type de celle adoptée usuellement pour illustrer la loi de Zipf, serait ici plus appropriée.

² Signalons également la présence de deux *agrapha* chez Irénée. Le premier, en AH 1, 20, 2 (p. 290, l. 28-29), « Souvent ils ont désiré entendre une seule de ces paroles, mais ils n'ont eu personne qui la leur dise » est proche de l'*Évangile selon Thomas* 38. Le second, en AH 4, 17, 2 (p. 581, l. 52-54), se retrouve dans d'autres textes du II^e siècle : « Le sacrifice pour Dieu, c'est un cœur contrit ; l'odeur de suavité pour Dieu, c'est un cœur qui glorifie celui qui l'a modelé. » Voir à ce sujet la note de P. Prigent dans l'*Épître de Barnabé* 2, 10 (SC 172, p. 86-87).



Graphique 16. Les dix versets bibliques les plus cités chez Irénée.

On voit que la pratique de détail d'Irénée coïncide avec l'approche macroscopique : les versets récurrents sont majoritairement néotestamentaires, mais la *Genèse* est bien présente.

Les trois premiers font partie des cinq versets les plus cités par les Pères¹ ; plus largement, 7 des 10 versets privilégiés par Irénée font partie des textes de base de la patristique :

1) La création de l'homme à l'image de Dieu

Gn 1, 26-27 : « Alors Dieu dit : Créons l'homme à notre image et ressemblance, qu'il ait tout pouvoir sur les poissons de la mer, sur les oiseaux du ciel, et sur les bestiaux, et sur toute la terre, et sur les reptiles se traînant à terre. / Et Dieu créa l'homme ; il le créa à l'image de Dieu ; il les créa mâle et femelle². »

Gn 2, 7 : « Pour faire l'homme, Dieu pétrit une masse d'argile extraite de la terre, et sur sa face, il souffla un souffle de vie, et l'homme devint une âme vivante. »

2) Les versets christologiques concernant la préexistence du Verbe et l'Incarnation.

Jn 1, 14 : « Et le Verbe s'est fait chair et il a habité parmi nous et nous avons vu sa gloire, cette gloire que, Fils unique plein de grâce et de vérité, il tient du Père. »

Jn 1, 3 : « Tout fut par lui, et rien de ce qui fut, ne fut sans lui. »

¹ Voir Tableau 1 (*supra*, p. 98).

² Les traductions vétérotestamentaires sont de Pierre Giguet, celles du Nouveau Testament viennent de la TOB.

Is 7, 14 : « C'est pourquoi le Seigneur lui-même vous donnera un signe. Voilà que la Vierge concevra dans son sein, et elle enfantera un fils, et tu lui donneras le nom d'Emmanuel. »

Mt 11, 27 : « Tout m'a été remis par mon Père. Nul ne connaît le Fils si ce n'est le Père, et nul ne connaît le Père si ce n'est le Fils, et celui à qui le Fils veut bien le révéler. »

Col 1, 18 : « Et il est, lui, la tête du corps qui est l'Église. Il est le commencement, Premier né d'entre les morts afin de tenir en tout, lui, le premier rang. »

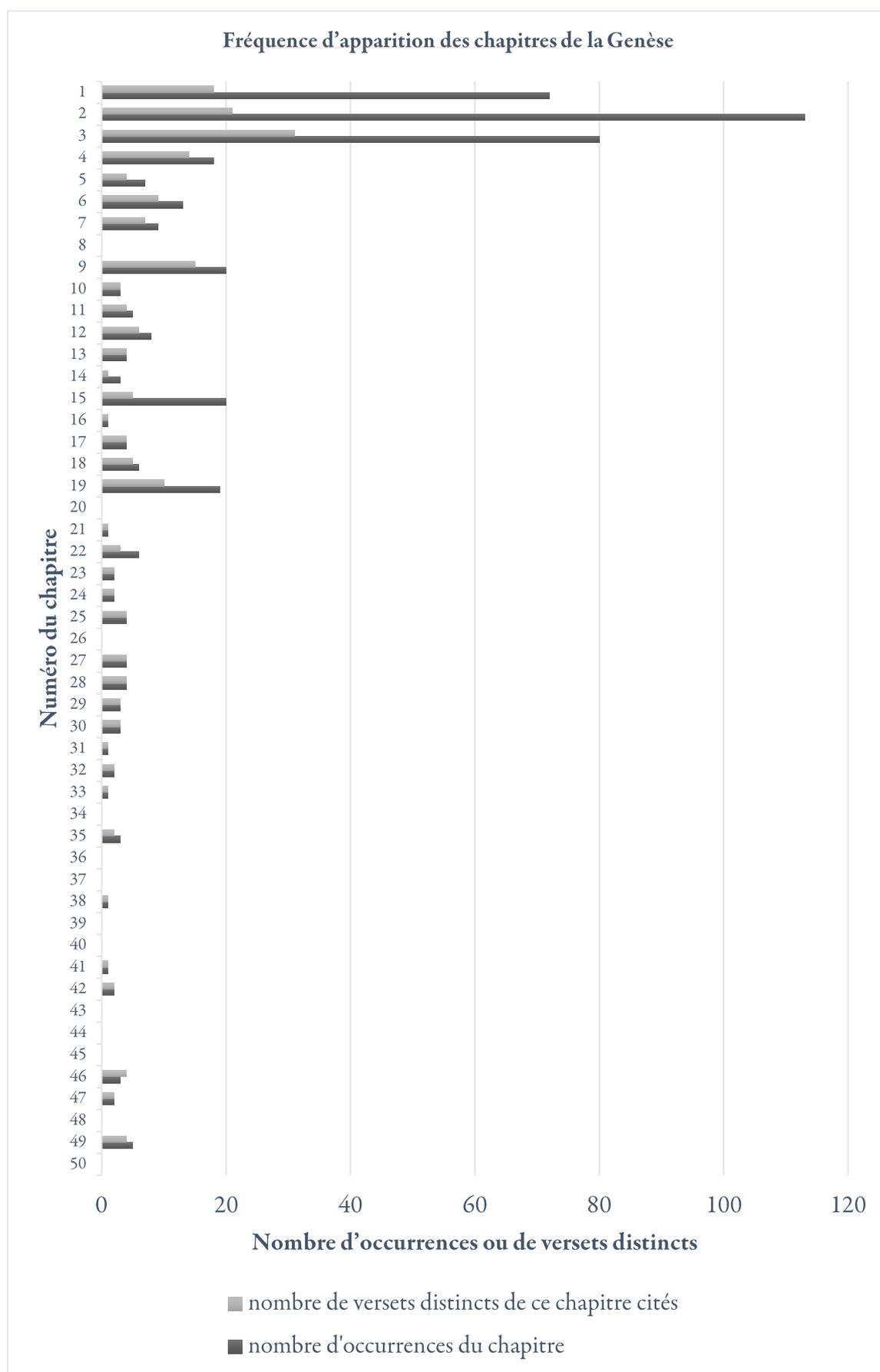
Comme précédemment, c'est derrière les grands arbres qu'il faut aller pour repérer les spécificités de l'auteur considéré. Ce qui distingue ici Irénée des autres Pères, ce sont les 33 occurrences d'*Éphésiens* 1, 10 : « pour mener les temps à leur accomplissement : réunir l'univers sous un seul chef, le Christ. », et, dans une moindre mesure, la vingtaine d'occurrences de *Matthieu* 25, 41 – « Alors il dira à ceux qui sont à sa gauche : Allez-vous en loin de moi, maudits, au feu éternel qui a été préparé pour le diable et pour ses anges. » – et de *I Corinthiens* 15, 50 – « la chair et le sang ne peuvent hériter du Royaume de Dieu, ni la corruption hériter de l'incorruptibilité¹. »

2. DEUX EXEMPLES D'ANALYSES PLUS FINES

Ne pouvant tout explorer ici, nous avons choisi de concentrer la suite de cette enquête sur deux des faits saillants mentionnés : la prédominance de la *Genèse* et l'importance d'*Éphésiens* 1, 10.

IDENTIFICATION D'UN PASSAGE OU D'UNE PÉRICOPE CLEF : L'EXEMPLE DE LA GENÈSE

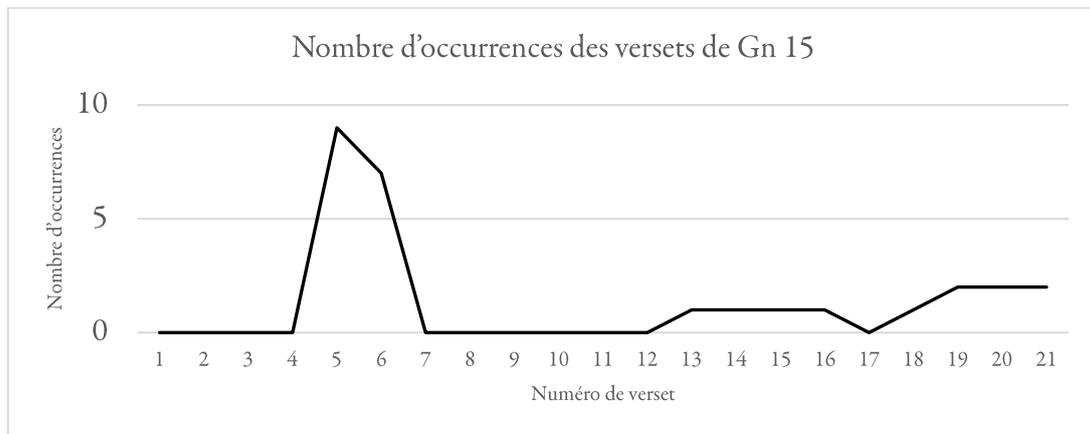
¹ Pour ce verset, comme pour Mt 11, 27, l'usage du texte par les adversaires d'Irénée est un facteur d'explication de sa prédominance. Voir A. D'ANNA, « Les adversaires ecclésiastiques de la résurrection de la chair et la polémique autour d'1 Co 15 » et A. SAEZ GUTTIERREZ, « Le conflit des interprétations », dans BASTIT-VERHEYDEN, p. 383-399 et 401-431.



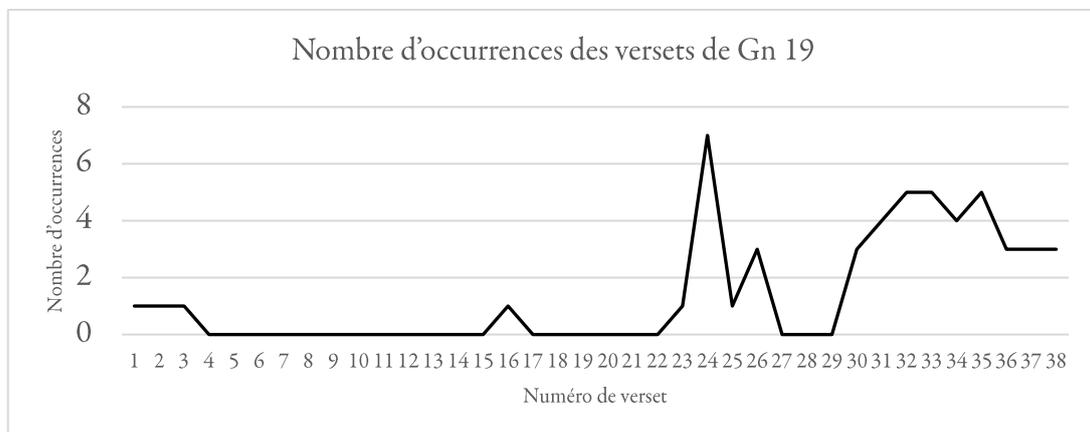
Graphique 17. Fréquence d'apparition des chapitres de la Genèse chez Irénée.

Irénée « cite beaucoup la *Genèse* ». En réalité, une vision affinée des occurrences de la *Genèse* chez lui montre de grandes disparités selon les chapitres. Il ne s'intéresse qu'aux 19 premiers, et encore pas dans leur ensemble : on voit 4 pics, les récits de la création (Gn 1-3), l'alliance avec Noé (9), l'alliance avec Abram (15) et l'épisode de Loth et Sodome (19). Pour ces chapitres, spécialement 2, 15 et 19, il y a nettement plus d'occurrences que de versets différents cités, ce qui laisse penser que certains versets sont récurrents.

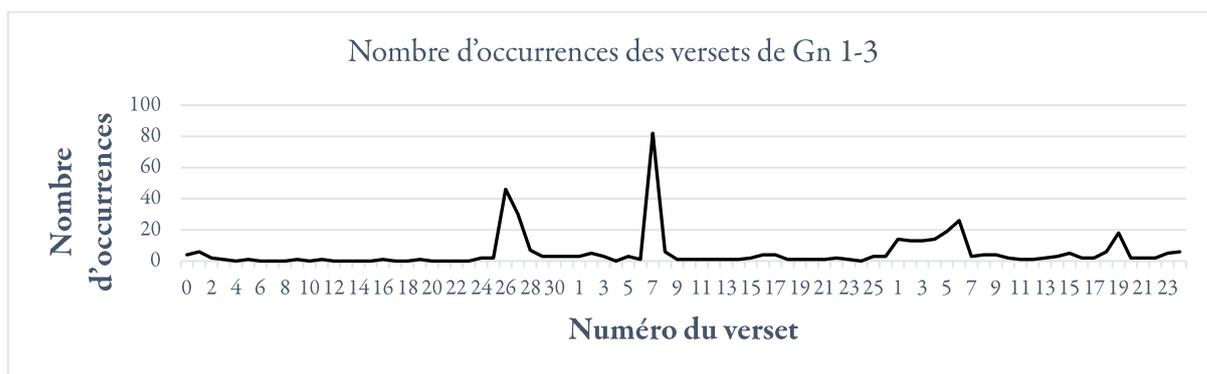
Un zoom sur ces chapitres met ce phénomène en évidence. Au chapitre 15, en réalité, le pic est créé par la seule péricope 15, 5-6 : « Il le mena dehors et lui dit : 'Contemple donc le ciel, compte les étoiles si tu peux les compter.' Puis il lui dit : 'Telle sera ta descendance.' / Abram eut foi dans le Seigneur, et pour cela le Seigneur le considéra comme juste. » C'est uniquement la formulation de l'alliance qui intéresse Irénée. Au chapitre 19, le pic n'est créé que par deux passages ponctuels : le verset 24 décrivant le châtiment de Sodome et Gomorrhe, « (...) Le Seigneur fit pleuvoir sur Sodome du soufre et du feu (...) » ; la péricope de Loth et ses filles.



Graphique 18. Nombre d'occurrences de versets de Gn 15 chez Irénée.



Graphique 19. Nombre d'occurrences des versets de Gn 19 chez Irénée.

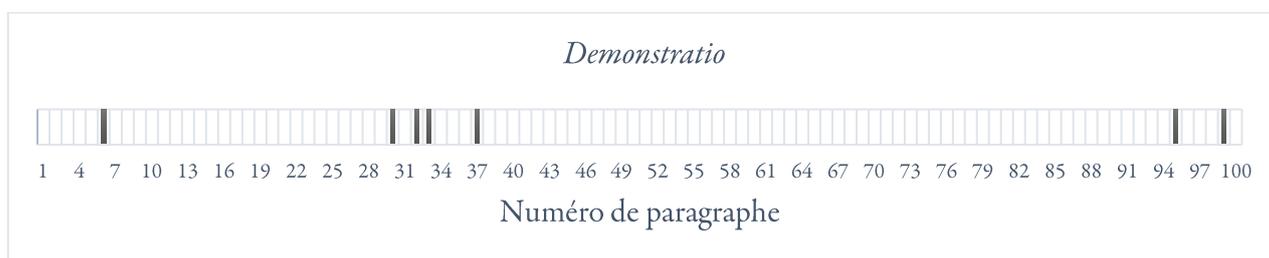


Graphique 20. Nombre d'occurrences des versets de Gn 1-3 chez Irénée.

Un dernier zoom illustratif, sur les trois premiers chapitres de la *Genèse*, nous montre qu'à eux seuls Gn 1, 26-27, et surtout Gn 2, 7, déjà repérés comme versets les plus fréquents, justifient la prééminence du *Livre de la Genèse* dans l'ensemble du corpus d'Irénée. Cette approche invite à la prudence dans l'interprétation : Irénée ne cite pas particulièrement la *Genèse*, mais il utilise comme leitmotiv, plus que la moyenne des autres Pères, deux versets de ce livre.

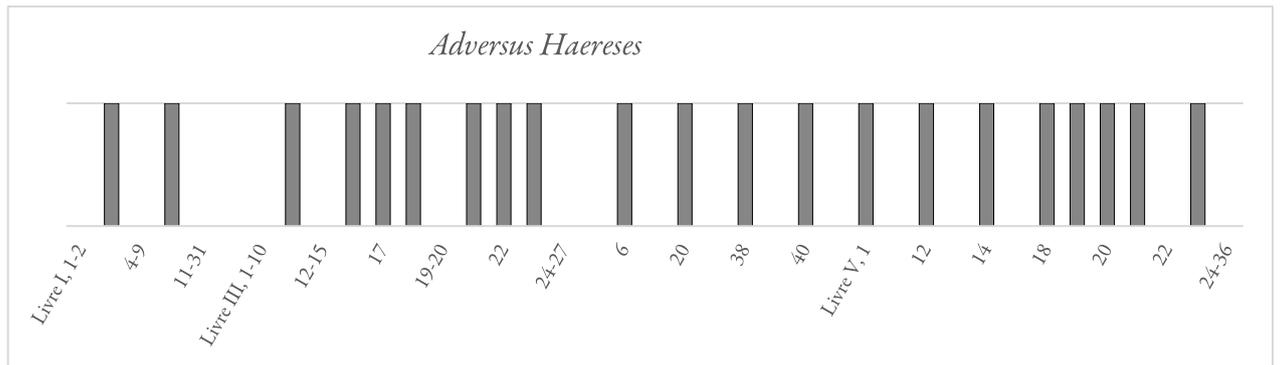
ÉTUDE GLOBALE DES OCCURRENCES D'UN VERSET

Revenons enfin sur *Éphésiens* 1, 10¹, verset dont on a déjà repéré qu'il était significatif quantitativement. Cette fois, nous pouvons nous intéresser à sa distribution dans l'œuvre d'Irénée : il revient ponctuellement en de multiples lieux (voir graphiques), mais certains passages, comme *Adversus Haereses* 3, 21-22 et 5, 18-20, présentent une concentration particulière.



Graphique 21. Répartition des occurrences d'Ep 1, 10 dans la Demonstratio.

¹ NTG : εἰς οἰκονομίαν τοῦ πληρώματος τῶν καιρῶν, ἀνακεφαλαιώσασθαι τὰ πάντα ἐν τῷ Χριστῷ, τὰ ἐπὶ τοῖς οὐρανοῖς καὶ τὰ ἐπὶ τῆς γῆς ; Vulgate : *in dispensationem plenitudinis temporum instaurare omnia in Christo quae in caelis et quae in terra sunt.*



Graphique 21bis. Répartition des occurrences d'Ep 1, 10 dans l'Adversus Haereses.

Lorsque BIBINDEX intégrera les textes et non plus seulement les références, on pourra rapidement visualiser toutes les occurrences d'un verset et donc en étudier les modalités d'introduction et d'insertion dans la phrase, l'extension, les variations formelles. Pour l'heure, ce travail peut se poursuivre en reprenant les livres.

Les citations d'Ep 1, 10 ne sont jamais explicites, mais s'intègrent dans la phrase sans être annoncées. Très rarement, on trouve l'indication qu'il s'agit d'une référence scripturaire, comme en AH 1, 3, 4 : *in illud*.

On ne trouve aucune citation du verset complet. En entrant dans les textes, on constate que la véritable cible de la citation récurrente est le segment ἀνακεφαλαιώσασθαι τὰ πάντα ἐν τῷ Χριστῷ. Seules trois exceptions sont relevées :

- AH 5, 20, 2 : *recapitulans in se omnia quae in caelis et quae in terra ;*
- Dem 6 : *in fine temporum ad recapitulanda et instauranda omnia ;*
- Dem 30 : *Recapitulans in seipsum omnia Verbum Dei, quae in caelo sunt et quae in terra.*

C'est uniquement le cœur du verset qui intéresse Irénée : un sujet (Dieu, le Christ) ; un verbe (récapituler) ; un complément. Dans un tiers des cas, c'est le « tout » du verset - *omnia, universa* - ; dans un autre tiers, la récapitulation s'applique à la création de l'homme - *plasma, plasmatio, homo, Adam* (voir Tableau 1). Sinon, il s'agit de moments ou de composantes de l'histoire du salut : la foi d'Abraham, les alliances successives de l'Ancien Testament, la succession des générations jusqu'au Christ ou encore les martyrs et les prophètes, témoins de la foi (voir Tableau 2). Ce parcours culmine sur la croix, où le Christ récapitule le mal par sa mort (voir Tableau 3). L'insertion dans le discours est très souple.

Tableau 1 : les compléments ayant trait à la création

AH 3, 18, 7	<i>Deus hominis antiquam plasmationem in se recapitulans</i>
AH 3, 21, 9 (2)	<i>et antiquam plasmationem in se recapitulatus est</i>
AH 3, 21, 10	<i>recapitulans in se Adam ipse Verbum</i>
AH 3, 21, 10 (2)	<i>Generationem = Adae recapitulationis</i>
AH 3, 21, 10 (3)	<i>Eadem ipsa (plasmatio) recapitularetur</i>
AH 3, 22, 1	<i>Suum plasma in semetipsum recapitulans</i>
AH 3, 23, 1	<i>tantae dispositionis recapitulationem facientem</i>
AH 4, 6, 2	<i>suum plasma in semetipsum recapitulans</i>
AH 5, 1, 2	<i>Nisi antiquam plasmationem Adae in semetipsum recapitulasset</i>
AH 5, 12, 4	<i>Recapitulationem manifestavit eius hominis qui in initio secundum imaginem factus est Dei.</i>
AH 5, 14, 2	<i>In semetipsum recapitulatus est hominem</i>
Dem 32-33	<i>Hominem hunc recapitulans Dominus... oportebat et conveniebat enim recapitulari Adam in Christum</i>

Tableau 2 : les compléments ayant trait à l'histoire du salut

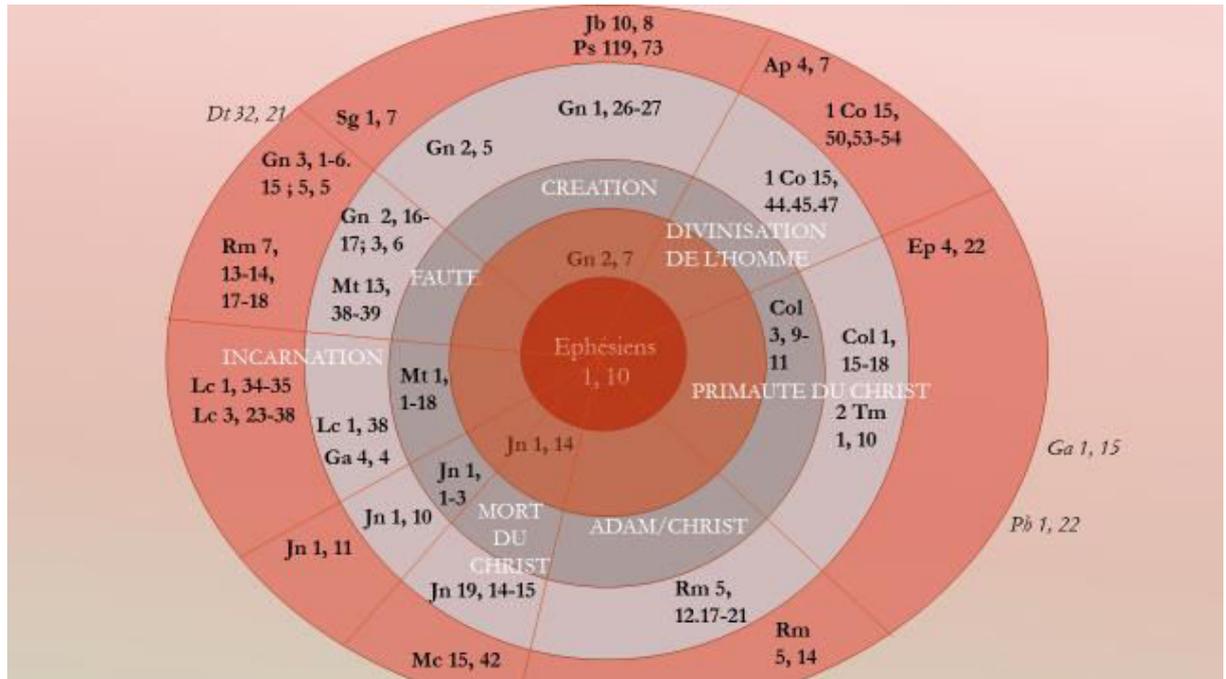
AH 3, 18, 1	<i>longam hominum expositionem in seipso recapitulavit</i>
AH 3, 22, 3	<i>Ipse est qui omnes gentes exinde ab Adam dispersas et universas linguas et generationes hominum cum ipso Adam in semetipso recapitulatus est.</i>
AH 4, 20, 8	<i>Reliquas autem eius recapitulationis dispositiones</i>
AH 5, 14, 1	<i>Recapitulationem effusionis sanguinis ab initio omnium iustorum et prophetarum in semetipsum futuram indicans</i>
Dem 95	<i>Recapitulatus sit Deus in nos Abrahae fidem</i>
Dem 99	<i>Recapitulationem futuram esse humanitatis</i>

Tableau 3 : le Christ récapitule le mal et la mort, par le bois de la croix.

AH 4, 40, 3	<i>Et inimicitiam hanc Dominus in semetipso recapitulavit</i>
AH 5, 21, 1	<i>Omnia ergo recapitulans, recapitulatus est et adversus inimicum nostrum bellum</i>
AH 5, 19, 1	<i>Recapitulationem eius quae in ligno fuit inobaudientiae per eam...</i>

Dem 37	<i>Haec enim perficiens et recapitulans in seipsum (inoboedientia)</i>
AH 5, 23, 2	<i>Recapitulans enim universum hominem in se ab initio usque ad finem, recapitulatus est et mortem eius.</i>

L'observation de l'ensemble de ces références donne déjà de nombreux repères pour l'interprétation du verbe « récapituler » chez Irénée. On peut la compléter par une étude des co-occurrences, synthétisée dans le schéma ci-dessous.



Graphique 22. Les cooccurrences de versets autour d'Éphésiens 1, 10 chez Irénée.

Ce schéma reprend tous les versets qui sont cités dans le contexte de chaque occurrence d'Ep 1, 10¹, et les classe en cercles concentriques selon un coefficient de proximité : dans le 1^{er} cercle figurent les versets apparaissant 12 ou 13 fois avec Ep 1, 10, dans le 2^e ceux qu'on trouve 7 fois ou plus, jusqu'au dernier qui rassemble les versets présents à deux reprises. Le schéma se lit dans le sens inverse des aiguilles d'une montre, en partant du haut.

Les deux versets clefs, Gn 2, 7, et Jn 1, 14, se répondent. Ils sont associés de façon systématique à l'idée de récapitulation, de préférence à tous les autres. Certains versets complémentaires viennent les appuyer : ainsi, le Ps 119, 73 fait écho à Gn 2, 7 (« Tes mains m'ont fait et fixé »), tout comme Job 10, 8 (« Tes mains m'ont façonné, formé »). Les passages

¹ La délimitation de ce contexte sera la plupart du temps le paragraphe : dans la *Demonstratio*, les paragraphes forment des unités nettes ; dans l'*Adversus Haereses*, un raisonnement peut se poursuivre sur plusieurs paragraphes, auquel cas le découpage a été ajusté.

clefs des récits de la création ne sont pas loin non plus : l'homme à l'image et ressemblance (Gn 1, 26-27), la création du monde qui lui préexiste (Gn 2, 5), l'esprit de Dieu qui remplit l'univers (Sg 1, 7) ; on trouve aussi l'évocation de la faute originelle (Gn 2, 16-17 ; 3, 1-6), avec sa conséquence, la mort physique d'Adam (Gn 5, 5). Tout l'Ancien Testament convoqué a trait à la création. On retrouve ensuite la thématique du mal, qui apparaissait déjà dans les compléments du verbe « récapituler » : toute une série de textes illustre la symétrie entre le péché d'Adam, qui fait entrer la mort dans le monde, et l'obéissance du Christ, qui détruit la mort (Rm 5). Rm 7 dit la chair habitée par le péché ; la parabole du bon grain et l'ivraie (Mt 13, 38-39) dit la lutte contre l'emprise du démon.

Outre Jn 1, 14, le reste du Prologue de *Jean* est très présent, en particulier le verset 3, pour dire le rôle charnière de l'Incarnation. Celle-ci est également évoquée par la généalogie du Christ (Mt 1, 1-17; Lc 3, 23-38) et la conception virginale (Mt 1, 18 et Lc 1, 34-35), avec l'acceptation de Marie (Lc 1, 38). La réalité de la mort du Christ se trouve aussi là : Jn 19, 14-15 ; Joseph d'Arimathie qui vient réclamer le corps de Jésus (Mc 15, 42).

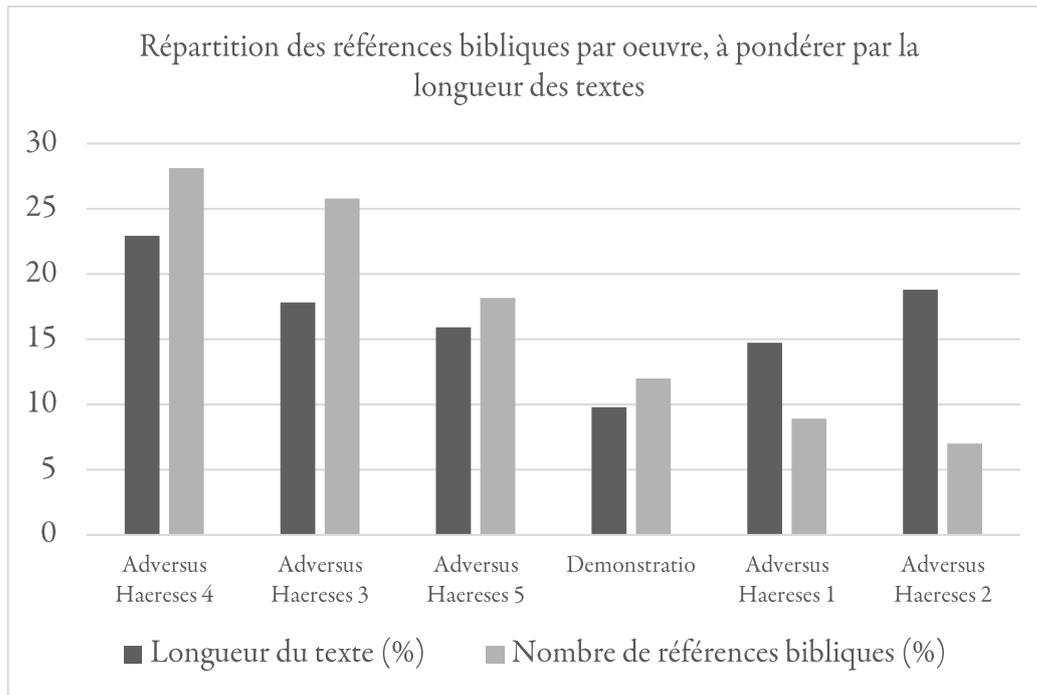
Dans la partie droite du schéma se déploie la théologie paulinienne, qui se distancie du récit événementiel. On trouve des versets aux thématiques proches de la récapitulation dans le Christ, comme Col 3, 11, où le Christ « est tout en tout », dans un passage qui évoque le dépouillement du vieil homme pour revêtir le nouveau à l'image du Créateur, tout comme Ep 4, 22 ; 1 Co 15 dit le passage du psychique au spirituel. Enfin la Primauté du Christ, avec l'hymne de Col 1, 15-18, la puissance de la grâce du Christ qui a détruit la mort (2 Tm 1, 10) sont rappelées.

Ainsi, à partir de la distribution des citations, on peut déjà construire une représentation de la théologie qui sous-tend les textes.

3. PROFIL BIBLIQUE DES ŒUVRES

CONCENTRATION BIBLIQUE

Terminons cette étude en partant non pas des citations bibliques, mais des œuvres, en comparant les profils bibliques de la *Demonstratio* et de chacun des cinq livres de l'*Adversus Haereses*.

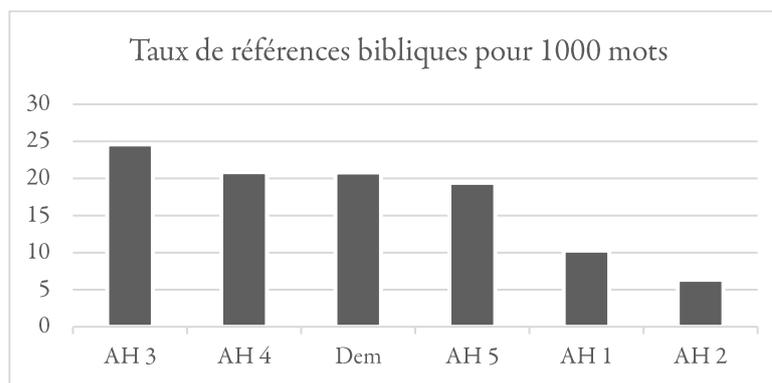


Graphique 23. Répartition des références bibliques dans l'Adversus Haereses.

La longueur de chacune des œuvres est déterminée en nombre de mots¹ ; figure dans le graphique le pourcentage de mots que représente chaque œuvre par rapport au total dans l'œuvre d'Irénée. De même, le nombre de références bibliques est ici exprimé en pourcentage du total des références. Ainsi, les données sont comparables entre elles. On constate donc que la répartition des citations bibliques n'est pas uniforme, puisqu'elle ne suit pas la courbe de la longueur respective des œuvres. Ainsi, on a plus de citations dans la *Demonstratio* que dans le livre 1 ou le livre 2 de l'*Adversus Haereses*, alors que le texte est plus court ; ou encore, on pouvait, compte tenu de la longueur du livre 2, comparable à celle du livre 3, s'attendre à y trouver plus de références.

Il est donc utile de compléter la présentation qui précède par le calcul d'un « taux de références bibliques », c'est-à-dire le nombre moyen de références bibliques pour 1000 mots de texte, qui facilitera les comparaisons : par exemple, *AH 3* a un taux d'environ 25 références bibliques pour 1000 mots de texte, alors qu'*AH 2* en a seulement 7.

¹ *AH 1*, 34245 ; *AH 2*, 43725 ; *AH 3*, 41450 ; *AH 4*, 53314 ; *AH 5*, 37016 ; *Dem*, 22777.



Graphique 24. Taux de références bibliques des œuvres d'Irénée.

Les conclusions de ces calculs sont les suivantes :

1) Les trois derniers livres de l'*Adversus Haereses* constituent la mine des citations bibliques irénéennes.

2) Inversement, les deux premiers livres contiennent beaucoup moins de références que leur longueur pourrait le faire attendre¹.

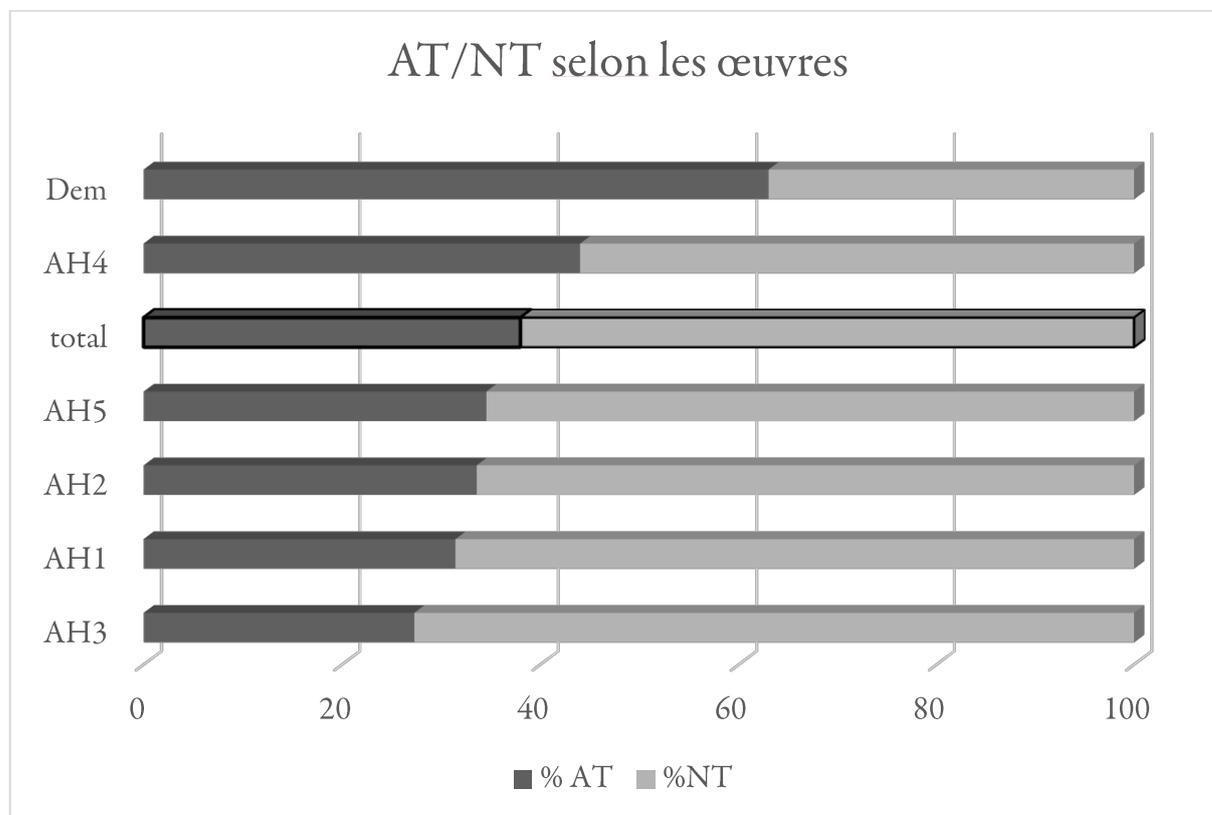
3) Le livre 3 a la concentration de références bibliques de loin la plus élevée.

4) AH 4-5 et la *Demonstratio* ont une concentration de références bibliques comparable, ce que l'approche purement quantitative, non pondérée, ne permettait pas de voir.

Il apparaît donc pertinent de regrouper AH 1 et 2 d'une part, AH 3 à 5 et Dem d'autre part. Bien évidemment, ces données sont cohérentes avec le fait que les livres 1 et 2 présentent des hérésies, quand les livres suivants veulent les détruire par une argumentation scripturaire. Mais ce fait explicatif n'est pas un préalable à l'approche quantitative.

¹ Le nombre relativement plus important de citations dans le premier livre par rapport au deuxième est en partie dû au fait qu'Irénée, dans le livre I, mentionne les lieux scripturaires auxquels recourent les gnostiques dont il rapporte la doctrine ; le livre II, réfutation rationnelle, s'interdit explicitement le recours (sauf exception non significatives) à l'Écriture.

DISTRIBUTION DE L'ANCIEN ET DU NOUVEAU TESTAMENT
SELON LES ŒUVRES

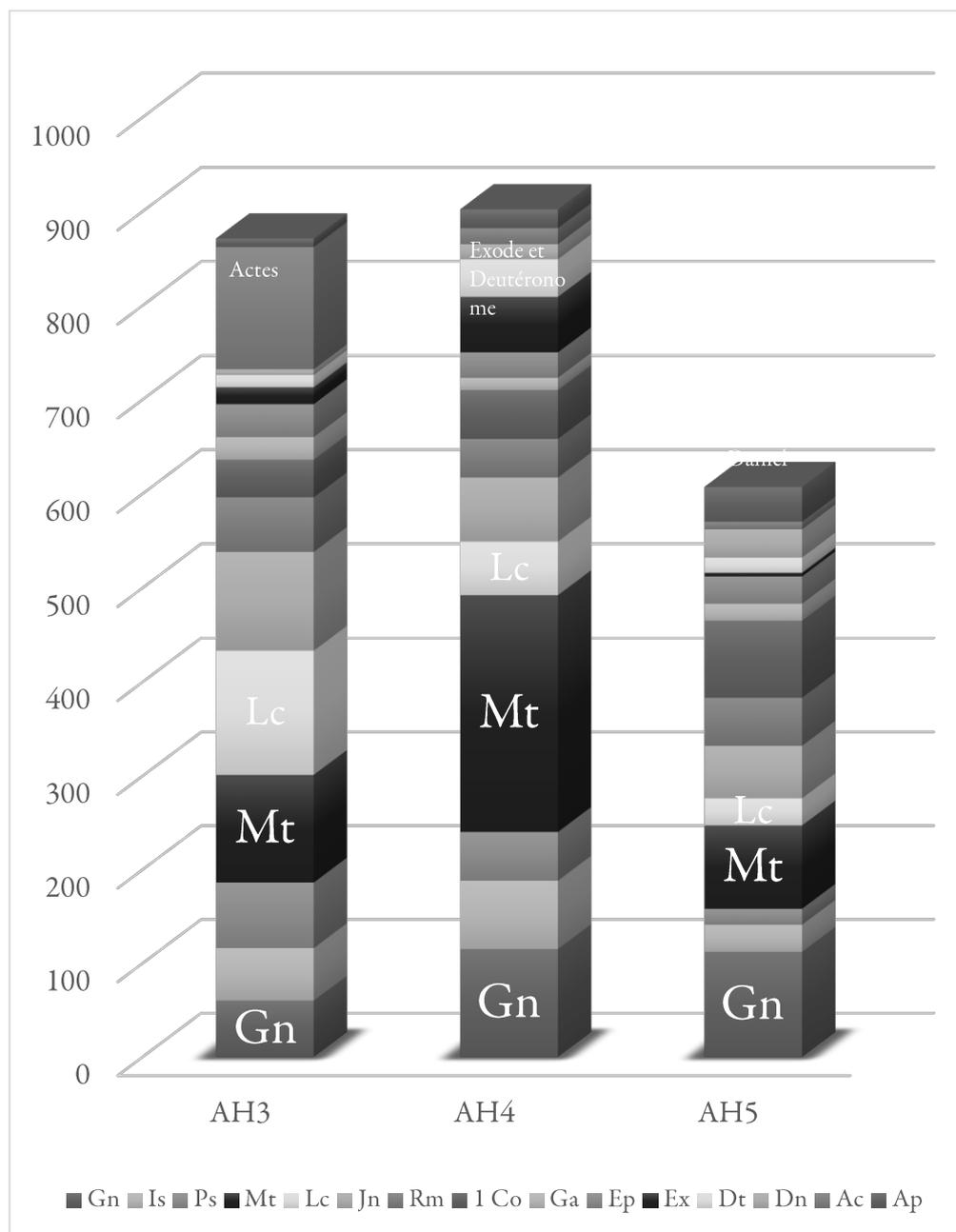


Graphique 25. Répartition AT/NT selon les œuvres.

Pour affiner l'approche par œuvre, un premier critère peut être la distribution Ancien Testament/Nouveau Testament : la prédominance du Nouveau Testament n'est pas une réalité dans toutes les œuvres. L'AH 4 compte 44% d'Ancien Testament, et le cas de la *Demonstratio* est ici tout à fait spécifique, avec une proportion inversée : 63% d'Ancien Testament.

ANALYSES A GRANULARITÉ PLUS FINE (LIVRES, VERSETS)

Il est aussi possible d'entrer dans le détail des profils bibliques des œuvres dont on a prédéterminé qu'elles seront intéressantes à étudier. Le graphique ci-dessous illustre les insistances bibliques spécifiques des trois derniers livres de l'*Adversus Haereses* : AH 3 sur le corpus lucanien ; AH 4 sur *Matthieu* et le *Deutéronome* ; AH 5 sur l'*Apocalypse* et *Daniel*.



Graphique 26. Profil biblique de trois livres de l'Adversus Haereses.

En descendant au niveau du verset, on voit là encore des disparités : par exemple, le pic de Mt 5, 17, « N'allez pas croire que je sois venu abolir la Loi ou les Prophètes : je ne suis pas venu abolir, mais accomplir. », n'est réel que dans l'*Adversus Haereses*, et pas dans la *Demonstratio*¹.

¹ Cette remarque résulte des expérimentations de visualisation de données effectuées par Gabriel Kepekian à partir des données de BIBLINDEX élevées via la plateforme Datalift, puis ayant fait l'objet de requêtes SPARQL. Qu'il en soit ici remercié. Ces expérimentations ont montré que bien d'autres visualisations, notamment

CONCLUSION

Nous voici donc au terme d'un parcours, parmi bien d'autres possibles, à travers la masse de données disponibles dans BIBLINDEX au sujet des références aux Écritures faites par Irénée. Se sont esquissées quelques pistes de recherche, mais ce qui est surtout mis en évidence, c'est à quel point les résultats obtenus dépendent des choix effectués à chaque étape par l'analyste des données chiffrées, en particulier sur deux points : la granularité et la définition des seuils, en amont ; les techniques de visualisation, en aval.

Le chercheur se trouve confronté à une forme de cercle herméneutique. Pour savoir quelles questions pertinentes adresser au corpus, il faut déjà en avoir une connaissance par la lecture ; mais pour tirer des conclusions non biaisées de la lecture, il peut être très utile d'avoir des vues d'ensemble qui donnent des points de comparaison objectifs. Aussi l'utilisation de BIBLINDEX pour l'étude des Pères doit-elle se définir comme une interaction constante, sur un mode itératif, entre la connaissance théologique, philologique, historique d'une œuvre et les approches statistiques.

de la distribution des références, étaient envisageables, une fois BIBLINDEX engagé dans la voie du web sémantique.

PROLÉGOMÈNES À UNE APPROCHE STATISTIQUE DES CITATIONS SCRIPTURAIRES DANS L'ŒUVRE DE JÉRÔME, À L'AIDE DE BIBLINDEX

Les œuvres de Jérôme ont été traitées de façon exhaustive dans BIBLINDEX. Par ailleurs, on dispose d'informations riches sur ces œuvres, ce qui n'est pas le cas pour tous les auteurs : on connaît leur longueur, leur genre littéraire (pas d'œuvres fragmentaires) ; pour un certain nombre d'entre elles, on peut établir une datation relativement précise ; elles ont fait l'objet d'éditions critiques à l'époque moderne. Il est donc désormais possible de tenter, sur le gigantesque corpus des quelque 45.000 références bibliques trouvées chez le Stridonien (hors traductions bibliques, bien sûr), quelques analyses statistiques, avec un double objectif : orienter, à partir d'observations les plus objectives possibles, les questions à poser à l'œuvre au moment d'en entreprendre la lecture ; ouvrir la voie, autant que faire se peut, à des interrogations nouvelles, susceptibles de mettre en lumière des phénomènes qui ne seraient pas visibles autrement. Ce faisant, bien des conclusions proposées ne feront que confirmer ce que les lectures plus traditionnelles montrent aussi ; mais elles seront l'occasion d'une réflexion méthodologique, en vue de définir les fonctionnalités, les modalités de visualisation de données que la communauté scientifique peut souhaiter pour approfondir sa connaissance de l'œuvre de Jérôme.

1. PRÉALABLES MÉTHODOLOGIQUES

LE CORPUS ÉTUDIÉ

Cette étude est la première du genre concernant Jérôme. Étant donné l'ampleur du corpus, elle ne visera qu'à donner un premier cadre, de grandes perspectives, destinées à être complétées par des approches plus ciblées dans des travaux ultérieurs. Par ailleurs, elle doit être précédée d'un certain nombre de réserves méthodologiques, liées à l'imperfection des données disponibles, encore en cours d'amélioration. Ces données sont pour l'essentiel¹ issues des archives non publiées du Centre d'Analyse et de Documentation Patristiques de Strasbourg. Elles ont été remises en 2006 à l'équipe de BIBLINDEX. Les relevés faits sur les œuvres non exégétiques et les *Commentaires sur Daniel, Jérémie et les Psaumes* (env. 13.000 références) étaient d'une part sous forme de listings, portant mention d'une ou deux étapes de correction au CADP, d'autre part sous forme numérique, dans une version plus brève : ce travail, finalisé en 1991-1992, a été mis en ligne sur le site de BIBLINDEX dès 2008. Les relevés faits sur les œuvres exégétiques restantes (env. 32.000 références) figuraient sur des cahiers manuscrits, dus pour la plus grande partie d'entre eux au P. Georges Valayer – également auteur, selon toute vraisemblance, des relevés déjà entrés dans le processus de validation du CADP : ils ont été saisis dans des fichiers Excel par Jacqueline Picard, et seront versés dans la base de données interrogeable gratuitement en ligne².

PRÉCISIONS MÉTHODOLOGIQUES

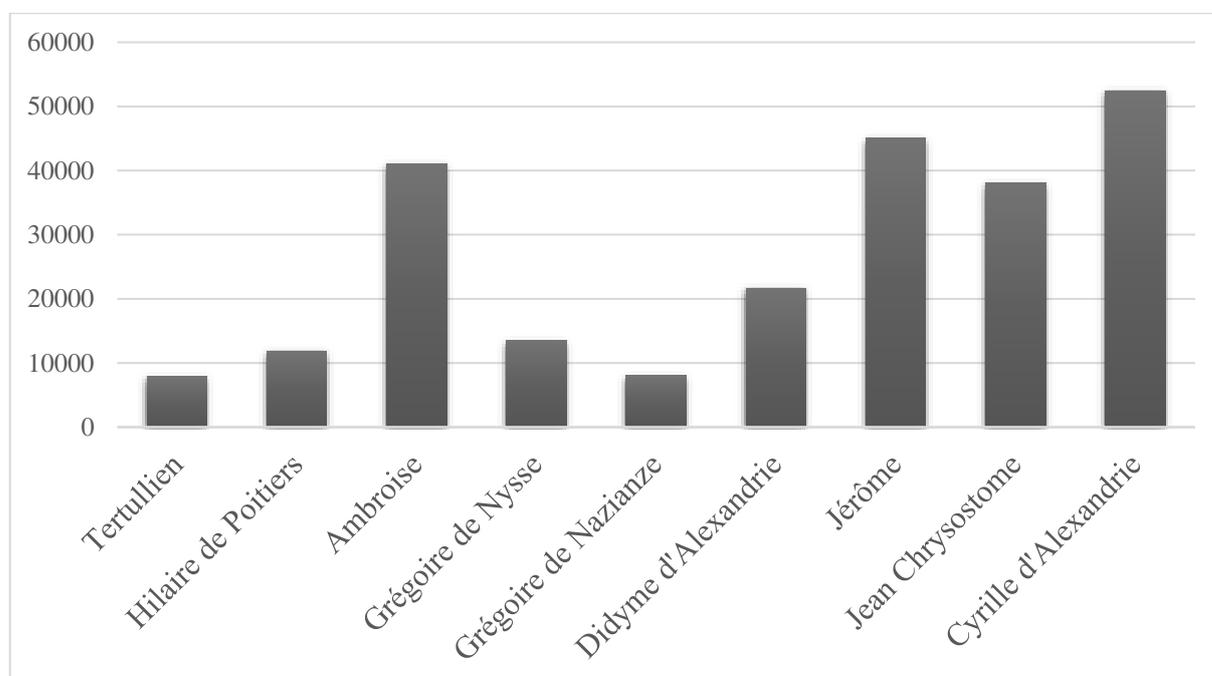
Si l'on peut supposer une certaine homogénéité de méthode dans les relevés, puisque l'analyse de toute l'œuvre a été faite par une seule personne, en revanche le premier groupe de données a fait l'objet de vérifications plus poussées que le second. Par ailleurs, lorsqu'il s'agira de comparer le profil de Jérôme avec l'ensemble du corpus patristique, le point de comparaison sera le corpus hétérogène et en évolution de BIBLINDEX : concrètement, en octobre 2015, un ensemble, dont Augustin est absent, d'environ 750.000 références réparties sur douze siècles,

¹ Les 260 références des diverses *Préfaces* rédigées par Jérôme, ainsi que celles des *Vies* d'Hilarion et de Malchus, qui manquaient encore, ont été reprises des apparats de la collection Sources Chrétiennes.

² Le développement informatique en cours a notamment pour objectif l'automatisation des extractions statistiques, à réactualiser régulièrement ; pour cet article, les relevés ont été faits manuellement, à l'aide du tableur Excel.

pour les $\frac{3}{4}$ issues d'œuvres écrites en grec, et ayant fait l'objet de vérifications différentes¹. Le corpus hiéronymien en représente une part imposante, comme on peut le voir dans le Graphique 1 qui donne quelques points de comparaison².

Notons enfin que toutes les références sont données dans la numérotation de la *Bible de Jérusalem*, et dans celle de la *Vulgate* pour les textes absents de la *BJ*. Cela signifie qu'à ce stade de développement de BIBLINDEX, il n'est pas possible de distinguer les passages où Jérôme cite le texte hébreu, ou encore telle ou telle version grecque³. Les lemmes des commentaires bibliques sont relevés lors de leur première apparition en tête de paragraphe, mais leurs reprises partielles ensuite ne sont pas indiquées. Par ailleurs, toute indication de passage scripturaire parallèle à un premier identifié compte pour une référence distincte⁴ ; les plages continues de versets en revanche comptent pour une référence.



Graphique 1 : Nombre de références par auteur patristique dans BIBLINDEX.

¹ Cf. *supra*, p. 23 et 85.

² Ces quantités de citations seraient à pondérer par la longueur de l'œuvre conservée.

³ Cf. *supra*, p. 65-69.

⁴ Ce biais conduit en pratique à surévaluer la part des évangiles synoptiques. Il sera corrigé ultérieurement dans l'ensemble des données de BIBLINDEX.

ÉLÉMENTS SPÉCIFIQUES À JÉRÔME

Notre connaissance de la vie de Jérôme ne nous permet pas d'établir une chronologie année par année. Pour fournir des indicateurs d'évolution temporelle, il a donc fallu poser quelques césures, qui sont un premier lieu où l'interprétation du chercheur peut introduire un biais, puisque le paramétrage de ce critère conditionne les résultats obtenus. Voici les grandes périodes ici adoptées pour répartir les œuvres de Jérôme, sachant qu'elles ne peuvent bien sûr pas s'appliquer aux œuvres dont la datation reste indéterminée, soit en particulier les homélies.

- Avant 382
- À Rome (382-385)
- Voyages en Palestine et Égypte (385-386)
- À Bethléem (386-393), le temps des révisions bibliques et des commentaires
- À Bethléem (393-404), le temps des traductions sur l'hébreu
- À Bethléem (404-420) après la mort de Paula : le retour aux commentaires

Pour une datation plus fine des œuvres, c'est l'Index hiéronymien de Pierre Lardet¹ qui a été pris comme référence.

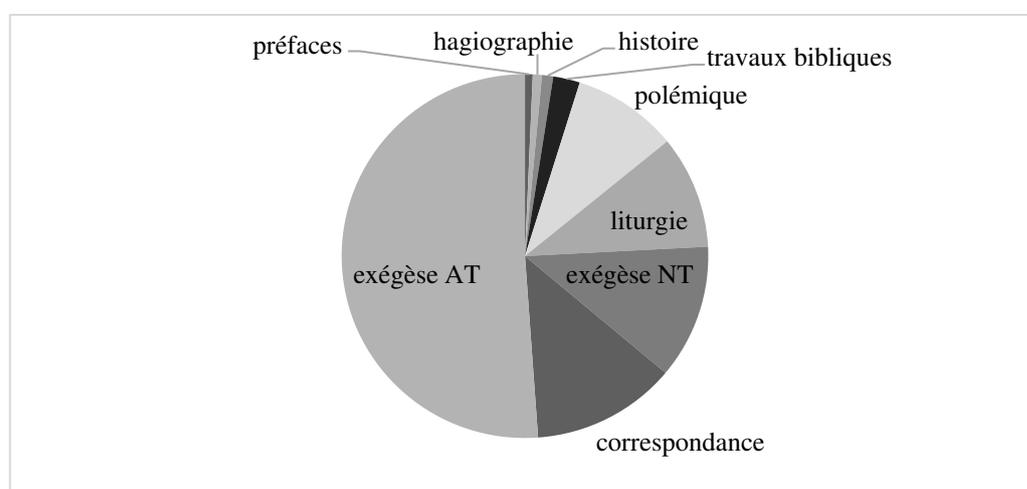
Pour fournir des statistiques qui prennent en compte les différences de genre littéraire, il a fallu classer les œuvres dans des catégories – elles aussi sujettes à discussion –, et évaluer leur proportion dans les écrits hiéronymiens (Graphique 2). Voici celles qui ont été retenues ici :

- Commentaires et lettres exégétiques
 - Ancien Testament
 - Nouveau Testament
- Travaux sur la Bible
 - Noms hébreux, Questions hébraïques
- Préfaces aux œuvres d'autres auteurs
- Hagiographie
- Liturgie (homélies²)
- Œuvres polémiques
- Œuvres historiques
- Correspondance

¹ P. LARDET, *L'Apologie de Jérôme contre Rufin*, Brill, Leyde 1993, p. 487-499.

² Nous ne faisons pas ici de différence entre « homélie » et « sermon ».

Le classement de certaines œuvres dans ces catégories traditionnelles n'a pas toujours été évident : on a par exemple estimé que les préfaces bibliques étaient davantage caractérisées par leur genre de préfaces que par le fait qu'elles donnaient des informations sur le matériau scripturaire, elles n'ont donc pas été rangées parmi les outils bibliques – ce choix a été conforté par le calcul de leur taux scripturaire, encore plus bas que celui des autres préfaces ; également suite au calcul de leur taux scripturaire (cf. *infra*, Graphique 3) très différent de celui des œuvres exégétiques, on a choisi de classer dans la catégorie « liturgie » les traités sur *Marc* et sur les *Psaumes*. Convenait-il de conserver la dichotomie lettres/ commentaires de façon systématique, plutôt que de regrouper, comme nous l'avons fait ici, les commentaires exégétiques et les lettres exégétiques ? Pour cela, nous avons dû traiter chaque lettre séparément, et non prendre la correspondance comme un tout.



Graphique 2: Part en nombre de mots des genres littéraires chez Jérôme.

On trouvera dans les Documents complémentaires (*infra*, p. 429-432) le tableau des œuvres avec la date et le genre qui leur ont été attribués ici. Pour que les travaux statistiques de chercheurs différents puissent être comparés entre eux, le consensus sur ce classement initial est indispensable.

Signalons enfin que, pour évaluer la longueur respective des œuvres, nous avons utilisé le décompte des formes différentes fourni dans l'édition électronique des œuvres de Jérôme dans la *Library of Latin Texts* du site *brepolis.net*, décompte que nous avons affiné, par exemple par le découpage de la correspondance¹.

¹ Le nombre de mots par lettres est le résultat d'un calcul d'approximation basé sur le nombre des lignes dans l'édition de la *CUF*, et non un décompte manuel mot à mot.

2. APPROCHES QUANTITATIVES : EXEMPLES DE TAUX SCRIPTURAIRES

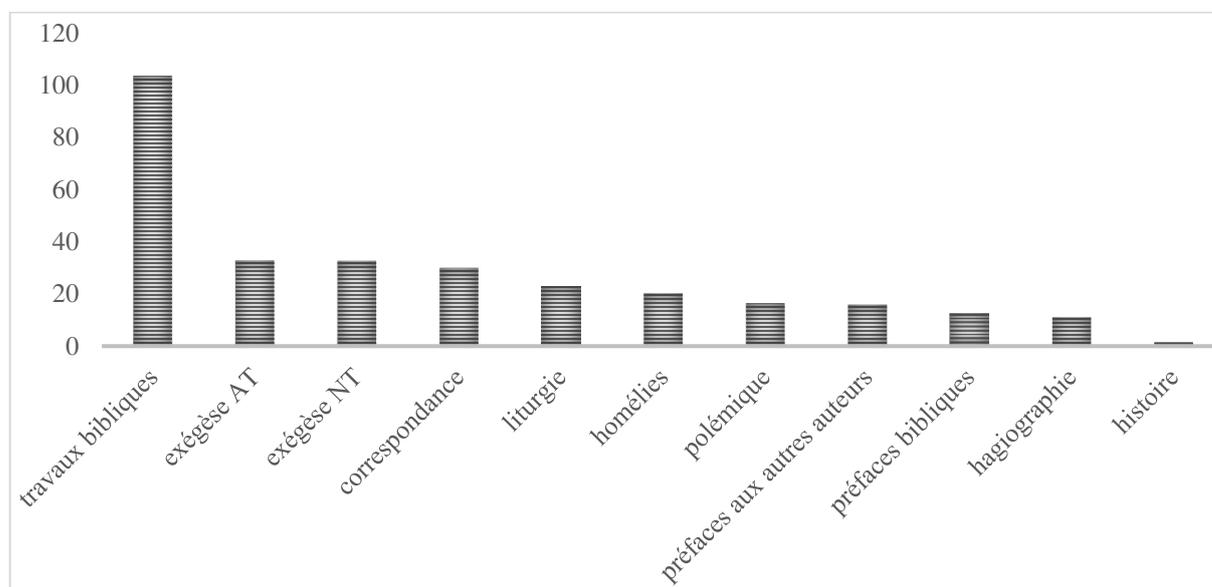
TAUX SCRIPTURAIRE DE CHAQUE GENRE LITTÉRAIRE

Un premier indicateur intéressant est ce que nous appellerons le « taux scripturaire » (autrement dit, la proportion de Bible) d'un corpus, calculé selon la formule suivante :

$$\text{Taux scripturaire} = \frac{(\text{nombre de références bibliques} \times 1000)}{\text{nombre de mots}}$$

Idéalement, pour le calculer quand on mesure, comme nous l'avons fait, la longueur d'une œuvre en nombre de mots, il faudrait connaître le nombre de mots bibliques sur ce total : un encodage fin du texte en XML-TEI pourra fournir à terme ce genre de données, mais elles resteront toujours sujettes à interprétation. En effet, quel parti adopter lorsqu'il s'agit de simples allusions ou de reformulations ? Ces questions font l'objet de réflexions méthodologiques globales dans BIBLINDEX ; mais il nous semble que le nombre de références données sous la forme livre-(chapitre(s))-(verset(s)) a aussi sa pertinence, malgré le biais introduit par les références multiples données pour un seul lieu textuel.

On peut tout d'abord rapporter le taux scripturaire aux genres littéraires¹ (Graphique 3).



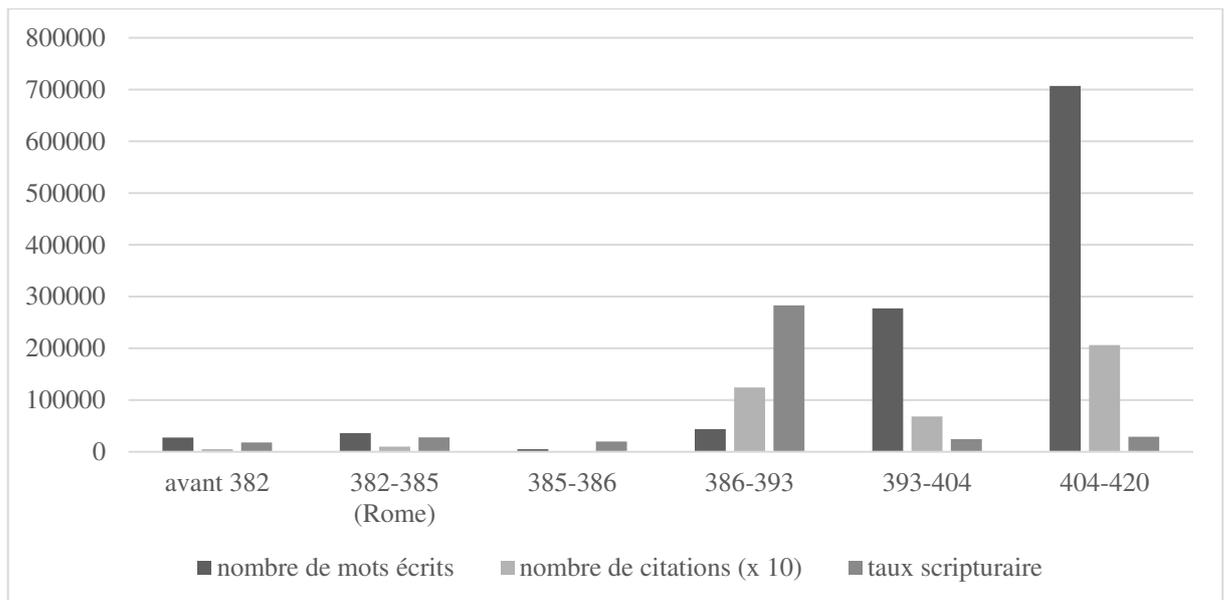
Graphique 3. Taux scripturaire de chaque genre littéraire.

¹ Ce taux scripturaire est indépendant de la longueur respective de chaque œuvre prise en compte dans la pondération par genre.

Sans surprise, les travaux bibliques de façon massive, les écrits exégétiques dans une moindre mesure, ont un taux scripturaire plus élevé que le reste des œuvres. Le taux de la correspondance en tant que tel devra être affiné.

ÉVOLUTION CHRONOLOGIQUE DU TAUX SCRIPTURAIRE

On peut aussi étudier l'évolution du « taux scripturaire » au cours des différentes phases de vie de Jérôme (Graphique 4).

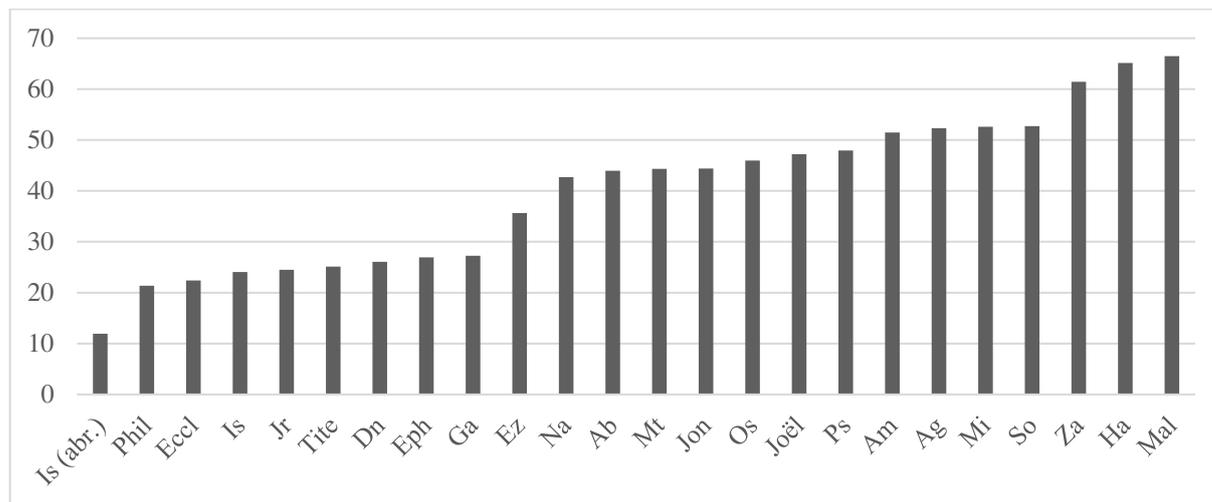


Graphique 4. Taux scripturaire par phase de vie.

Si les données antérieures à 386 sont peu probantes, étant donné la faible quantité de textes produits, en revanche on peut noter l'élévation remarquable du taux scripturaire entre 386 et 393. Certes, il s'agit d'une période de rédaction de nombreux commentaires (*Ecclésiaste*, *Psaumes*, plusieurs petits prophètes – *Habacuc*, *Aggée*, *Malachie*, *Michée*, *Naum*, *Sophonie*, *Zacharie* –, épîtres de Paul), mais la période 404-420 est également riche en commentaires (*Jérémie*, *Isaïe*, *Daniel*, *Ézéchiël*, *Amos*, *Joël*, *Osée*) ; certes, la période 386-393 voit aussi la rédaction des « travaux bibliques » (sur les noms hébreux et la *Genèse*), mais leur faible longueur par rapport aux commentaires ne suffit pas à expliquer ce pic. Serait-ce que Jérôme, après avoir traduit la Bible, éprouve moins le besoin de la citer que dans ces années-là ? Pour déterminer d'autres facteurs, il faut bien sûr aller voir les œuvres de plus près... mais si l'on s'en tient à l'approche statistique, ce qui est notre parti pris, il peut être intéressant de comparer plus finement les taux scripturaire des différents commentaires.

RELATION ENTRE TAUX SCRIPTURAIRE ET LONGUEUR DANS LES
COMMENTAIRES EXÉGÉTIQUES

On constate de fait (Graphique 5) que les commentaires sur les petits prophètes rédigés avant 393 ont une forte concentration biblique, alors qu'à l'inverse les commentaires sur les grands prophètes, écrits après 404, ont un taux scripturaire plus faible.

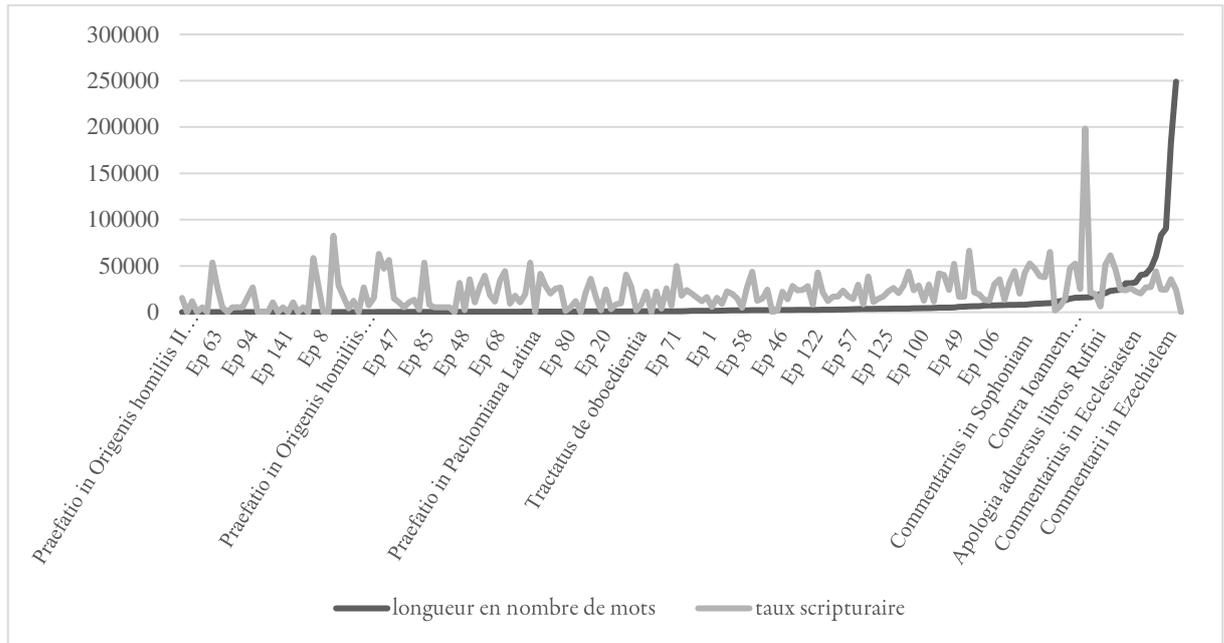


Graphique 5. Taux scripturaire des commentaires exégétiques.

On pourrait poursuivre l'analyse en comparant par exemple plus spécifiquement les 6000 citations bibliques du *Commentaire sur Isaïe*, à la densité biblique la plus faible, avec les 419 du *Commentaire sur Malachie* (406) dont la densité est particulièrement remarquable.

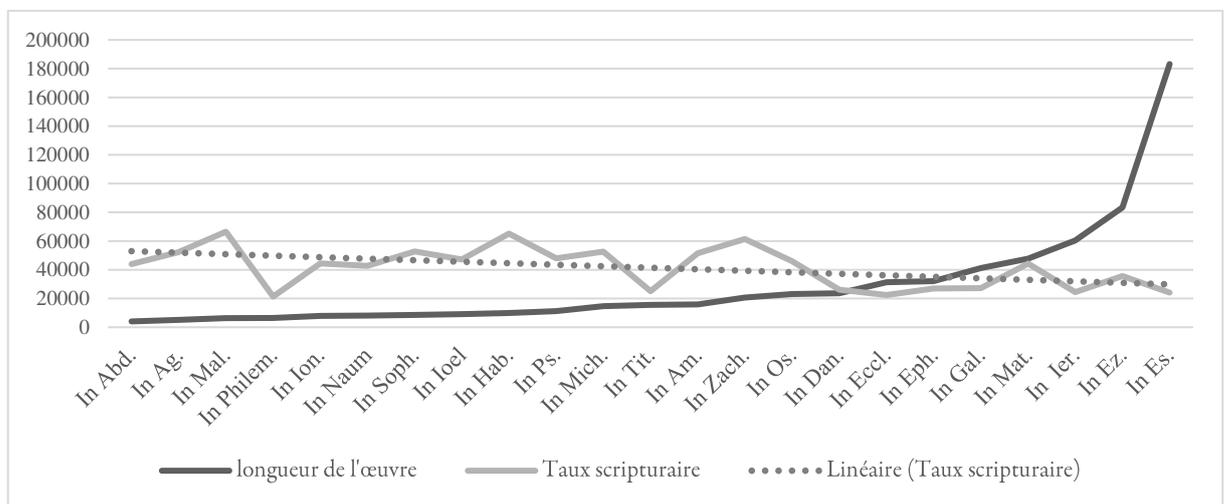
Y aurait-il une corrélation entre la longueur d'une œuvre et son taux scripturaire ? Est-ce que les textes bibliques sont surtout des lemmes, et que la proportion de Bible dans les développements de commentaires devient d'autant plus faible que les commentaires s'allongent ? Pour tenter de répondre à cette question, il est possible de classer les œuvres par longueur croissante et de comparer leurs taux scripturaire.

Si l'on prend l'ensemble des œuvres, il ne sembla pas y avoir de corrélation entre longueur du texte et taux scripturaire, tout au moins tant que la longueur est peu élevée (*i.e.* les $\frac{3}{4}$ gauche du Graphique 6).



Graphique 6. Taux scripturaire des œuvres en fonction de leur longueur.

Si en revanche l'on ne considère que les commentaires exégétiques, c'est-à-dire si l'on zoome sur l'extrémité droite du Graphique 6, en excluant l'anomalie du *Livre des noms hébreux* et les textes longs non exégétiques, on voit nettement, même si ce n'est pas linéaire, que le taux scripturaire diminue quand la longueur du commentaire augmente (Graphique 7).



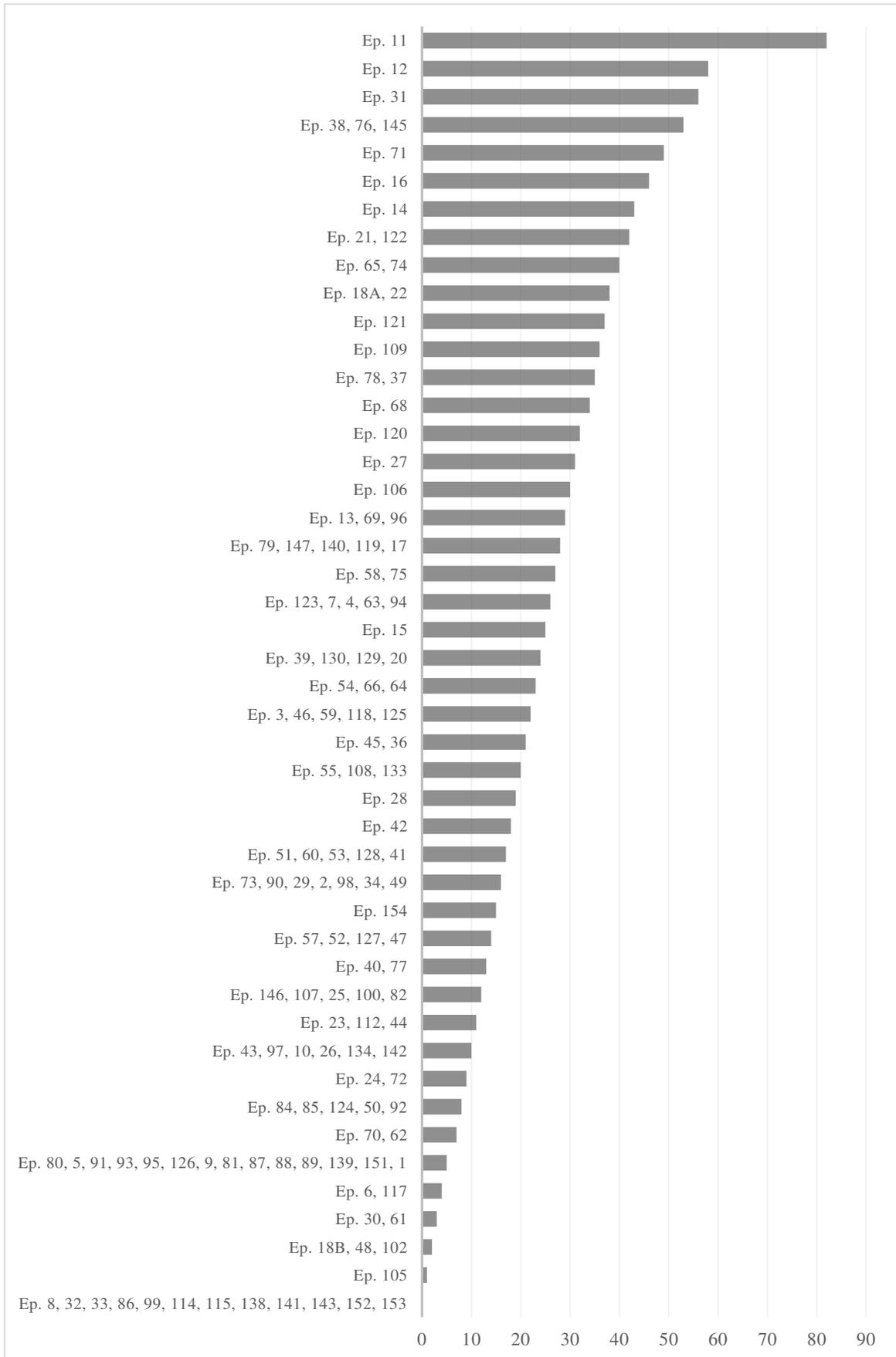
Graphique 7. Taux scripturaire des commentaires exégétiques en fonction de leur longueur.

Il convient alors de comparer les modes de rédaction de ces commentaires pour comprendre le phénomène.

TAUX SCRIPTURAIRE DES LETTRES EXÉGÉTIQUES

Entre beaucoup d'autres possibles, donnons encore un exemple de questionnement : peut-on identifier les lettres à teneur exégétique uniquement à partir de leur taux scripturaire ? De fait il y a de grandes différences selon les lettres, comme le montre le Graphique 8 qui les classe simplement par taux scripturaire croissant, sans entrer plus avant dans un tri qui demanderait une lecture approfondie.

PREMIÈRE PARTIE : II. PREMIERS RÉSULTATS OBTENUS –
 APPROCHE STATISTIQUE DES CITATIONS DE JÉRÔME – APPROCHES QUANTITATIVES :
 EXEMPLES DE TAUX SCRIPTURAIRES – 175

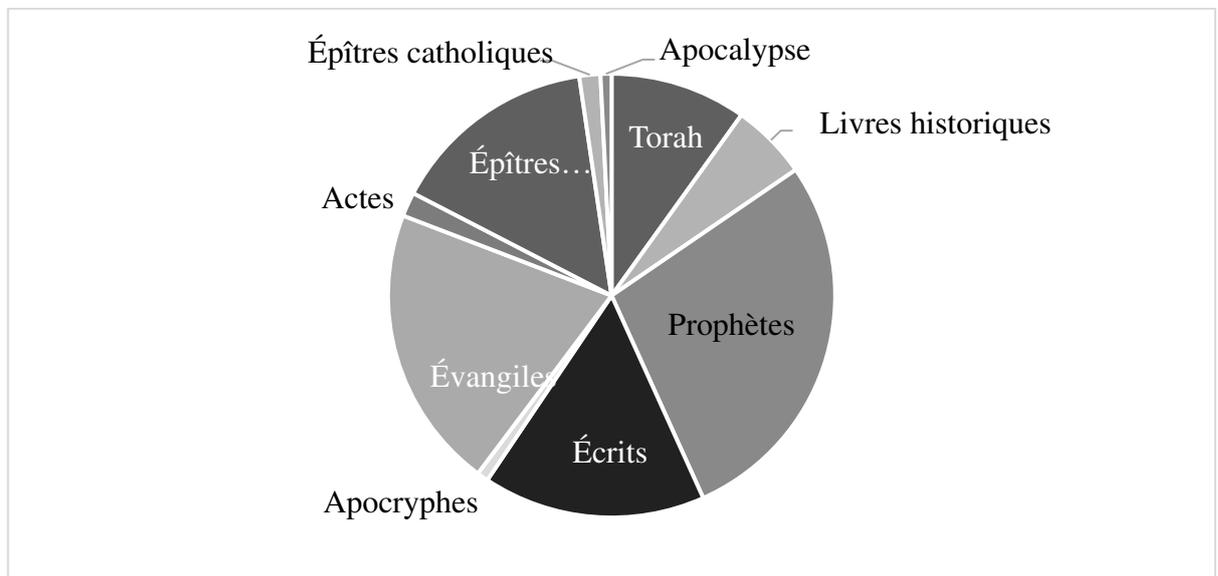


Graphique 8. Taux scripturaire des lettres.

3. APPROCHE QUALITATIVE : NATURE DES TEXTES BIBLIQUES CITÉS

Si l'on veut maintenant observer quelles parties des Écritures Jérôme cite préférentiellement, une première observation s'impose : il cite nettement plus l'Ancien Testament (60% de ses occurrences) que la moyenne des auteurs représentés dans BIBLINDEX (52%). Par ailleurs, Jérôme cite tous les livres de l'Ancien Testament, y compris les deutérocanoniques (*i.e* les « apocryphes¹ » dans le Graphique 9, qui reprend les appellations de la *Préface aux livres de Samuel et des Rois*²), et tous les livres du Nouveau.

Une approche globale des répartitions quantitatives des différents groupes donne le résultat suivant :



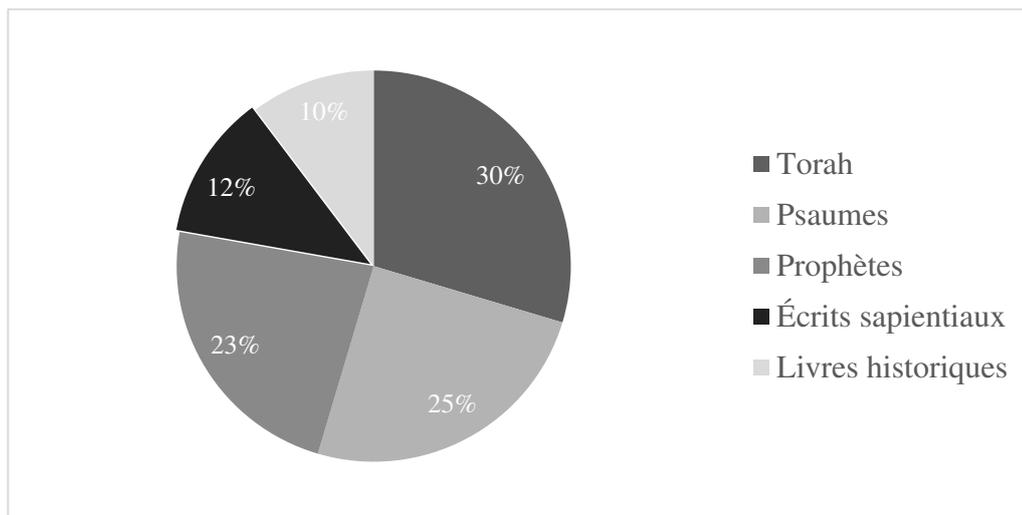
Graphique 9. Répartition des références bibliques selon le « canon » de Pr. Reg.³.

Trois pôles majoritaires se dégagent, mais les Prophètes dominent nettement sur les Évangiles et les Épîtres pauliniennes. Cette prépondérance des Prophètes, au détriment de la Torah et des écrits sapientiaux, rend le profil vétérotestamentaire de Jérôme atypique, comme la comparaison des Graphiques 10 et 11 le montre nettement.

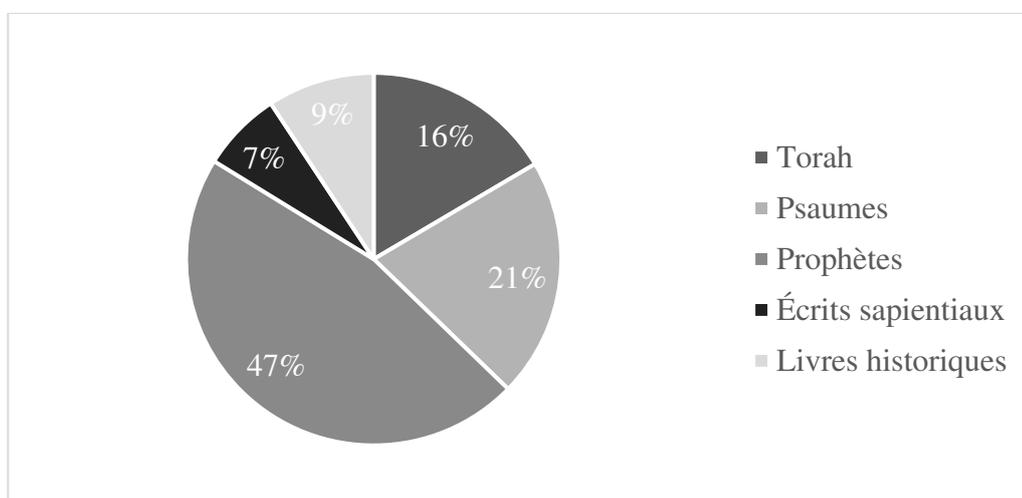
¹ Notons que les apocryphes non deutérocanoniques n'ont pas fait l'objet de relevés dans BIBLINDEX pour le moment : ils ne sont donc pas comptabilisés ici, à l'exception de l'*Épître de Barnabé*.

² À une exception près cependant : Daniel, classé parmi les Hagiographes dans *Pr. Reg.*, est considéré ailleurs par Jérôme comme un Prophète, aussi l'avons-nous ici rangé dans cette catégorie.

³ L'*Épître aux Hébreux* est comptabilisée dans les épîtres pauliniennes, nous suivons en cela Jérôme.



Graphique 10. Ancien Testament¹ dans l'ensemble du corpus de BIBLINDEX.

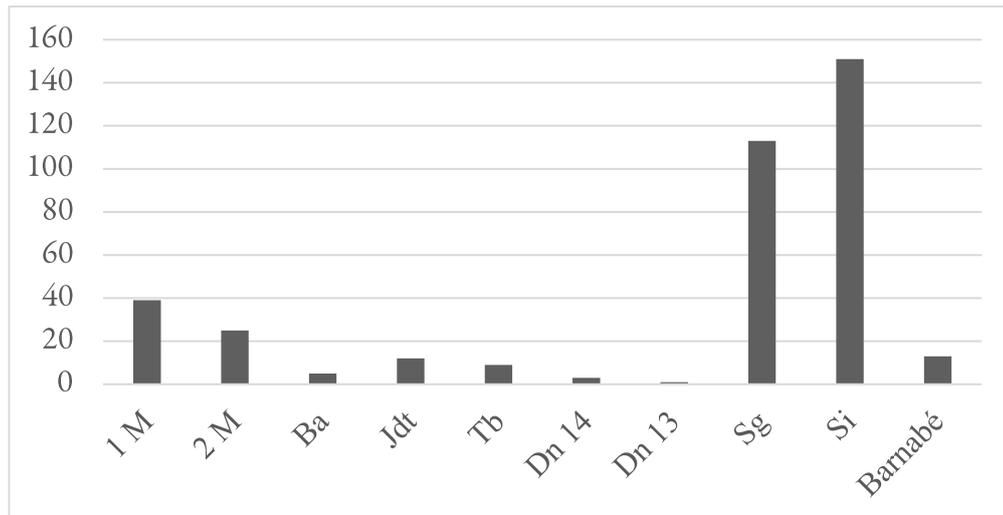


Graphique 11. Ancien Testament chez Jérôme.

QUELQUES APPROCHES DE DÉTAIL

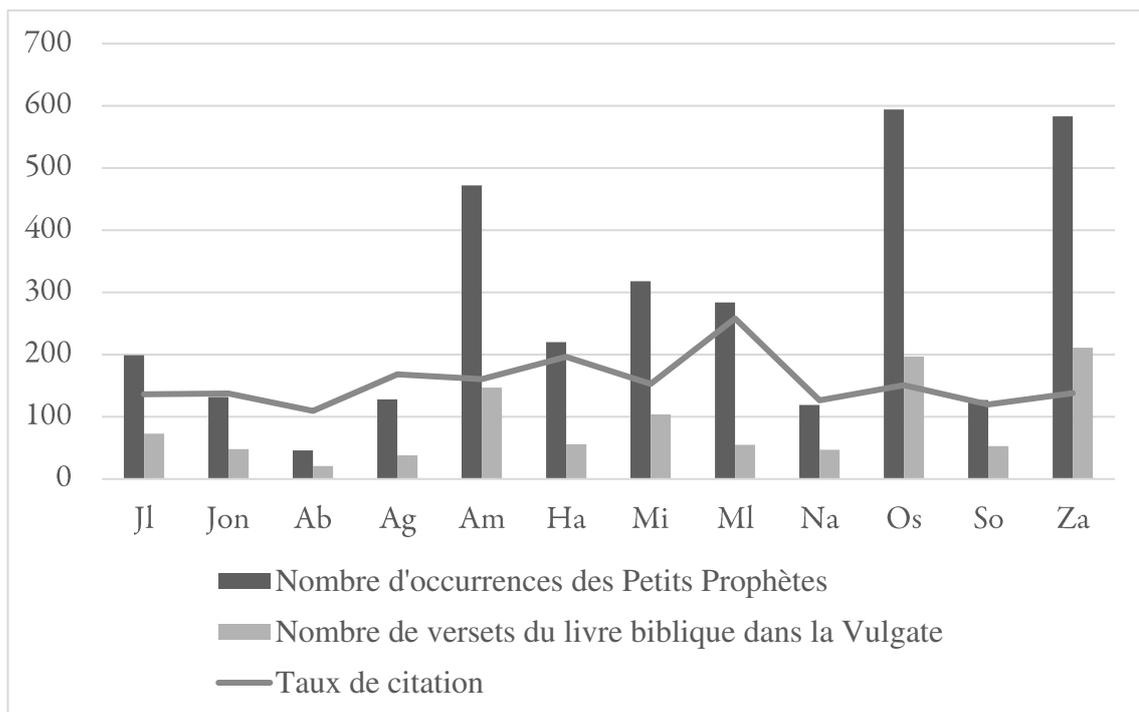
Ensuite, de très nombreuses enquêtes plus ciblées sont possibles. On n'en livrera que quelques-unes ici, à titre d'exemples. Si l'on s'intéresse aux occurrences des livres deutérocanoniques (et de l'*Épître de Barnabé*), on obtient le graphique suivant (Graphique 12), qui illustre la prédominance des écrits sapientiaux, qui se trouvent être aussi les plus longs de ces livres.

¹ Ici sont pris en compte tous les livres de l'Ancien Testament de la Vulgate.



Graphique 12. Nombre d'occurrences des livres deutérocanoniques.

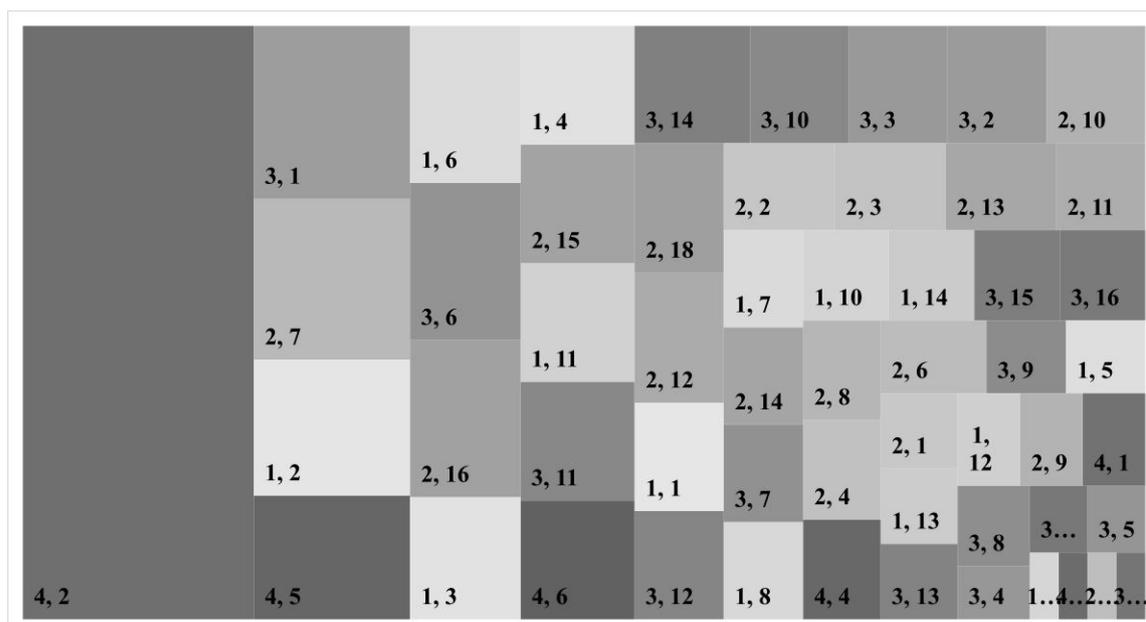
Un zoom sur le détail des occurrences des petits prophètes, pondéré par la longueur respective des livres concernés, donne le résultat suivant (Graphique 13) :



Graphique 13. Détail des occurrences des Petits Prophètes.

En valeur absolue, les trois plus longs textes dominant : *Amos*, *Osée* et *Zacharie*. Mais proportionnellement à sa longueur, *Malachie* est très nettement le plus cité des livres des petits prophètes¹. Ce fait peut conduire à le choisir pour zoomer encore (Graphique 14).

¹ Ici, pour des raisons de lisibilité compte tenu de l'échelle du graphique, le taux de citation est égal à : (nombre de citations/ nombre de versets) x 50.

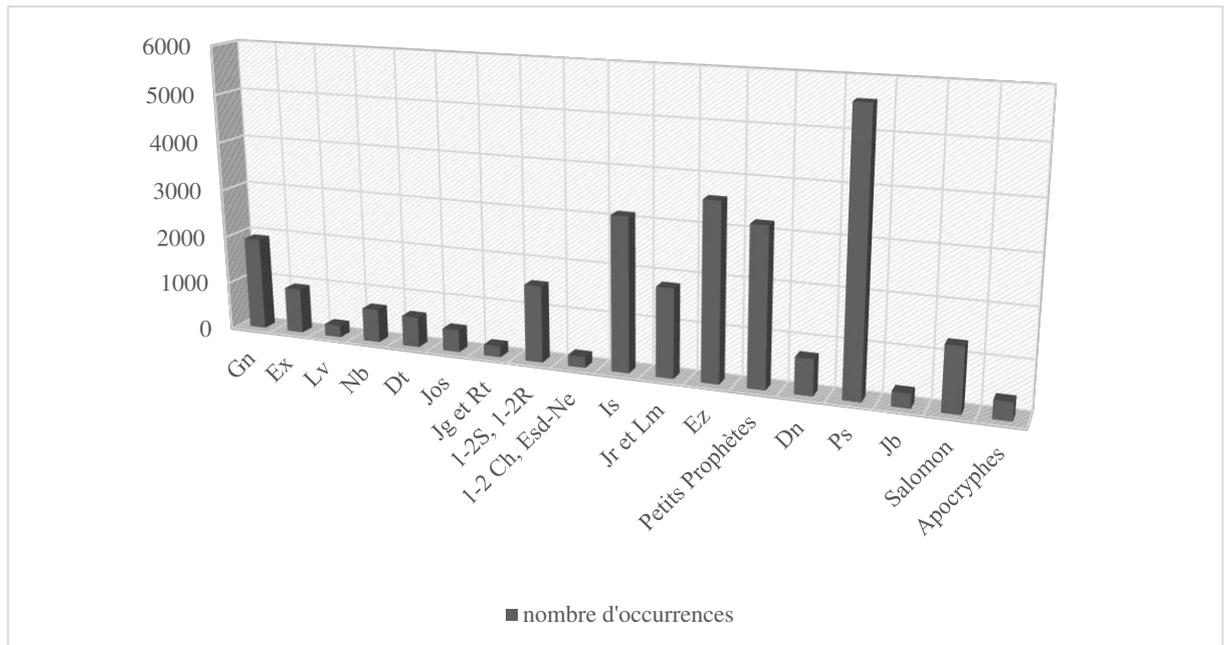


Graphique 14. Les références à Malachie dans l'œuvre de Jérôme (numérotation Vg).

Si les 55 versets du *Livre de Malachie* sont présents dans l'œuvre de Jérôme, le soleil de justice de Ml 4, 2, avec environ 70 occurrences, explique presque à lui seul le taux scripturaire de ce prophète.

VUES D'ENSEMBLE

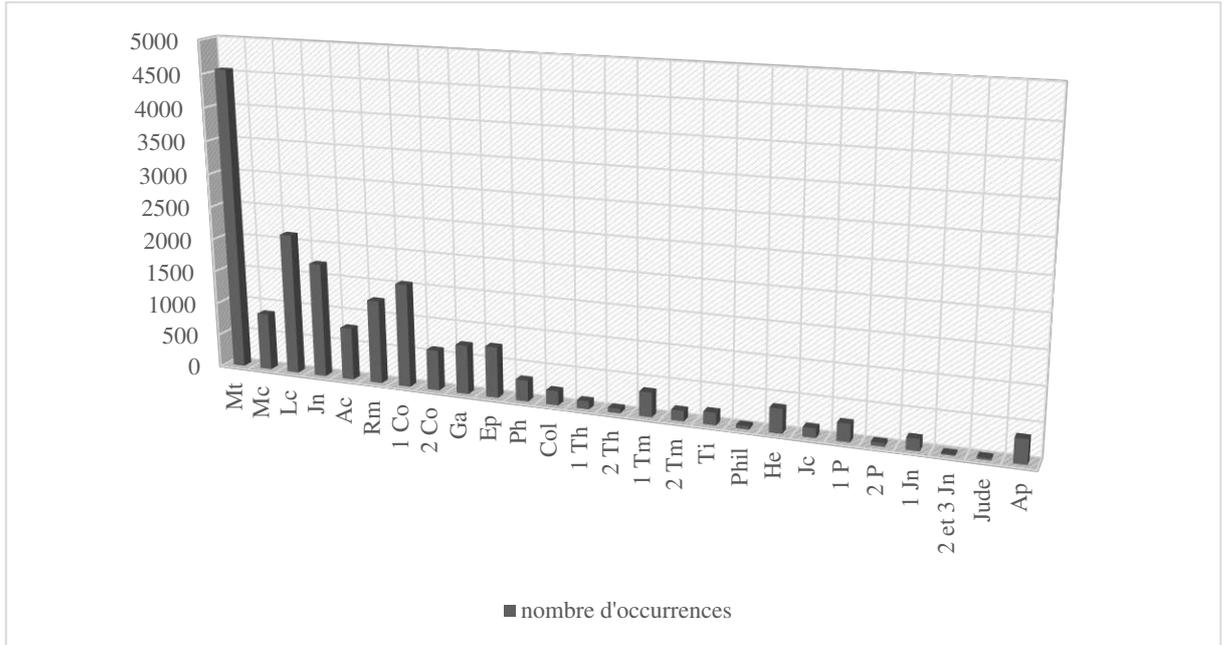
Il est également possible de produire des vues d'ensemble, en entrant plus avant dans les différences entre livres (Graphiques 15-17).



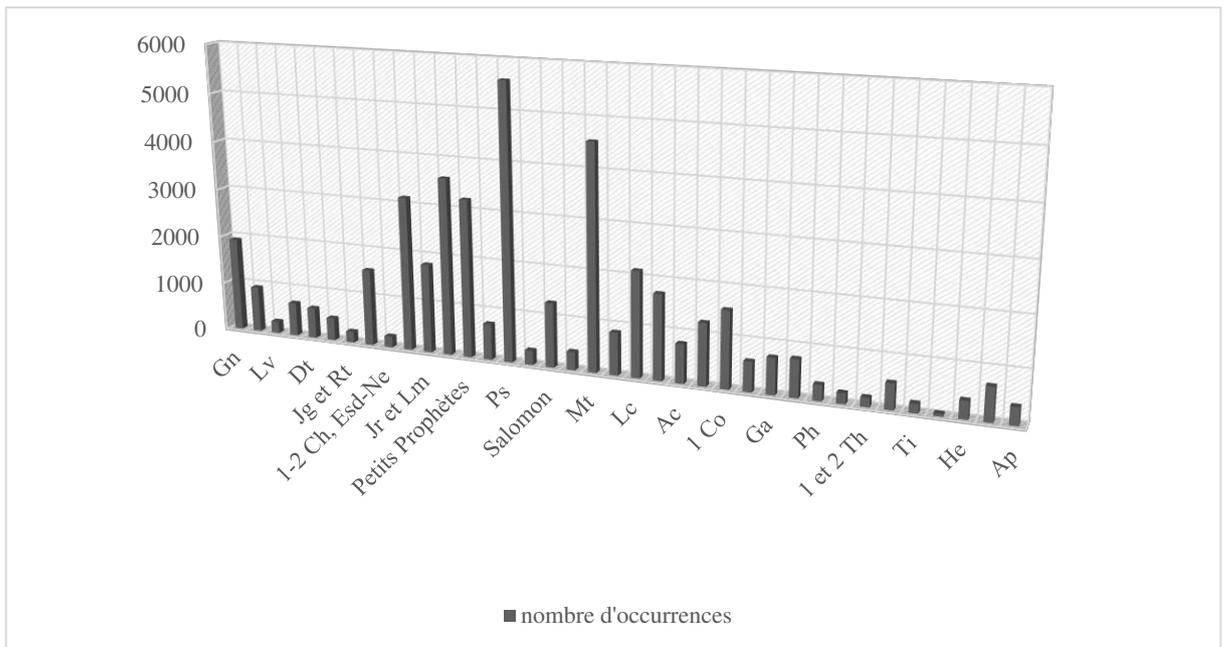
Graphique 15. L'Ancien Testament de Jérôme (par livres).

On voit que la prédominance des *Psaumes*, liée à leur usage liturgique, est observable aussi chez Jérôme malgré son profil particulier. L'importance des Prophètes se confirme, mais apparaît un élément nouveau que l'approche des Graphiques 10 et 11 ne laissait pas voir : la part significative des *Livres de Samuel et des Rois*.

Quant au profil néotestamentaire de Jérôme, la prédominance de Matthieu qui s'y établit nettement est un fait commun à l'ensemble du corpus patristique ; en revanche Jérôme cite plus la *Première aux Corinthiens* et l'*Évangile de Marc*, et beaucoup moins l'*Évangile de Jean* et les écrits johanniques que la moyenne des Pères.



Graphique 16. Le Nouveau Testament de Jérôme (par livres).



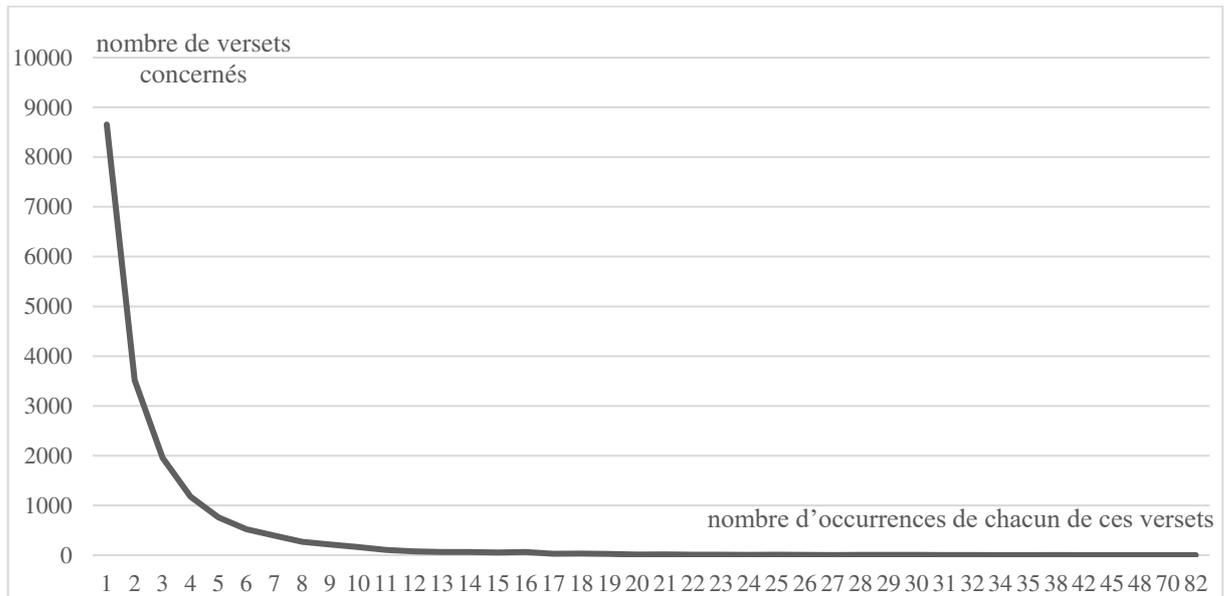
Graphique 17. Les Écritures de Jérôme.

En mettant l’Ancien Testament et le Nouveau à la même échelle, on voit nettement les pics des Psaumes, de Matthieu et des Prophètes. Ces données seraient bien sûr à pondérer par la longueur des textes bibliques. Il faudrait aussi établir ces profils par genres littéraires, pour voir si la prégnance des prophètes par exemple se concentre ou non dans les commentaires.

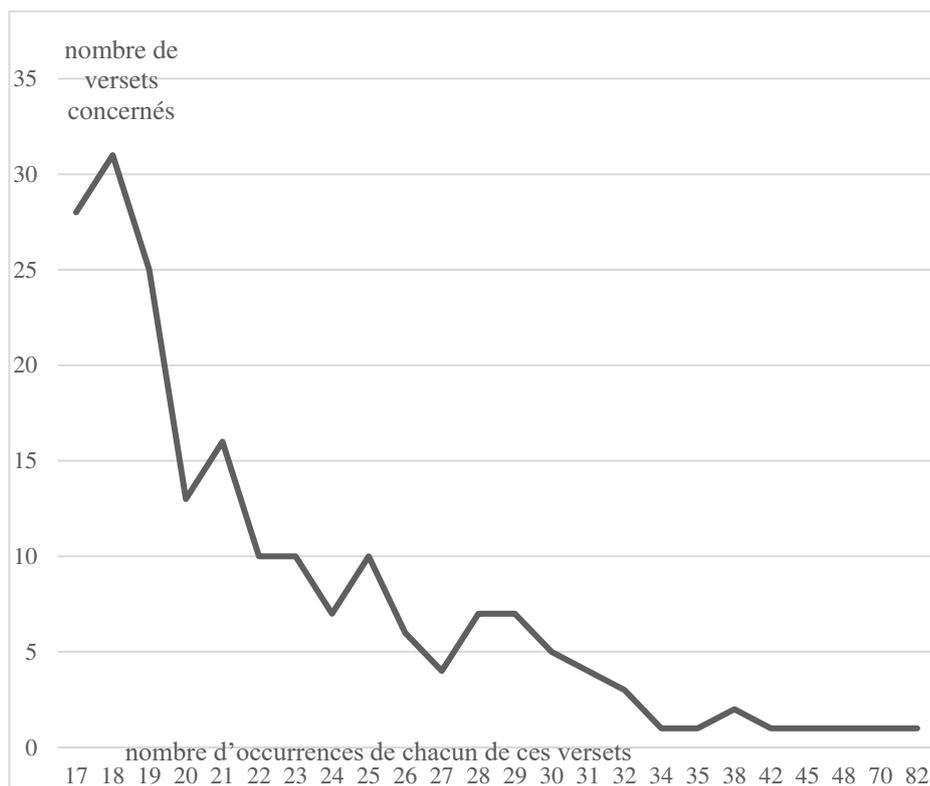
UNE IMPRESSIONNANTE COUVERTURE DU CORPUS BIBLIQUE

Jérôme cite 18250 versets ou plages de versets différents, soit environ 49 % de la Bible latine. C'est un record ! Pour donner quelques points de repère, Irénée cite 6,7% de la Septante, Tertullien 11,5% de la Bible latine, Bernard de Clairvaux 22,3%.

Sur ce total, 8655 versets n'apparaissent qu'une fois, et la très grande majorité des autres apparaît moins de 10 fois (Graphique 18). On peut les laisser de côté pour la suite de cette enquête, et ne s'intéresser qu'aux versets les plus fréquents. La difficulté est alors d'établir un seuil pertinent en examinant les données chiffrées. Pour Jérôme, c'est aux alentours de 17 occurrences que la courbe s'aplatit, c'est-à-dire que le nombre de versets concernés se réduit sensiblement : seuls 200 versets dépassent encore ce seuil de 17 occurrences (Graphique 19), formant un ensemble d'environ 4500 occurrences.

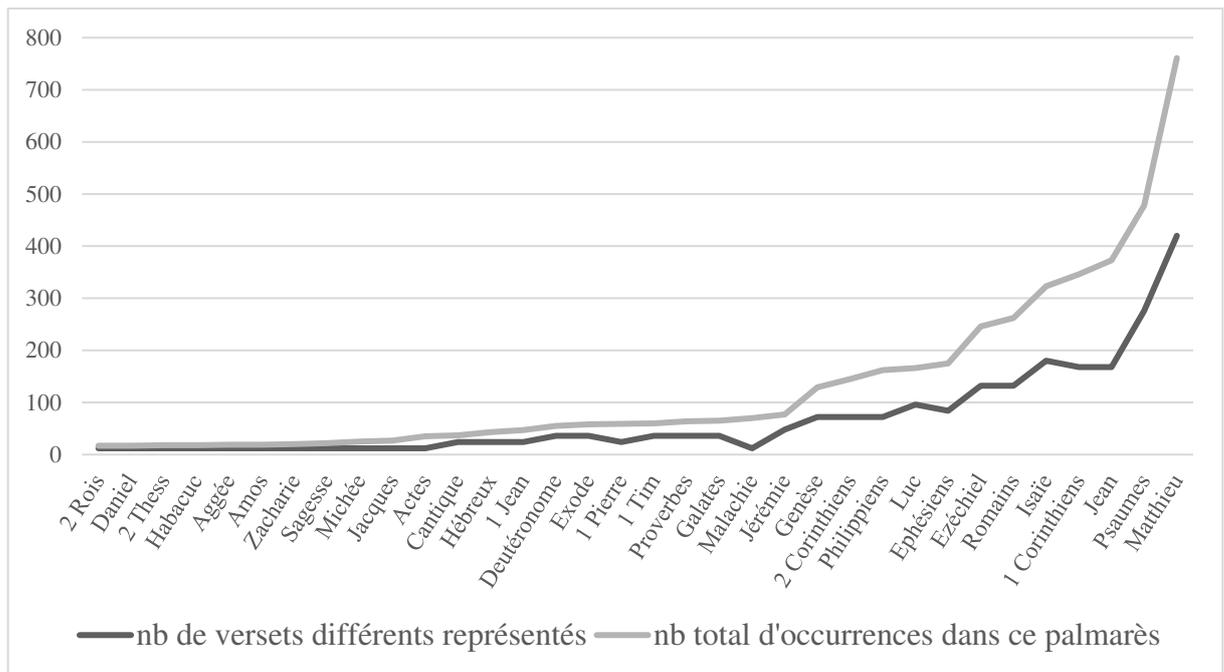


Graphique 18. Fréquence des versets cités.



Graphique 19. Fréquence des 200 versets les plus cités.

En regardant de plus près la provenance de ces versets, on ne peut qu'être frappé par leur extrême diversité (Graphique 20), là encore un trait caractéristique de l'usage hiéronymien : 34 livres différents sont représentés (19 de l'Ancien Testament, 15 du Nouveau) ! L'on peut relever la présence d'un verset du livre deutérocanonique de la *Sagesse* dans ce palmarès (6, 7), et celle de *Jean* en 3^e position – et en 1^{re} dans le classement des versets les plus cités (cf. *infra*, tableau), alors même que ce livre est relativement peu cité par Jérôme dans son ensemble. Il y a corrélation entre le nombre de versets différents tirés d'un même livre – indice de la « couverture » de ce livre – et le nombre total d'occurrences de ce livre (*i.e.* sans éliminer les doublons) – indice de la prédilection pour un passage : en d'autres termes, c'est dans les livres qu'il cite le plus que Jérôme prend les versets qu'il cite le plus.



Graphique 20. Livres de provenance des 200 versets les plus cités.

Il faut zoomer encore pour établir la liste des quelques versets vraiment privilégiés par Jérôme. Cette fois, le seuil se dessine au-dessus de 34 occurrences (voir l'aplatissement de la courbe du Graphique 19), mettant en évidence un groupe de 9 versets, essentiellement néotestamentaires :

Verset	Nombre d'occurrences	Texte dans la <i>Vulgate</i> (mais ce n'est pas forcément le texte que Jérôme cite le plus souvent)
Mt 7, 6	34	<i>Nolite dare sanctum canibus neque mittatis margaritas vestras ante porcos ne forte conculcent eas pedibus suis et conversi disrumpant vos</i>
Ac 9, 15	35	<i>Dixit autem ad eum Dominus vade quoniam vas electionis est mihi iste ut portet nomen meum coram gentibus et regibus et filiis Israhel</i>
2 Co 3, 6	38	<i>Qui et idoneos nos fecit ministros novi testamenti non litterae sed Spiritus littera enim occidit Spiritus autem vivificat</i>
Mt 5, 14	38	<i>Vos estis lux mundi non potest civitas abscondi supra montem posita</i>

Ep 6, 12	42	<i>Quia non est nobis conluctatio adversus carnem et sanguinem sed adversus principes et potestates adversus mundi rectores tenebrarum harum contra spiritalia nequitiæ in caelestibus</i>
1 Co 1, 24	45	<i>ipsis autem vocatis Iudæis atque Graecis Christum Dei virtutem et Dei sapientiam</i>
Ph 2, 7	48	<i>sed semet ipsum exinanivit formam servi accipiens in similitudinem hominum factus et habitu inventus ut homo</i>
Ml 4, 2 (= 3, 20 Vg)	70	<i>et orietur vobis timentibus nomen meum sol iustitiæ et sanitas in pinnis eius et egrediemini et salietis sicut vituli de armento</i>
Jn 14, 6	82	<i>Dicit ei Iesus ego sum via et veritas et vita nemo venit ad Patrem nisi per me</i>

Bien souvent, Jérôme ne cite pas le verset intégralement, mais privilégie des expressions, que nous avons indiquées en gras dans le texte du tableau. Reste maintenant à consulter le détail de ces occurrences dans les textes pour analyser ces résultats.

CONCLUSION

N'a été proposé ici qu'un début de parcours, parmi bien d'autres possibles, à travers la masse des références aux Écritures relevées chez Jérôme dans BIBLINDEX. On aurait pu s'intéresser aux différences entre commentaires exégétiques et le reste de l'œuvre, ou encore se demander si Jérôme cite davantage les œuvres qu'il a traduites, commentées, au moment où il travaille sur elles ou non, etc. L'extrême richesse et la diversité de ses recours bibliques en font un auteur à la fois particulièrement intéressant, et particulièrement difficile à envisager statistiquement. Espérons donc que cette étude en suscitera d'autres !

CONCLUSION GÉNÉRALE

L'objectif de BIBINDEX est double : donner des moyens d'explorer un corpus plus vite que par la lecture de détail, pour en tirer des informations fiables qui serviront de point de départ à une recherche dans les textes, ou qui confirmeront des impressions de lecture difficilement vérifiables ; explorer un corpus avec des méthodes inhabituelles pour y repérer des phénomènes nouveaux, non décelables autrement.

Pour améliorer ses performances, la difficulté majeure qui demeure est informatique : pour l'heure manquent encore dans BIBINDEX les outils performants de calcul et de tri permettant d'automatiser les tâches et de paramétrer facilement des recherches ; le temps nécessaire pour la préparation des données est donc encore trop important. Il faut affiner aussi les modalités de ses visualisations grâce à des outils plus adaptés que les graphiques de la suite Office¹.

Mais l'essentiel demeure la réflexion méthodologique au moment de choisir la façon de représenter les données : c'est avec une extrême prudence, en pesant tous les biais envisageables, qu'il convient d'interpréter les chiffres bruts. Par ailleurs, des perspectives complémentaires actuellement à l'étude enrichiront considérablement les informations. En particulier, les approches fines ici présentées ne concernent qu'un seul verset à la fois. Or, à terme, BIBINDEX permettra aussi d'étudier les constellations de versets, les associations fréquentes, au sein d'un livre biblique ou plus largement, en se basant sur les numéros de ligne et les numéros d'appel d'apparat des références. Également, la phase textuelle du projet commence, qui comprend la détection semi-automatique des citations : pourrait ainsi être constitué par exemple un corpus de départ pour un travail sur les citations de mémoire des Pères ou sur les modalités d'introduction des textes bibliques.

Ces améliorations dépendront toujours de la qualité de l'interaction entre le travail du chercheur patristicien et celui du concepteur des interrogations et visualisations de données. La question « Pourquoi ? », à l'orée de laquelle s'arrête BIBINDEX, informe déjà de façon sous-jacente la conception de l'outil. Il faut dès le départ réfléchir au type de questions que la

¹ Voir par ex. les travaux de Stefan JÄNICKE, [<http://www.vizcovery.org/traviz/index.html>] ; S. JÄNICKE, A. GESSNE, G. FRANZINI, M. TERRAS, S. MAHONY, G. SCHEUERMANN, « TRAViz: A Visualization for Variant Graphs », *Digital Scholarship in the Humanities* 30, Issue suppl. 1, December 2015, p. i83–i99, [<https://doi.org/10.1093/llc/fqv049>].

communauté scientifique souhaite adresser au corpus, et entrer dans une réflexion itérative, faite de va-et-vient permanents entre la conception des outils de calcul et des interfaces et la réflexion sur les enjeux patristiques. Les études qui précèdent mettent en évidence deux lieux sensibles de l'interaction souhaitable : les choix de granularité et la définition des seuils, en amont des données, mais aussi à redéfinir en fonction de premiers résultats approximatifs ; les techniques de visualisation, en aval.

Le chantier ne fait donc que s'ouvrir. La masse de travail restante est énorme, mais la diversité des pistes de recherches novatrices ouvertes est une invitation à poursuivre.

DEUXIÈME PARTIE :

ÉTUDES SUR BERNARD DE CLAIRVAUX

Cette section a été constituée à partir des articles suivants :

- « L'édition des oeuvres de Bernard de Clairvaux dans la collection Sources Chrétiennes », *Actes du Colloque « Journée Culture Cistercienne » du 12 juin 2009*, Conférences du Collège des Bernardins, Paris 2009, p. 129-148.

La présence d'auteurs cisterciens dans une collection de textes patristiques peut sembler problématique, et elle ne s'est pas d'emblée imposée ; en réalité, les auteurs monastiques du XII^e siècle, saint Bernard en tête, sont de féconds représentants des résurgences du courant patristique qu'a suscitées la « théologie monastique ». Depuis 1990, l'édition de la série bernardine progresse, permettant au monde francophone un accès renouvelé à l'œuvre du grand docteur de la vie spirituelle qu'est Bernard de Clairvaux.

- « L'avènement intermédiaire chez Bernard de Clairvaux. Une ouverture à l'eschatologie par l'expérience spirituelle », *Théophilyon XVII-1* (2012), p. 173-209.

En développant, particulièrement dans ses *Sermons pour l'Avent*, la notion d'avènement intermédiaire (*medius adventus*), venue invisible du Christ dans l'âme pendant l'*hodie* de la vie terrestre, Bernard de Clairvaux inaugure une théologie spirituelle subjective, qui sera relayée par ses successeurs cisterciens et se répandra dans la mystique occidentale. Sont présentés ici l'ensemble des textes où jaillit cette intuition, avec leurs formulations non systématisées et les images qui tentent d'en rendre compte. Relevant tout autant de l'expérience que de la réflexion théologique, le *medius adventus* se situe entre Incarnation et Parousie, mais reste impensable en termes chronologiques et doit s'inscrire dans le temps liturgique ; il est à la fois repos de l'âme en Dieu et inscription dans la dynamique du salut ; avènement libre et gratuit de Dieu mais dépendant de la progression vertueuse de l'homme, il est ferment intérieur de l'accomplissement de l'Église.

- « Recours aux interprétations des noms hébreux dans l'exégèse de saint Bernard », dans R. BERNDT, M. FEDOU (éds), *Les Réceptions des Pères de l'Église au Moyen Âge. Le devenir de la tradition ecclésiale*, Congrès du Centre Sèvres, Facultés jésuites de Paris, (11-14 juin 2008), Archa Verbi, Subsidia 10, Aschendorff Verlag, Münster, 2013, tome I, p. 407-437 [documents annexes à télécharger sur la page « Bernard de Clairvaux » du site des Sources Chrétiennes].

Bernard, comme ses contemporains, affectionne le recours aux interprétations de noms hébreux, non par goût pour l'ésotérisme ou par intérêt philologique (son œuvre ne nous apprend rien sur les recueils onomastiques carolingiens), mais parce que cet abbé, mystique et exégète, y a vu un formidable moyen de passer du sens

littéral au sens spirituel de l'Écriture, et de conduire ainsi les âmes de ses auditeurs à la contemplation intérieure du Verbe. Il n'en mentionne qu'une soixantaine, parmi les innombrables données par saint Jérôme et reprises par la tradition médiévale : surgissant au fil des textes bibliques commentés, elles ne sont nullement des réminiscences arbitraires, mais relèvent d'une sélection dictée à la fois par la *mens*, ce que traduisent les structures littéraires, et l'*affectus*, qui a partie liée avec l'imaginaire. Certaines (*Nazareth flos, Iordanes descensus, Ierusalem visio pacis, Iuda confessio, Babylon confusio*) deviennent de véritables leitmotifs : à travers elles, Bernard dessine une géographie spirituelle à l'échelle de son œuvre, comparable à celle qu'il propose aux Templiers vers 1130 dans son *Eloge de la Nouvelle Chevalerie*.

- « *Oculus simplex : discernement spirituel et progrès éthique chez saint Bernard* », dans C. TROTTMANN (éd.), *Actes du colloque « Bernard de Clairvaux et la pensée des cisterciens »*, Troyes, 28-30 octobre 2010, *Cîteaux - Commentarii cistercienses*, t. 63, fasc. 1-4 (2012), p. 147-164.

Dans les débats éthiques du XII^e siècle sur la conscience erronée, Bernard prend position par une magistrale exégèse de Mt 6, 22-23, dans *le Précepte et la Dispense*, § 35-41. Pour que l'œil soit simple, il ne suffit pas que l'intention soit bonne, l'erreur doit en être écartée. Cette réflexion très équilibrée n'a pas toujours été lue pour elle-même, mais comme une réplique malheureuse à la morale abélardienne de l'intention. Bernard a pu être accusé d'exprimer « en termes objectifs (la foi comme révélation de la loi divine par la conscience) un problème éminemment subjectif (la bonne foi)¹ ». Or si l'erreur est pour Bernard incompatible avec l'œil simple, c'est qu'il en a une conception eschatologique, qui informe sa morale monastique de la responsabilité dans l'obéissance. La conscience mystique, voix de Dieu qui parle dans l'intériorité, ne peut être dissociée de la conscience morale, lieu de discernement en vue de l'acte. Face au nécessaire immuable de la Loi de charité, c'est la capacité réaffirmée de l'homme faillible à demeurer dans l'intimité du Verbe qui rend possible le progrès éthique.

- « Bernard de Clairvaux. Une entrée en dialogue au nom de l'"utilité" », dans M.-E. BELY, P. GIRE, E. MANGIN (éd.), *Pensée et dialogue au Moyen Âge*, Actes du Colloque international de Philosophie médiévale (Lyon, 5-7 décembre 2012), PROFAC n°120, 2013, p. 121-130.
- « L'orchestration épistolaire de la lutte de Guillaume de Saint-Thierry et Bernard de Clairvaux contre Abélard », dans E. Gavaille et F. Guillaumont (éd.), *Actes du Colloque International « Conflits et polémiques dans l'épistolaire » (28-30 novembre 2012)*, Presses universitaires François-Rabelais, Tours 2015, p. 305-320.

Qu'il s'agisse de passages de sermons, de traités ou de lettres, les développements théologiques de Bernard de Clairvaux sont presque toujours réponses à des sollicitations : nous réfléchissons ici sur le rôle que ce dialogue constant, avec les interlocuteurs les plus divers – en particulier moines ou convers dans la prédication ; grand(e)s de ce monde ou dignitaires ecclésiastiques dans la correspondance –, a joué dans l'élaboration et l'évolution de sa pensée. Nous nous arrêtons notamment sur l'incidence des échanges épistolaires dans le conflit qui l'opposa à Abélard.

¹ P. DELHAYE, *Le problème de la conscience morale chez saint Bernard*, Namur 1957, p. 40 (= DELHAYE).

L'ÉDITION DES ŒUVRES DE BERNARD DE CLAIRVAUX DANS LA COLLECTION *SOURCES CHRÉTIENNES*

1. LÉGITIMITÉ DE LA PRÉSENCE CISTERCIENNE DANS LES « SOURCES »

Le 7 février 1986, dom André Louf, de l'abbaye Sainte-Marie-du Mont à Bailleul, envoie à *Sources Chrétiennes* la lettre qui allait décider de l'entrée de saint Bernard dans la Collection :

Avec un groupe d'abbés et d'abbeses, nous voudrions accélérer la traduction française de nos Pères cisterciens du XII^e siècle, et en particulier de saint Bernard.

Le neuvième centenaire de sa naissance (1990) approche en effet, et les multiples parutions survenues autour de 1953¹, huitième centenaire de sa mort, ont déjà montré à quel point les anniversaires peuvent être stimulants pour la recherche.

Pourtant, l'enthousiasme du directeur de la collection d'alors, le père Dominique Bertrand, s.j., en écho à cette lettre, est loin d'être partagé par tous : les archives de *Sources Chrétiennes* portent trace des réticences aussi bien du Conseil d'administration de l'Association des Amis que du Conseil scientifique de l'Institut. En 1988, D. Bertrand sent la nécessité de publier ce qu'il appelle un « manifeste » pour la traduction des œuvres complètes de saint Bernard en français, dans la revue *Collectanea Cisterciensia*² :

la déclaration publique d'un projet, mûri certes, mais qui, risqué comme tout acte de foi, doit être conforté par un assentiment sans cesse élargi³.

En juin 1991, alors même que « l'opération Bernard » est sur les rails, que le colloque de 1990 a eu un grand retentissement, Jean-Noël Guinot, alors directeur-adjoint de la collection, estime à son tour souhaitable de faire une mise au point, quelque peu paradoxale, dans le *Bulletin de l'Association des Amis de Sources Chrétiennes*⁴ :

¹ Citons, dans le domaine francophone, *Bernard de Clairvaux*, Commission d'Histoire de l'Ordre de Cîteaux, Paris, 1953 ; *Saint Bernard théologien*, Actes du Congrès de Dijon, 15-19 septembre 1953, ASOC 9/3-4 (1953).

² D. BERTRAND, « Saint Bernard en français », *CollCist* 50 (1988), p. 46-56 (= BERTRAND, « Saint Bernard »).

³ *Ibid.*, p. 46.

⁴ Il sera désormais désigné par le simple nom de *Bulletin*.

Un dernier mot pour rassurer nos amis qui redoutent une dérive de la Collection en direction des auteurs du Moyen Âge et craignent de voir les livres bleus de notre *continuatio medievalis* supplanter la littérature proprement patristique. Leur mise en garde est salutaire dans la mesure où elle nous incite à trouver des collaborateurs encore plus nombreux et à constituer des équipes nouvelles pour éditer certaines œuvres des Pères, dont la difficulté ou l'ampleur ont de quoi effrayer un chercheur isolé. Mais nos publications récentes et nos programmes futurs montrent qu'il n'y a pas péril en la demeure ! Les auteurs du Moyen Âge ont été absents de nos publications en 1988 et 1989 ; ils sont présents à 2 contre 6 en 1990 ; la proportion sera de 1 pour 10 ou 12 en 1991. Les Pères grecs et latins se défendent donc bien, si j'ose dire ! Du reste, les auteurs monastiques d'Occident ne nous renvoient-ils pas eux aussi à ces sources, et n'est-ce pas la raison de leur présence déjà ancienne dans la Collection ? L'annonce de la publication par la collection Sources Chrétiennes, en une trentaine de volumes, de l'œuvre de Bernard, le dernier des Pères, a pu faire croire à une dérive. Au vu des résultats, je crois qu'il serait vain de s'alarmer. Sans renoncer à descendre de temps en temps vers l'aval, nous entendons demeurer au voisinage immédiat des "sources", *sicut cervus*, où nous sommes nés¹.

Cette situation fait écho à une autre, de 33 ans plus ancienne : l'entrée controversée, le 11 décembre 1958, du premier volume de latin médiéval dans la collection, *Quand Jésus eut douze ans* d'Aelred de Rievaulx (SC 60), suivi de près par le *Traité de la Contemplation de Dieu* de Guillaume de Saint-Thierry (SC 61). Déjà l'objection du risque de dérive était soulevée² : que venaient donc faire des auteurs médiévaux, qui plus est latins³, dans une collection dont la vocation originelle était de « mettre à la disposition du public cultivé des ouvrages complets des Pères de l'Église⁴ », et dont les fondateurs montraient une prédilection nette pour les Pères grecs, justifiée par la criante absence de ces écrits dans la théologie occidentale d'après Vatican I ?

On peut tenter une réponse pragmatique, aussi bien en 1958 qu'en 1990. Dès 1942, parallèlement à la naissance de *Sources Chrétiennes*, le projet d'une *Bibliothèque de Spiritualité Médiévale*, collection également bilingue, a vu le jour sous l'impulsion du bénédictin de Saint-André-les-Bruges Jean-Marie Déchanet et de quelques médiévistes de renom, dom Jean Leclercq, l'abbé Jean Châtillon, le père Joseph de Ghellinck. Le premier volume paraît en 1946,

¹ *Bulletin* 64 (juin 1991), p. 10.

² Voir la correspondance de C. MONDESERT, s.j., directeur de *Sources Chrétiennes*, pendant cette période, et l'analyse d'É. FOUILLOUX, *La Collection « Sources chrétiennes ». Éditer les Pères de l'Église au xx^e siècle*, Éditions du Cerf, Paris 1995, p. 211-214.

³ Le premier volume latin entre seulement en 1947 dans la collection. Il s'agit du *Traité des Mystères* d'Hilaire de Poitiers. Sur les 50 premiers livres, seuls 11 sont latins.

⁴ GREGOIRE DE NYSSE, *Vie de Moïse*, éd. J. Daniélou, SC 1, Éditions du Cerf, Paris 1942, note introductive.

mais après la publication de trois ouvrages¹, la collection dépérit. Par ailleurs, l'Abbé des Cisterciens de la Stricte Observance, dom Gabriel Sortais, envisage de créer une collection cistercienne. Sur les conseils du père Placide Deseille, de l'abbaye de Bellefontaine, il privilégie l'idée d'une intégration dans la collection *Sources Chrétiennes*. Cette dernière connaît alors ce qu'on pourrait appeler une crise de croissance, marquée notamment par des difficultés matérielles. Or l'Ordre propose un financement complet de la préparation des livres... Les conditions sont donc réunies pour que voie le jour une collection à l'intérieur de la collection, la série des *Textes Monastiques de l'Occident* (ci-après *TMO*), dont le père Bernard de Vregille, s.j., assurera le suivi.

Lorsque dom André Louf, représentant la conférence des Pères abbés et Mères abbesses, rencontre le père Bertrand le 22 mars 1986, de multiples tentatives pour trouver un éditeur ont déjà été faites, auprès de la *Bibliothèque Augustinienne*, la *CUF*, *Alma*, *l'Œil*, mais sans succès : la difficulté est de pouvoir proposer des volumes à un prix abordable pour le grand public, sans grever pour autant le budget de l'Ordre ; or le contrat en vigueur entre *Sources Chrétiennes* et les Éditions du Cerf permet une certaine souplesse.

Les contraintes matérielles du monde éditorial ne seront cependant qu'un adjuvant dans cette histoire qui se répète : ces choix, malgré les enchaînements conjoncturels, ne sont rien moins que des pis-aller. Si le Moyen Âge monastique peut entrer dans la Collection, c'est par la convergence d'un désir persévérant de l'Ordre cistercien de faire connaître les textes de ses fondateurs et d'une profonde intuition théologique de la direction de *Sources Chrétiennes*, formulée très finement par Joseph Ratzinger, alors professeur à la Faculté de Théologie catholique de Regensburg : s'exprimant en mai 1973 dans le *Bulletin* à l'occasion de la parution du 200^e volume, il refuse explicitement d'appliquer à la collection le reproche d'« archéologisme », car il n'y a pas de frontière chronologique à partir de laquelle la Tradition n'est plus porteuse de « sources ».

Les Sources Chrétiennes rendent accessible la Tradition chrétienne et voudraient en elle permettre de boire à même l'eau de source du christianisme. Naturellement, on peut (...) affirmer que le mot « source » est entendu ici historiquement : les textes originaux eux-mêmes des Anciens et non pas des extraits tardifs, non pas des explications ajoutées et des commentaires. Mais (...) jusqu'à quand un texte est-il une source et à partir de quand n'est-il plus qu'une dérivation ? Si l'on ne peut pas fixer strictement la limite dans le temps, quelle qualité alors confère à un texte le rang de source et exclut les autres de cette dignité ? (...) [II

¹ GUILLAUME DE SAINT-THIERRY, *Le Miroir de la foi* ; AELRED DE RIEVAULX, *L'Amitié spirituelle* ; RICHARD DE SAINT-VICTOR, *Sermons et opuscules inédits*.

s'agit] au lieu de déchoir dans l'instant présent, [de] rechercher la grande unité spirituelle de la foi et de son histoire. (...) À vrai dire, je crois qu'il n'y a aucune convention strictement établie au sujet du concept de "source", et c'est bien qu'il en soit ainsi.

La communauté monastique est le lieu par excellence de la transmission du patrimoine patristique, non seulement parce que les moines lisent et copient les écrits des Pères, mais parce que, les entendant dans la liturgie et les ruminant en même temps que les textes bibliques, ils se les approprient de façon suffisamment intime pour susciter à leur tour ce que Jean-Noël Guinot a appelé des « résurgences du courant patristique¹ » :

Par-delà des emprunts qui font reconnaître en eux les lointains héritiers d'Origène, d'Ambroise, d'Augustin ou de Grégoire le Grand, c'est la pratique des mêmes genres littéraires – les commentaires scripturaires, les homélies ou sermons, les traités dogmatiques ou moraux – qui les rattache étroitement au courant patristique. La méthode reste la même : expliquer l'Écriture par l'Écriture, détailler les beautés du texte, en proposer différentes exégèses, même si aucune n'en épuise vraiment le sens. C'est bien l'esprit et la manière des Pères qui animent cette *lectio divina*, plus contemplative que spéculative, plus spirituelle que dialectique. Ainsi, passant des homélies ou du commentaire d'Origène *Sur le Cantique*, à celui d'Apponius ou de Grégoire le Grand, puis à ceux de Guillaume de Saint-Thierry ou de saint Bernard, le lecteur a-t-il conscience de suivre, en ses variations, un courant qui s'alimente aux mêmes sources².

L'arrivée de Bernard de Clairvaux dans *Sources Chrétiennes* a ainsi été préparée par de nombreux textes médiévaux issus des différents courants monastiques, pour la plupart des œuvres du XII^e siècle. Outre les Chartreux Guigues I^{er} et Guigues II, sont notamment représentés l'abbaye de Saint-Victor, Guillaume de Saint-Thierry, et une pléiade d'auteurs cisterciens : après Aelred, Amédée de Lausanne, Baudouin de Ford, Isaac de l'Étoile, Guerric d'Igny, Geoffroy d'Auxerre ou encore Galand de Reigny. Bernard, éminent représentant de la théologie « monastique » définie par Jean Leclercq³ et caractérisée par les pratiques littéraires évoquées plus haut, s'inscrit pleinement dans la continuité de l'entreprise des *TMO*. Il est bien sûr pétri

¹ J.-N. GUINOT, « Les textes latins médiévaux dans la collection *Sources Chrétiennes* : une résurgence du courant patristique », dans *L'edizione di testi mediolatini. Problemi metodi prospettive* (Testi della VIII Settimana Residenziale di studi medievali, Carini, 24-28 ottobre 1988), *Scrinium, quaderni ed estratti di Schede Medievali* 15 (Estratto da *Schede Medievali* n° 20-21, Palermo), 1991, p. 66-83.

² *Ibid.*, p. 72.

³ J. LECLERCQ, *L'Amour des lettres et le désir de Dieu*, Éditions du Cerf, Paris 1957, spéc. p. 179-216 (= LECLERCQ, *Amour*).

de la pensée des Pères, mais sans originalité particulière dans ses lectures¹ ; là où il devient source de la résurgence cistercienne, c'est en « parlant Bible » comme les Pères, poursuivant un objectif spirituel et non scientifique, s'adressant en pasteur à des moines appelés à vivre en eux-mêmes l'expérience de la visite du Verbe. En ce sens, il est source et *dernier des Pères*, pour reprendre l'expression de Mabillon² ; Bernard revendique d'ailleurs très clairement dans l'Excuse finale des ses *Homélie*s à la Louange de la Vierge Mère à la fois cette filiation et sa conviction que la tradition patristique assimilée le laisse libre de parler encore :

après que les Pères ont parfaitement commenté ce passage, j'ai osé y remettre la main par un nouveau commentaire³.

De la même façon qu'en 1958 pour les *TMO*, les œuvres de Bernard constitueront la « série bernardine⁴ », ensemble de 32 numéros en chiffres romains qui les distinguent des autres textes. Mais tout comme le label *TMO* finira, avec le volume *SC* 324, les *Oraisons méditatives* de Guillaume de Saint-Thierry, par s'évanouir discrètement, signe de l'intégration évidente des médiévaux latins parmi les Pères avec un grand P, les chiffres romains de la série bernardine deviendront une survivance presque inutile⁵. En 2004, les deux premiers volumes des *Sermons pour l'Année*, *SC* 480 et 481, font d'ailleurs éclater pour la première fois le carcan de la série qui ne leur accordait que le numéro XV. Restent la couverture bleue mentionnée plus haut, emblématique des médiévaux latins, et les jaquettes de saint Bernard, qui signalent dans les rayons de la collection reliée, à intervalles rapprochés mais irréguliers, sa présence « parmi ses pairs », conformément au souhait des abbés et abbesses de l'Ordre en 1990.

¹ Origène, Augustin, Grégoire, ... : sur ce sujet, voir le chapitre consacré à la tropologie mystique dans H. DE LUBAC, *Exégèse médiévale, les quatre sens de l'Écriture*, Paris 1959, I, t. 2, p. 586-620 (= DE LUBAC, *Exégèse médiévale*) et, de J. DANIELOU, « Saint Bernard et les Pères grecs », *ASOC* 9 (1953), p. 46-55.

² *Sancti Bernardi opera omnia, Praefatio XXIII (PL 182, c. 26) : ultimus inter Patres, sed primis certe non impar*. Sur Bernard dernier des Pères, on pourra lire O. ROUSSEAU, « Saint Bernard, le "dernier des Pères" », *ASOC* 9 (1953), p. 300-308 ; G. PENCO, « S. Bernardo, l'ultimo dei Patri monastici », *Benedictina* 37 (1990), p. 9-23.

³ *Miss* (*SC* 390, p. 240).

⁴ Cf. Tableau 1, page suivante.

⁵ Leur définition de départ le laissait d'ailleurs prévoir : « L'ordre chronologique des œuvres n'a pas été pris en compte. Quant à la numérotation attribuée au Corpus bernardin, elle est indépendante de celle qui sera donnée à chaque volume à l'intérieur de la Collection Sources Chrétiennes. Elle ne présume en rien de l'ordre de parution (document de décembre 1988). »

LA SÉRIE BERNARDINE DANS LA COLLECTION « SOURCES CHRÉTIENNES »				
N° SC	N° série bernardine	Ouvrages	Date envisagée	Paru
380	I	Introduction générale		1992 (2010)
425, 458, 556	II-IX	Lettres	2017-2020	1997 ¹ -2001 ² -2012 ³
414,	X-XIV	Sermons sur le Cantique		1996 ¹ (2006)
431, 452,				1998 ² -2000 ³ -2003 ⁴ -
472, 511				2007 ⁵
480, 481,	XV-XIX	Sermons pour l'année	2017-2020	2004 ^{1.1} et 1.2
567, 570				2016 ^{2.1} et 2.2
390	XX	À la louange de la Vierge Mère		1993 (2009)
457	XXI	Le Précepte et la Dispense. La Conversion		2000
496, 518, 545	XXII-XXIV	Sermons divers		2006 ¹ -2007 ² -2012 ³
-	XXV-XXVII	Sentences. Paraboles	2018	-
526	XXVIII	Les Degrés de l'humilité et de l'orgueil. Sermons variés	2018	2010
393	XXIX	L'Amour de Dieu. La Grâce et le Libre Arbitre		1993 (2010)
527	XXX	L'Apologie. Office de saint Victor. Prologue à l'Antiphonaire	2018	2009
367	XXXI	Éloge de la nouvelle chevalerie. Vie de saint Malachie. Épitaphe. Hymnes		1990
-	XXXII	La Considération	2017	-

Tableau 1. La « série bernardine » dans Sources Chrétiennes (version actualisée en 2017).

2. GENÈSE DE LA « SÉRIE BERNARDINE »

C'est une chose de reconnaître la place des cisterciens dans la Collection, une autre de se lancer dans l'aventure démesurée que représente l'édition des œuvres complètes de saint Bernard. Parmi les objections, la plus pertinente, dont la mise au point du *Bulletin* citée plus haut se faisait l'écho, vient des plus convaincus de la veine patristique des écrits bernardins : se représentant bien l'ampleur de la tâche, la difficulté à restituer la qualité littéraire et la complexité historique de ces textes, les connaisseurs de Bernard se demandent s'il est bien raisonnable, compte tenu du faible nombre d'ouvriers¹, de détourner tant d'énergies au profit d'une entreprise légitime certes, mais qui doit demeurer marginale. Il y aurait bien aussi chez les cisterciens l'idée d'écrire plutôt une biographie à nouveaux frais de saint Bernard, mais l'édition de la *Vita Prima* promise par Adriaan H. Bredero tarde à venir, et les éléments manquent pour renouveler les deux imposants volumes d'Elphège Vacandard². Ce qui l'emporte alors, c'est la perception d'une urgence. Alors même que dom Jean Leclercq et son équipe, notamment Henri Rochais et Charles H. Talbot, ont procuré une édition critique

¹ Cf. BERTRAND, « Saint Bernard », p. 50.

² E. VACANDARD, *Vie de saint Bernard, abbé de Clairvaux*, 2 tomes, Victor Lecoffre, Paris 1895-1897 (= VACANDARD). Depuis a paru la biographie de P. AUBE, *Saint Bernard de Clairvaux*, Fayard, Paris 2003 (= AUBE).

remarquable des œuvres de saint Bernard, les *Sancti Bernardi Opera* (ci-après *SBO*), parues aux Éditions cisterciennes entre 1957 et 1977, et que plusieurs équipes d'autres pays¹ se sont déjà lancées dans leur traduction en langue moderne, comment imaginer que le monde francophone reste plus longtemps privé d'une traduction scientifiquement fiable et facile d'accès des œuvres de ce grand docteur bourguignon de la vie spirituelle² ? Comme le montre avec flamme D. Bertrand, il y a dans le monde contemporain une véritable attente de la parole de Bernard pour l'aujourd'hui, à laquelle la vocation de *Sources Chrétiennes* est aussi de répondre : des sources non pour faire mémoire, mais pour y puiser³ !

¹ Outre la publication américaine d'une traduction seule, *Bernard of Clairvaux*, Cistercian Publications, Kalamazoo (Michigan), à partir de 1976, il s'agit des éditions italienne et espagnole, dont nous indiquons ici l'état d'avancement actuel.

- *Opere di san Bernardo*, a cura di F. Gastaldelli, Milan, Scriptorium Claravallense, Fondazione di Studi cistercensi : t.1, *Trattati*, 1984 ; t. 2, *Sentenze e altri testi*, 1990 ; t. 4, *Sermoni diversi e vari*, 2000 ; t. 5/1 et 5/2, *Sermoni sul Cantico*, 2006 et 2008 ; t. 6/1 et 6/2, *Lettere*, 1986-1987. Cette entreprise est encore en cours d'achèvement.

- *Obras completas de San Bernardo*, Madrid, La Editorial Catolica (« Biblioteca de Autores Cristianos »), dir. G. Diez Ramos, 1983-2006 : I. *Introducción general y Tratados 1*, 1983 ; II. *Tratados 2*, 1994 ; III. *Sermones litúrgicos 1*, 2005 ; IV. *Sermones litúrgicos 2*, 2006 ; V. *El Cantar de los Cantares*, 1987 ; VI. *Sermones varios*, 1988 ; VII. *Cartas*, 2003 ; VIII. *Sentencias y parábolas*, 1993.

En même temps que l'édition française démarre l'édition allemande, qui sera achevée en 1999 : *Bernhard von Clairvaux. Sämtliche Werke* in 10 Bänden, latein.-deutsch, hg. G. B. Winkler in Verb. mit A. Altermatt, D. Farkasfalvy, P. Zakar, Tyrolia Verlag, Innsbrück-Wien 1990-1999. Il s'agit d'une reproduction anastatique de l'édition des *SBO*, l'annotation est relativement limitée.

² On dispose bien de quelques anthologies : A. BEGUIN, P. ZUMTHOR, *Saint Bernard de Clairvaux, choix de textes*, Egloff, Paris 1944 ; M.-M. DAVY, *Saint Bernard, Œuvres*, coll. « Maîtres de la spiritualité chrétienne », Aubier, Paris 1945 ; A. PRESSE, *Les Plus beaux écrits de Saint Bernard*, Éditions du Vieux-Colombier, Sceaux 1947 ; É. GILSON, P. ROUILLARD, Dom DE SAINT-GABRIEL, *Saint Bernard. Un Itinéraire de retour à Dieu*, Éditions du Cerf, Paris 1964 ; A. LEMAIRE, *Chercheurs de Dieu dans l'espérance*, Documentation Cistercienne, Rochefort 1982. Certaines œuvres ont également été traduites de façon isolée : ainsi la *Considération* par P. DALLOZ, Didier et Richard, Grenoble 1945 (rééd. aux Éditions du Cerf en 2012) ; les *Sermons sur le Cantique*, par A. BEGUIN, *Saint Bernard, Œuvres mystiques*, Éditions du Cerf, Paris 1953 ; *Sur les degrés d'humilité et d'orgueil, Traité de l'amour de Dieu, A la louange de la milice nouvelle* par É. DE SOLMS, Éditions du Soleil levant, Namur 1958 ; les *Paraboles* et les *Sentences*, par H. ROCHAIS, *Les combats de Dieu*, Stock, Paris 1981 ; les *Sermons divers* par P.-Y. EMERY, DDB, Paris 1982, mais aucune traduction intégrale moderne n'existe, *a fortiori* qui soit basée sur le texte critique des *SBO*.

³ Cf. BERTRAND, « Saint Bernard », p. 50-53.

Voilà donc l'édition lancée. La première mention de l'entreprise dans le *Bulletin* figure en page 3 du numéro 56, paru en juin 1987 :

Nous aurons certainement à reparler à l'avenir de la vaste entreprise que voici. À la demande des cisterciens et cisterciennes francophones, la collection des Sources Chrétiennes va publier d'ici la fin du siècle l'ensemble des ouvrages de saint Bernard (...).

Un an presque jour pour jour après la lettre d'André Louf a lieu à Cîteaux la première d'une série de réunions destinées à cadrer et planifier l'entreprise, en présence de plusieurs universitaires de renom, en particulier François Dolbeau, Jacques Le Goff, Guy Lobrichon, André Vauchez.

Quatre membres de l'équipe de Sources Chrétiennes, les pères Bertrand et de Vregille, M. Guinot et Mlle Dupré La Tour, purent ainsi rencontrer une petite vingtaine de moniales, de moines et de laïcs, dans une atmosphère aussi fraternelle que studieuse, grandement favorisée par l'accueil que leur réservait le père abbé. Le grand connaisseur en la matière, dom Jean Leclercq, était fort heureusement présent. Bien des choses se sont confirmées et clarifiées durant ces deux jours. Des orientations ont été précisées pour la traduction, les introductions, les notes et les index ; on a commencé à cerner le problème, si délicat, des citations et allusions bibliques et de la manière la plus juste d'en rendre compte. Surtout un calendrier de publication a été mis au point. D'ici à la fin du siècle, en trente et un volumes, l'ensemble du monument bernardin devrait être mis à la disposition du public (...)¹.

Les mises au point sont tout d'abord financières et techniques. Du côté des recettes, l'Ordre Cistercien de la Stricte Observance versera une subvention à la parution de chaque livre, et des demandes de soutien diverses seront faites, notamment auprès du Centre National du Livre. Du côté des dépenses, des droits de reproduction seront versés au Saint Ordre Cistercien non réformé pour la reproduction du texte latin des *SBO* dont il est propriétaire, droits calculés au prorata du nombre de pages. Le 24 juillet 1988, après de longues tractations, est également signé un accord entre les Éditions du Cerf et le CETEDOC, « Centre de Traitement Électronique des Documents » de Louvain-la-Neuve, permettant à *Sources Chrétiennes*, moyennant un forfait pour chaque volume, d'utiliser les bandes magnétiques du CETEDOC contenant le texte latin ; en contrepartie, les traducteurs s'engagent à transmettre toute erreur relevée ou modification souhaitable du texte.

Les mises au point sont aussi scientifiques. Si le principe de la reprise de l'édition des *SBO*, sans leur apparat critique et leurs variantes, est d'emblée acquis, un certain nombre de

¹ *Bulletin* 57, p. 14-15, compte rendu de la réunion des 5 et 6 février 1987 à Cîteaux.

corrections seront apportées au texte critique : les *errata* colligés par Jean Leclercq lui-même¹ ; ceux relevés par l'équipe du CETEDOC ; ceux indiqués dans les notes critiques de Denis Farkasfalvy pour l'édition allemande. D'autres s'y ajouteront, résultant des progrès de la science bernardine au cours de l'édition : mentionnons en particulier les travaux récents de Denis Farkasfalvy sur le texte du *Traité de la Considération*², et les précisions qu'il faudra sans doute apporter à l'édition des *Paraboles*. En outre sont élaborées une liste des sigles d'œuvres à utiliser, qui reprend pour l'essentiel celle du *Thesaurus Sancti Bernardi Claraevallensis*³, et des précisions techniques pour les références scripturaires⁴, qui figureront en tête de chaque volume.

Les œuvres sont réparties dans la série et entre les collaborateurs, dans le respect des grandes unités du corpus⁵ et suivant l'ordonnance de Mabillon. Au moment des préparatifs, seul le frère Pierre-Yves Emery, de la communauté de Taizé, est en mesure de proposer un travail déjà bien avancé⁶. Il sera l'auteur unique du premier volume, le SC 367, qui comprend l'*Éloge de la nouvelle Chevalerie* et un groupement thématique des textes relatifs à saint Malachie. Il a été décidé de ne pas commencer par les grands ensembles de sermons. Parallèlement à ce plan de travail est lancé un séminaire mensuel, organisé conjointement par *Sources Chrétiennes* et la Faculté de Théologie de Lyon, pour préparer deux traités de Bernard, *Les Degrés de l'Humilité et de l'Orgueil*, sous la direction de Jeannine Abbiateci, et *Sur la conversion à l'usage des clercs*, sous celle de Christiane Jacquinot. Il durera trois ans, de 1989 à 1992, et débouchera sur la parution du SC 457, *Sur la Conversion* ; celle du premier texte a été longtemps bloquée, mais devrait voir le jour en 2018.

Enfin, au terme de discussions complexes, l'idée est arrêtée d'ouvrir la publication par les actes d'un grand colloque international, qui s'est tenu à Lyon, Cîteaux et Dijon du 5 au 9 juin

¹ Ils sont listés dans le tome IV du *Recueil d'études sur saint Bernard et ses écrits*, Rome 1987, p. 409-418 (= LECLERCQ, *Recueil*).

² D. FARKASFALVY, « Remarks and suggestions concerning the critical text of Saint Bernard's treatise de consideration », *Analecta Cisterciensia* 54, 1-2 (2002), p. 285-310.

³ *Thesaurus Sancti Bernardi Claraevallensis, Série A, Formae*, Cetedoc sous la direction de Paul Tombeur, Turnhout, 1987 (= *TBC*).

⁴ Cf. *infra*, p. 202-203 et, dans la Troisième Partie, p. 334-336.

⁵ Cette volonté est ainsi manifestée par la reproduction d'une lithographie d'Olivier Debré en frontispice de chacun des volumes des *Lettres*.

⁶ Trouvant les délais de Sources Chrétiennes trop longs, il publiera d'ailleurs en 1990 une traduction complète des *Sermons pour l'année* aux Presses de Taizé.

1990. Son objectif était non une juxtaposition d'études très pointues, mais une synthèse de l'avancée récente des recherches dans tous les domaines : « un colloque rigoureusement orienté vers l'explication de ce qu'il faut savoir aujourd'hui pour lire avec goût et profit les œuvres de Bernard¹ ». Seule manifestation de cette envergure prévue en France en 1990², ce colloque aura demandé environ deux ans de préparation. Il aura été une grande réussite, unanimement saluée, tant dans son déroulement par les plus de 200 participants, que pour la qualité de ses actes, le volume 380 de la collection, par la communauté scientifique³.

3. DES COLLABORATIONS MULTIPLES

Outre les intervenants du colloque inaugural⁴ et de façon indirecte les éditeurs de l'œuvre de Bernard dans les *SBO*, la liste est longue des collaborateurs de l'entreprise. Le modèle des traductions du XIX^e siècle par un auteur unique⁵ est irréalisable, cependant le principe d'un seul traducteur pour un corpus constituant une unité a été respecté : pour les *Sermons sur le Cantique*, entièrement traduits par le frère Raffaele Fassetta, o.c.s.o., moine de Tamié, qui a également préparé le texte français du *Traité sur la Considération* ; pour les *Sermons divers et variés*, avec la reprise de la traduction de Pierre-Yves Emery révisée par Sr Françoise Callerot, o.c.s.o., moniale de l'abbaye Notre-Dame des Gardes ; il le sera vraisemblablement, avec quelques nuances, pour les *Sermons pour l'Année*, dont Sr Marie-Imelda Huille, o.c.s.o., moniale de l'abbaye Notre-Dame d'Igny, a donné une traduction intégrale⁶. En revanche, il n'a

¹ *Bernard de Clairvaux : histoire, mentalités, spiritualité, Actes du Colloque de Lyon-Cîteaux-Dijon (juin 1990)*, SC 380, Éditions du Cerf, Paris 1992, Introduction, p. 14 (= SC 380).

² Aura également lieu en juin 1990 le colloque « Histoire de Clairvaux », organisé par l'Association Renaissance de l'Abbaye de Clairvaux.

³ Cf. *Bulletin* n° 61, nov. 1989, p. 7, puis n°62, juin 1990, p. 2-3 et 12-16, puis n°63, nov. 1990, p. 4.

⁴ Dans l'ordre alphabétique, Jean-Baptiste Auberger, Constance H. Berman, Dominique Bertrand, Jean-Paul Bouhot, Adriaan H. Bredero, Michel Casey, Benoît Chauvin, **Jean Figuet**, Hans Werner Goetz, Pietro De Leo, Jean Leclercq, Claudio Leonardi, **Guy Lobrichon**, René Locatelli, André Louf, Bruno Michel, **Jürgen Miethke**, Michel Parisse, Jean Richard, Pierre Riché, Jean-Claude Schmitt, **Paul Verdeyen**, Jacques Verger, Yolanta Zaluska, Pietro Zerbi, Chrysogonus Waddell, auxquels s'ajoute Sr Emmanuelle Devêche, de l'abbaye Notre-Dame de Belval, à qui l'on doit les index. Sont indiqués en gras ceux qui participent aussi à l'édition des textes.

⁵ A.-L. CHARPENTIER, *Œuvres complètes de Bernard de Clairvaux*, L. Vivès, Paris 1865-1868 ; A. RAVELET, *Bernard de Clairvaux, Œuvres complètes*, L. Guérin, Bar-Le-Duc 1867-1870.

⁶ Sr Imelda est décédée sans avoir pu donner la dernière main à tout son travail. Les derniers volumes demandent donc un travail conséquent de révision.

pu être honoré pour les *Lettres* : plusieurs traducteurs ont été, sont ou seront à l'œuvre¹. Pour les *Traités*, la traduction peut aussi être le résultat d'un travail de séminaire².

Il arrive que les introducteurs et les annotateurs soient les traducteurs eux-mêmes – c'est le cas de Françoise Callerot pour le *Traité sur la Grâce et le Libre Arbitre*, ainsi que pour les *Sermons divers et variés* ; de Marie-Imelda Huille pour les *Homélies à la Louange de la Vierge Mère*. Mais le plus souvent, il s'agit de personnes différentes, qui révisent éventuellement la traduction au fil de leur travail de commentaire : ainsi le père Paul Verdeyen, s. j., professeur à l'Université d'Anvers, pour le *Traité sur l'Amour de Dieu* et les *Sermons sur le Cantique*³. Sur des sujets particuliers, on fait appel à des spécialistes : à Christian Heck, historien de l'art, pour l'iconographie des *Degrés de l'Humilité et de l'Orgueil* ; à Claire Maître, musicologue, pour l'analyse de l'*Office de saint Victor* ; au frère Gaetano Raciti, o.c.s.o., moine de l'abbaye Notre-Dame d'Orval, pour sa remarquable édition du sermon inédit de Bernard pour la fête de saint Benoît⁴. Certaines tâches sont aussi transversales à tous les volumes : Guy Lobrison est consultant pour les questions historiques, ce qui s'est concrétisé par la coorganisation du colloque, la rédaction de notes historiques dans les premiers volumes parus, et par la préparation en séminaire de l'introduction et l'annotation du traité de la *Considération*.

Le SC 367 sera vraisemblablement le seul volume de la série à auteur unique. En effet, c'est une véritable synergie qui se met désormais en place pour chaque livre, entre des collaborateurs dont les noms ne figurent pas toujours sur la page de titre, mais dont le travail est en général rappelé dans les avant-propos. Outre la coordination et la révision scientifique à *Sources Chrétiennes*⁵, qui revêtent une ampleur variable selon les livres, ce sont aussi des

¹ Henri Rochais, Monique et Gaston Duchet-Suchaux, Christiane Cosme-Veyrard, François de Place, Antoine Lauras, Dominique Poirel.

² Cf. *supra*, p. 199.

³ Citons également Monique Duchet-Suchaux pour l'introduction et les notes des trois premiers volumes des *Lettres* ; Joël Regnard, o.c.s.o., moine de l'abbaye Notre-Dame de Cîteaux, pour les parties proprement théologiques de l'introduction des *Homélies à la Louange de la Vierge Mère* ; Marielle Lamy pour l'introduction des deux premiers volumes des *Sermons pour l'Année*, le père Aimé Solignac, s.j., pour leur annotation et Sr Marie-Sophie Vaujour, de l'abbaye de Boulaur, pour celle du prochain volume (2010) ; Philippe Dautrey pour l'*Apologie*.

⁴ G. RACITI, « Un nouveau sermon de saint Bernard – *Verba lectionis huius* – pour la fête de saint Benoît », *CollCist* 60 (1998), p. 57-107 (= RACITI, « Nouveau sermon »).

⁵ Elles ont été assurées, presque depuis le début de la série, par le P. Dominique Gonnet, s.j., puis depuis 2004 par Laurence Mellerin.

collaborations ponctuelles et discrètes : révision de traductions¹ ; traduction depuis les langues modernes pour le colloque ou la *Conversion* ; rédaction de manchettes² ; compléments d'annotation³ ; réalisation de cartes⁴, etc. Certains des volumes sont ainsi de véritables mosaïques, mais au final l'œuvre de Bernard s'en trouve éclairée dans toutes ses facettes : un exemple frappant en est l'édition du *Traité du Précepte et de la Dispense*⁵. Ce sera encore le cas des deux volumes parus en 2009, les *Sermons Variés et l'Office de saint Victor*, à la fois de par la nature des textes et en raison des multiples « couches » de la préparation des livres, dont les démarrages remontent aux années 1990. Pour des volumes encore à paraître se posera d'ailleurs le problème du travail à partir de documents laissés par des personnes désormais trop âgées pour les reprendre, ou décédées. Ainsi Michel Coune et Yvon Petit ont-ils disparu sans avoir vu paraître leurs traductions, respectivement de l'*Apologie* et des *Sentences*⁶.

Il convient enfin de présenter le travail effectué sur le texte biblique de Bernard, car il est sans doute l'aspect le plus original de l'édition française. Il suffit d'ouvrir un volume de Bernard dans *Sources Chrétiennes* pour constater dans le texte latin l'abondance des italiques et des petits appels de lettres en exposant : Bernard parle Bible, presque sans cesse⁷. Ne se contentant pas de reproduire les apparats scripturaires des *SBO*, déjà forts riches pourtant, Sr Marie-Imelda Huille et Jean Figuet les ont minutieusement vérifiés et complétés, constituant peu à peu un outil qui remplacera avantageusement l'index actuellement disponible, fait à partir des *SBO* et

¹ Notamment par les pères jésuites François Évain, Louis Neyrand, Paul Verdeyen, Bernard de Vregille.

² En particulier par le fr. Bernard-Joseph Samain, o.c.s.o., moine de l'abbaye Notre Dame d'Orval.

³ Par exemple par le père Aimé Solignac, s.j., pour la *Conversion*.

⁴ Une carte de l'Irlande, confectionnée par le père Joseph Murzeau, illustre les textes sur Malachie.

⁵ Pour préparer son édition ont collaboré quatre cisterciens, Colette Friedlander, Gaetano Raciti, Joël Regnard, Françoise Callerot ; une cistercienne bernardine d'Esquermes, Agnès Lemaire ; et enfin Maur Standaert, de l'abbaye Notre-Dame de Scourmont, sans oublier Sr Marie-Imelda et Jean Figuet pour la Bible (cf. *infra*) : même si les tâches étaient précisément définies, difficile au final de discerner ce qui revient à chacun, tant il y a eu de relectures mutuelles et d'échanges !

⁶ C'est le Professeur Brian Patrick McGuire qui a repris ce dossier.

⁷ Sur ce sujet, voir par ex. J. LECLERCQ, « Le cheminement biblique de la pensée de saint Bernard », *Studi Medievali* s. 3a, VIII (1967), p. 1-22, repris dans *Recueil d'études sur saint Bernard et ses écrits*, t. IV, p. 11-33 (= LECLERCQ, « Cheminement ») ; « De quelques procédés du style biblique de saint Bernard », *Cîteaux* 5 (1964), repris dans *Recueil*, t. III, Rome 1969, p. 249-266 (= LECLERCQ, « Procédés ») ; J. LECLERCQ, J. FIGUET, « La Bible dans les homélies de saint Bernard sur *Missus est* », *Studi Medievali* n.s. 5 (1964), p. 613-648, repris dans *Recueil*, t. III, Rome 1969, p. 213-248 (= LECLERCQ-FIGUET, « *Missus est* »).

qui comporte de multiples erreurs et omissions¹. L'apparat distingue tout d'abord entre les citations et les allusions ; mais cette dichotomie s'est vite révélée insuffisante pour rendre compte du tissage biblique de la parole de Bernard. Aussi, parmi les citations, intervient un niveau de différenciation supplémentaire : elles peuvent être conformes au texte de la *Vulgate* ou s'en écarter légèrement, que Bernard modifie un terme ou change la personne du locuteur par exemple ; elles peuvent provenir de *Vieilles Latines* auxquelles Bernard a eu accès par sa lecture des Pères ou des compilations carolingiennes, ou encore par les exemplaires bibliques à sa disposition² ; elles peuvent faire écho à des textes liturgiques ou à la Règle de saint Benoît³. Toutes ces nuances sont analysées dans les notes bibliques afférentes au texte, rédigées par Jean Figuet, avec à partir de 2003 la collaboration de Laurence Mellerin, notes qui constitueront un corpus très précieux pour une étude de synthèse sur la Bible de Bernard, ses différences selon les œuvres et les périodes, ses sources, travail qu'aussi bien Guy Lobrichon que Jean Figuet appelaient de leurs vœux lors du colloque de 1990⁴. L'ampleur du dépouillement déjà réalisé des références scripturaires chez Bernard (environ 17000 références pour les volumes parus) a pu faire de lui l'auteur « pilote » d'un grand projet actuellement développé par l'Institut des *Sources Chrétiennes*, BIBINDEX : accessible gratuitement en ligne depuis le 19 décembre 2008, sa vocation est de constituer un index scripturaire exhaustif des Pères de l'Église grecs et latins.

Rappelons pour finir ce panorama que le site de *Sources Chrétiennes* accompagne aujourd'hui la publication de la série bernardine. À partir de la page dédiée à Bernard de Clairvaux⁵, il est possible de trouver toutes les informations disponibles sur les volumes parus (détail du contenu, résumé, comptes rendus, errata) et en préparation (délais de réalisation, collaborateurs en charge des tâches ; document de synthèse sur les projets éditoriaux). À cela

¹ HENDRIX, G., *Index Biblicus in Opera Omnia Sancti Bernardi, SBO IX, Editiones Cistercienses*, Louvain 1998 (= HENDRIX, *Index Biblicus*).

² Voir A. VERNET, avec la collaboration de J.-F. GENEST et de l'IRHT, *La bibliothèque de Clairvaux du XII^e au XVIII^e siècle, I : Catalogues et répertoires*, Paris 1979 et J.-P. BOUHOT, J.-F. GENEST., dir. A. VERNET, *La Bibliothèque de l'abbaye de Clairvaux du XII^e au XVIII^e siècle, II, Les manuscrits conservés, Première partie : manuscrits bibliques, patristiques et théologiques*, CNRS Éditions, Paris 1997.

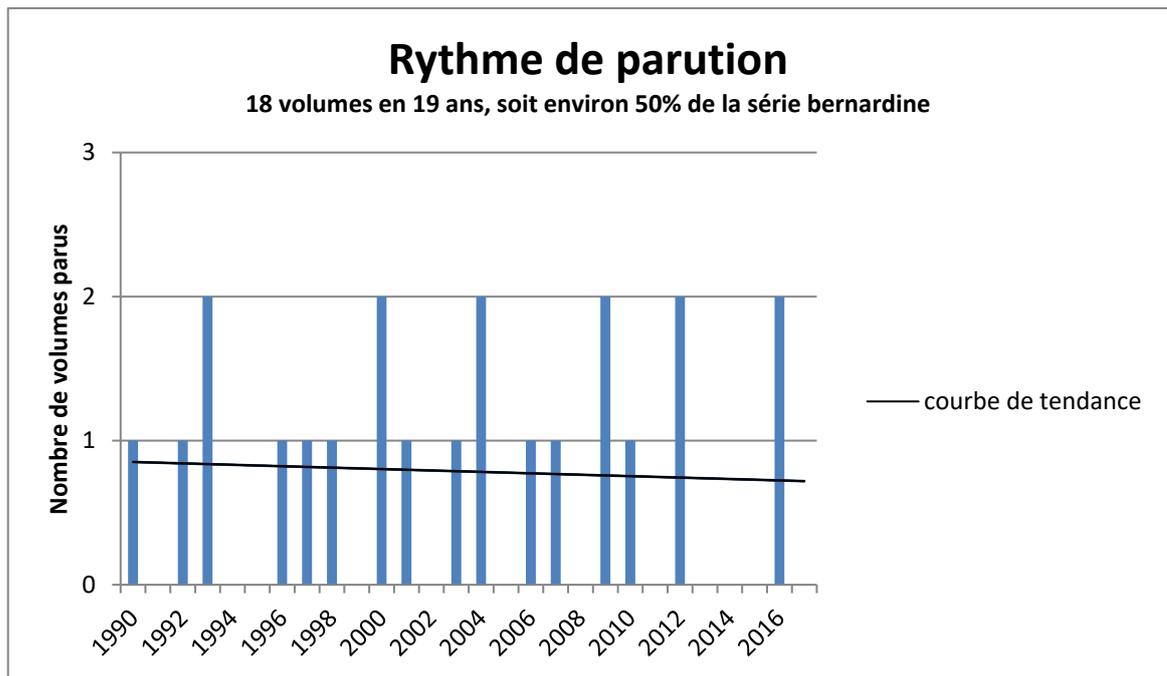
³ Toutes ces précisions sont reprises au début de chaque volume, p. 20.

⁴ G. LOBRICHON, « La Bible des maîtres du XII^e siècle » ; J. FIGUET, « La Bible de saint Bernard : données et ouvertures », dans *Bernard de Clairvaux, Histoire, mentalités, spiritualité, Colloque de Lyon-Cîteaux-Dijon, SC 380*, Éditions du Cerf, Paris 1992, p. 209-236 et p. 237-270 (= LOBRICHON, « Bible » ; FIGUET, « Bible »).

⁵ [http://www.sources-chretiennes.mom.fr/index.php?pageid=auteurs_anciens&id=19].

s'ajoutent un certain nombre d'outils de travail, développés au fil des recherches : sont actuellement disponibles les index thématique, des noms propres et des *realia* des *Sermons sur le Cantique*, réalisés par les moniales de l'abbaye de Boulaur et publiés pour une part à la fin du SC 511 ; l'inventaire des noms hébreux, avec et sans interprétation, présents dans l'œuvre de Bernard.

4. ÉTAT D'AVANCEMENT ET DERNIÈRES PARUTIONS



Fin 2017, 21 volumes sont parus, dans un ordre quelque peu aléatoire qui dépend bien davantage de contraintes conjoncturelles que de choix éditoriaux positifs. En sera-t-il de l'édition de saint Bernard à *Sources Chrétiennes* comme de la basilique de sa maison natale à Fontaine : le bâtiment au 7^e centenaire, le toit cent ans plus tard ? Au rythme impulsé en ce début de XXI^e siècle, compte tenu de l'expérience acquise et du renforcement de l'équipe de *Sources Chrétiennes*, l'édition pourrait être achevée en 2030... Ces délais sont longs, trop longs : les éditions allemande et espagnole, il est vrai moins riches en annotation, sont achevées respectivement depuis 1999 et 2006¹. En France, si la grande entreprise des *Sermons sur le Cantique* est arrivée à son terme, celles des *Lettres* et des *Sermons pour l'Année* ont en revanche pris beaucoup de retard. Bien souvent, les traductions sont prêtes, mais les introductions et

¹ Cf. *supra*, p. 197, n. 1.

annotations, notamment bibliques et historiques, manquent. Elles demandent un travail fouillé pour apporter vraiment un éclairage scientifique nouveau sur l'œuvre. Mais cette lente maturation fait aussi la qualité des livres parus, qui transparaît dans la plupart des comptes rendus que nous en recevons et qui nous encouragent à continuer.

2009 a vu sortir deux nouveaux volumes : l'*Office de saint Victor* (SC 526), préparé essentiellement par Claire Maître, mais enrichi par plusieurs autres collaborations, dont celle de dom Gérard Dubois, o.c.s.o., abbé de l'abbaye de La Trappe ; les *Sermons variés* (SC 527), dont le maître d'œuvre est Sr Françoise Callerot. En 2010-2012 sont parus des troisièmes tomes très attendus : ceux des *Lettres*, et des *Sermons divers* ; en 2016 ceux des *Sermons pour l'Année – Sermons sur le Psaume Qui Habitat* et *Sermons de la Septuagésime à la Semaine Sainte*. Une mention toute spéciale peut ici être faite du premier livre cité, atypique à plus d'un titre. En son cœur se trouve la seule œuvre liturgique connue de Bernard, l'*Office de saint Victor*, qu'il a composée en l'honneur de l'ermite Victor d'Arcis, dont il est aussi question dans les deux *Sermons sur saint Victor* des *Sermons variés*. En est proposée, pour le texte comme pour la musique, une édition critique nouvelle qu'accompagne, de façon inédite dans la collection *Sources Chrétiennes*, un enregistrement sur CD, réalisé dans la maison natale de saint Bernard à Fontaine-lès-Dijon par le chœur des Ambrosiniens. En complément y ont été réunis les quelques textes de Bernard concernant la musique, la *Lettre 398* et le *Prologue à l'Antiphonaire*, ainsi qu'une *Vie de saint Victor* qui constitue la source de l'*Office*. Cet ensemble, introduit par une mise au point sur la réforme musicale cistercienne et le rôle qu'y a joué Bernard, donne un éclairage nouveau sur une facette très méconnue de l'abbé de Clairvaux, qui n'était peut-être pas un *musicus*, mais qui a manifesté plus d'intérêt qu'on ne le pense souvent pour la réforme liturgique cistercienne.

Quant au chant, s'il doit y en avoir, il doit être plein de gravité, sans respirer de mollesse ou de rudesse. Doux, sans trop de légèreté ; il doit plaire à l'oreille en émouvant le cœur. Alléger la tristesse, tempérer la colère ; ne point évacuer le sens du texte mais l'enrichir (*Ep 398*).

CONCLUSION

L'histoire a donné amplement raison aux partisans de l'entrée de saint Bernard dans la collection *Sources Chrétiennes* : à l'heure où les actes de colloque sont un genre qui se vend très mal, le volume inaugural de la série bernardine, tiré à 2500 exemplaires comme tous les livres des *Sources*, a été épuisé et réédité en 2010. Le premier tome des *Sermons sur le Cantique*, SC 414 a été réédité en 2006 ; les *Homélies à la Louange de la Vierge Mère*, en 2009 ; les traités sur *l'Amour de Dieu et la Grâce et le Libre Arbitre* également. Ainsi se poursuit le lent travail de relecture, correction et révision que Bernard lui-même avait mené de son vivant, en reprenant sans cesse ses écrits avant de les laisser circuler, comme le montre si bien la tradition manuscrite¹.

L'intense « tumulte dans l'esprit de ceux qui dictent, où retentit la foule des mots, où affluent la variété des modes d'expression et les sens divers des mots, où souvent ce qui vient à l'esprit est rejeté et où ce qui échappe est recherché, où l'on est intensément attentif à ce qu'il y a de plus beau selon la lettre, de plus logique selon le sens, de plus clair pour l'intelligence, de plus utile pour la conscience, à ce qui enfin doit être placé après ou avant² », ce tumulte n'était que dans l'instant, et rien ne saurait plus le faire partager. Mais le souhait de Bernard, prédicateur écrivain qui l'a éprouvé à l'intime, nous pouvons encore, aujourd'hui, le réaliser : « si besoin est, ce que j'ai dit a été mis par écrit et noté avec le stylet, comme le sont aussi les autres sermons ; vous pourrez ainsi retrouver facilement ce qui a pu vous échapper³. »

¹ Cf. J. LECLERCQ, « Saint Bernard écrivain », *RBén* 70 (1960), p. 562-590, repris dans *Recueil*, t. I, p. 321-352 ; « Bernard écrivain », *SC* 380, spéc. p. 548-550.

² *Ep* 89, 1 (*SC* 458, p. 486, l. 15-22).

³ *SCt* 54, 1 (*SC* 472, p. 98, l. 5-7).

L'AVÈNEMENT INTERMÉDIAIRE CHEZ BERNARD DE CLAIRVAUX. UNE OUVERTURE À L'ESCHATOLOGIE PAR L'EXPÉRIENCE SPIRITUELLE

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

BERNARD DE CLAIRVAUX, *Sermon pour l'Avent 5*, 1¹

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

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

Bernard de Clairvaux écrit alors qu'est prégnante en Occident l'attente du jugement dernier, qui se traduit au plan éthique par une logique rétributive. Dans la lignée de toutes les tentatives patristiques qui situent l'ajustement hors du temps de l'histoire¹, il évoquera à plusieurs reprises le Purgatoire et le lieu d'attente des saints à l'ombre du Christ². Mais ce n'est pas là le tout de sa réponse. Il va surtout opérer un radical déplacement de la question, en envisageant l'intermédiaire entre l'histoire et les fins dernières non plus seulement dans l'au-delà, mais d'abord à l'intérieur même de l'histoire, inaugurant une théologie spirituelle, qui nous semble aujourd'hui familière, de l'attente individuelle intime de la venue du Verbe, dans l'*hodie* et non exclusivement dans un futur menaçant. C'est la doctrine de l'avènement intermédiaire du Christ dans l'expérience spirituelle, qui a pu donner naissance à ce que Gaetano Raciti a appelé la « révolution copernicienne » de saint Bernard : « pour le dire en gros et sans nuances, le passage d'une théologie objective des mystères de la foi à une théologie subjective de la vie mystique » ; « la transmutation de l'eschatologisme en mysticisme³ ». Ouvrant la voie à une « théologie de l'expérience⁴ », l'avènement intermédiaire permet en effet de sortir d'une conception de l'histoire focalisée sur l'attente de l'Apocalypse pour rendre son sens à l'*interim*, temps du dialogue entre Dieu et l'âme du *Cantique des Cantiques*, temps du développement moral et spirituel que rythment intimement les engendremens du Verbe dans l'âme.

¹ Envisager que la miséricorde infinie de Dieu saisisse chacun comme il est à l'instant de sa mort invaliderait morale et ascèse, et dénierait à la liberté humaine sa place dans le processus de salut. Faut-il dès lors penser une gradation dans le degré de participation à la vie divine, dans une logique pénitentielle, comme la Bible ou le *Pasteur* d'Hermas en fournissent de nombreux exemples ? Penser que tous finissent par rentrer dans le sein de Dieu, avec à l'horizon le grand rétablissement de l'apocatastase origénienne ? Imaginer un lieu de transition où chaque créature serait éprouvée par le feu (Ps 66, 12 ; 1 Co 3, 15 ; ORIGÈNE, *Hom. Jer.* 18, 1 (SC 238, p. 178) ; AMBROISE, *Exp. Ps. 118* 20, 12, CSEL 62, p. 450-451) avant le face à face avec son Créateur, dans une prise de conscience forcée ou spontanée de ce qui la sépare encore de Lui ? Etc.

² Voir notamment *Div* 16, 1 (SC 496, p. 292) ; *Div* 42, 5 (SC 518, p. 286) ; *AdvV* 3 (SC 526, p. 46), et B. DE VREGILLE, « L'attente des saints d'après saint Bernard », *NRTh* 70 (1948), p. 225-244.

³ Voir G. RACITI, « Révolution copernicienne de Saint Bernard », dans *Monachisme d'Orient et d'Occident. Cîteaux, ses origines, ses fondateurs (Colloques de Sénanque)*, Association des amis de Sénanque (10-12 sept. 1985), p. 127-158 (= RACITI, « Révolution »). Les deux expressions ici citées proviennent de la synthèse publiée par le même auteur : « Le message spirituel de saint Bernard », *CollCist* 72 (2010), p. 215-216 (= RACITI, « Message spirituel »).

⁴ Voir P. VERDEYEN, « Un théologien de l'expérience » dans *Bernard de Clairvaux. Histoire, mentalités, spiritualité*, SC 380, Paris 1992, 2010², p. 557-577, spéc. p. 560-569.

Répondons d'emblée à deux objections. Certes, Bernard n'a pas « inventé¹ », d'ailleurs il s'en défend lui-même. Déjà les écrits de saint Paul sont parcourus par la tension entre cette temporalité linéaire, et l'irruption, par la foi, de l'éternité au cœur même du temps². Il était par ailleurs traditionnel dans l'Occident latin, depuis Grégoire le Grand³, de situer l'attente liturgique du temps de l'Avent entre les deux avènements du Christ, l'Incarnation et la Parousie ; quant à l'idée d'une venue du Verbe de Dieu dans l'âme dès le temps présent, elle affleurerait déjà à l'époque patristique⁴. Mais en son œuvre s'opère une cristallisation spécifique, qui va ouvrir une nouvelle ère de la théologie mystique occidentale. Par ailleurs, il est indiscutable que l'expression *medius adventus*⁵ est seulement un hapax bernardin, discrètement explicité dans un petit sermon de la série liturgique pour l'Avent⁶. Mais l'unicité de cette occurrence ne la rend pas insignifiante : d'une part, la formule s'inscrit au cœur de la progression du *tractatus* que constitue la série des sept sermons, dévoilant progressivement à l'intelligence le Mystère de l'Avent et consciemment orchestrée par Bernard pour l'édition⁷ ;

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

² Voir l'étude de la temporalité paulinienne dans G. AGAMBEN, *Le temps qui reste. Un commentaire de l'Épître aux Romains*, Paris 2000.

³ *Hom. in Ev.* I, 7, 1 (SC 485, p. 169) ; *Mor., passim*, par ex. 17, 32 (CCL 143A, p. 883, etc.).

⁴ Citons en particulier le *Commentaire sur le Cantique* d'Origène, cher à Bernard et Guillaume de Saint-Thierry, dans lequel on lit plusieurs passages sur la venue du Verbe dans l'âme — I, 4, 7 (SC 375, Paris 1991, p. 224) ; II, 8, 37-42 (p. 428-433) ; II, 10, 11 (p. 450-452) ; III, 11-12 (p. 598-621). Voir aussi H. RAHNER, « Die Gottesgeburt. Die Lehre der Kirchenväter von der Geburt Christi im Herzen des Gläubigen », *ZkTh* 59 (1935), p. 333-418. Quant à CASSIEN, *Inst.* V, 17, 3 (SC 109, Paris 2001², p. 218), il pourrait même être une source directe de Bernard : *adventum Christi, non illum tantum, qui etiam nolentibus apparebit, sed etiam hunc, qui cotidie in sanctis comeat animabus*, « la venue du Christ, non seulement celle-là qui se produira même pour ceux qui la refusent, mais celle aussi qui se réalise chaque jour dans les âmes saintes. »

⁵ *Tertius enim quidam adventus est medius inter illos*, « Il y a en effet un troisième avènement, intermédiaire entre les deux autres » : *AdvA* 5, 1 (SC 480, p. 168, l. 3-4).

⁶ Il est intitulé *De medio adventu et triplici innovatione*, « L'avènement intermédiaire et notre triple rénovation », par la tradition manuscrite.

⁷ Bernard explicite son objectif en *AdvA* 1, 1 (SC 480, p. 96, l. 24) : *diligenter pensate rationem adventus*, « pesez avec soin les modalités de cet Avent ». Il a lui-même modifié l'ordre chronologique de rédaction de ces sermons, plaçant au centre les deux sermons de rédaction la plus ancienne (4 et 5, série B écrite entre 1139 et

d'autre part, la lecture de l'œuvre de Bernard, à partir du réseau de citations scripturaires déployées autour du thème de l'avènement plutôt que du terme lui-même, montre qu'il formule là son intuition théologique fondamentale, celle que le récit hagiographique de son songe de Noël¹ et les visites du Verbe évoquées dans le *Sermon* 74 sur le Cantique² traduisent mystiquement.

Ses successeurs cisterciens l'ont systématisée et répandue dès la fin du XII^e siècle³ ; mais c'est au lieu de jaillissement de cette théologie que nous voudrions ici revenir, en relisant au plus près les textes monastiques de Bernard qui la laissent transparaître⁴ : qu'elle s'enracine dans la prédication, tissée de Bible, d'un abbé appelant ses moines aussi bien à la méditation et la réflexion qu'à la vie vertueuse, nous donne en effet d'en mieux percevoir les harmoniques. Les tâtonnements des formulations, tout autant que la puissance suggestive des images qui les sous-tendent, sont à mi-chemin entre l'expérience vive, incommunicable et personnelle, de l'*anima*, et la formulation conceptuelle universelle, transmissible par la *mens*⁵. Théologien, Bernard reste en premier lieu soucieux du salut des âmes à lui confiées. Il veut donner à voir l'accès ouvert dès ici-bas à une autre dimension, dont nous allons tenter d'envisager

1148). Cf. C. STERCAL, *Il « medius adventus »*. *Saggio di lettura degli scritti di Bernardo di Clairvaux, Bibliotheca cisterciensis* 9, Rome 1992, p. 25-31 (= STERCAL, *Medius adventus*).

¹ Il s'agit de la vision de l'enfantement du Verbe par la Vierge, pour ainsi dire en temps réel, relatée par GEOFFROY D'AUXERRE, *Vit.* (SC 548, p. 78-81).

² SCt 74, 5-7 (SC 511, Paris 2006, p. 164-171).

³ Citons en particulier le 2^e *Sermon sur l'Avent* de Gueric d'Igny (SC 166, p. 104-116) ; les *Sermons pour l'Avent* d'Aelred de Rievaulx (coll. Reading-Cluny 1 et 2, Lincoln 1) ; PIERRE DE BLOIS, *Sermon pour l'Avent* 3 (PL 207, c. 571). Voir à ce sujet NOUZILLE, p. 61-69 et 167-271 ; RACITI, « Message spirituel », p. 221, n. 13. D. BERTRAND, « L'Apocalypse de la charité selon Aelred de Rievaulx », *CollCist* 73.1 (2011), p. 99-116, souligne l'influence de Bernard sur son disciple pour penser le temps comme devenir de la charité entre les deux avènements.

⁴ M. Rougé a entrepris une démarche analogue, limitée à *AdvA* 5 : « Le temps des âmes. Fondement et portée de la doctrine du *medius adventus* chez saint Bernard », dans A. GUGGENHEIM, A.-M. PONNOU-DELAFFON (éd.), *L'Actualité de Saint Bernard, Colloque des 20 et 21 novembre 2009*, Lethielleux, Paris 2010, p. 111-124.

⁵ On peut remarquer les verbes d'exhortation dans le liminaire du *tractatus* sur l'Avent : *sedula cogitatione versamini, diligenter pensate, quaerentes* (*AdvA* 1, 1, SC 480, p. 96, l. 21-25). Invitant les moines à une curiosité salutaire (*curiositas salubris*), Bernard structure la démarche intellectuelle proposée en six questions : *quis, unde, quo, ad quid, quando, qua* ; mais elle va de pair avec la contemplation du mystère de la venue du Christ, dont on trouve le champ lexical par exemple à la fin d'*AdvA* 1, 6 (*ibid.*, p. 108, l. 25-35) : *considerantibus* (« considérant »), *suspicientibus* (« levant les yeux »), *intuentibus* (« regardant »).

successivement les paradoxes : distorsions spatio-temporelles, coexistence du repos et du mouvement, avènement de l'homme à Dieu tout autant que l'inverse.

1. UN RAPPORT INÉDIT À L'ESPACE ET AU TEMPS

UNE MÉDIATION CHRONOLOGIQUE ?

En première analyse, l'avènement intermédiaire naît de la nécessité d'une médiation pour l'homme entre l'Incarnation et la Parousie. Il peut donc être décrit dans un schéma chronologique ternaire. En *AdvA* 3, 4¹, Bernard parle de *triplicem adventum* : entre le premier (*primus*) et le troisième (*tertius*), le deuxième (*secundus*) prend place. Dans la définition explicite du *medius adventus* en *AdvA* 5, 1, il reste également dans une chronologie linéaire, *primus/medius/ultimus*² : pour passer de l'avènement de la chair dans la faiblesse, décrit au parfait (*fuit*), à celui du corps glorieux dans la majesté, décrit au futur (*apparebit*), il faut le présent (*est*) d'une venue en Esprit et puissance³. La reprise pédagogique de Guerric d'Igny dans son 2^e sermon pour l'Avent offrira la même clarté de lecture⁴.

Cette approche n'est cependant pas suffisante. D'une part, Bernard n'est pas constant dans sa définition du premier avènement : en *AdvA* 5 il s'agit clairement de l'Incarnation ; mais en *AdvA* 1, 2⁵, il distingue l'initiative intra-trinitaire de la venue du Fils, puis la venue du Fils ; dans les *Sermons pour l'Ascension*, le temps intermédiaire commence après l'Ascension⁶. Cette difficulté n'est pas anodine : l'inscription de la vie du Christ dans la durée humaine forme comme une mise en abyme de l'histoire du salut qui rompt déjà la linéarité temporelle. D'autre part, en *AdvA* 1, Bernard place, à la suite de saint Paul, l'accomplissement des temps dans le premier avènement. Le Christ est venu [dans l'Incarnation], écrit-il paradoxalement, *non in initio, non in medio temporis, sed in fine*⁷ : « lorsqu'arriva la plénitude des temps », au moment

¹ SC 480, p. 140, l. 1-8.

² *AdvA* 5, 1 (SC 480, p. 168, l. 12-15).

³ *AdvA* 5, 1 (SC 480, p. 170, l. 18-21).

⁴ § 3-4 (SC 166, p. 110-116).

⁵ SC 480, p. 98.

⁶ Voir *SBO* V, p. 123-160.

⁷ *AdvA* 1, 9 (SC 480, p. 112, l. 3-4).

où « le soir tombait et le jour touchait à son terme », dit la Bible¹ ; « tandis qu'un profond silence recouvrait toutes choses », dit la Liturgie², toutes deux convoquées par Bernard pour tenter d'exprimer cet insondable mystère³. L'Apocalypse est ainsi d'une certaine façon derrière nous, sur une ligne temporelle avortée : le premier avènement, en apportant la rédemption, a empêché le temps de finir dans des ténèbres envahissantes dues à l'endurcissement des hommes. Il a ouvert une nouvelle ligne temporelle, dans une dimension sans lui inaccessible : « l'éternité est advenue⁴ » dans l'histoire. L'Incarnation dans l'histoire, la Parousie à la fin des temps sont deux manifestations cosmiques unies par une parenté fondamentale : elles sont toutes deux points d'insertion de l'infini dans le fini. Bernard les décrit en *AdvA* 5 de façon parallèle : ces avènements sont « visibles, manifestes, connus » ; ils sont « pour tous les hommes », ont une portée universelle⁵. Toute pensée simplement chronologique d'une médiation entre eux se trouve ainsi disqualifiée.

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

Comment peut-on dire que [le Christ] est venu alors qu'il a toujours été en tout lieu⁶ ? ; D'où [l'Époux] peut-il venir, et où peut-il aller, lui qui remplit tout ? Et puis, comment peut-il se mouvoir dans l'espace, lui qui est esprit ? Enfin, quelle sorte de mouvement lui attribuer, lui qui est Dieu⁷ ?

Mais il n'est en réalité qu'un unique *adventus*, au sens d'épiphanie, dans lequel se manifestent tout à la fois majesté, humilité, charité et gloire⁸ : « Il n'est donc pas venu, lui qui était là ; mais il est apparu, lui qui était caché⁹. »

Pour que chaque personne humaine puisse prendre part à ce Mystère continué, il faut non une jonction temporelle, mais un saut qualitatif inouï, par lequel un dévoilement réalisé à l'échelle du cosmos et de l'histoire universelle s'introduit dans l'espace et le temps individuels.

¹ Ga 4, 4 : *plenitudo temporis* ; Lc 24, 29 : *advesperascebat et inclinata erat dies* (SC 480, p. 112, l. 7-9 et p. 114, l. 18-19).

² *Dum medium silentium tenerent omnia*, antienne du dimanche de l'octave de Noël citée en *AdvA* 1, 9 (SC 480, p. 112, l. 15).

³ C'est un thème patristique : voir par ex. ORIGÈNE, *Hom. Ex.* 7, 8 (SC 321, p. 230, l. 13).

⁴ *Advenit aeternitas* : *AdvA* 1, 9 (SC 480, p. 114, l. 21-22).

⁵ *Ad omnes / Contra omnes* : *AdvA* 3, 4 (SC 480, p. 140, l. 2-3).

⁶ *AdvA* 3, 1 (SC 480, p. 134, l. 12-13).

⁷ *SCt* 74, 1 (SC 511, p. 158, l. 24-28).

⁸ *AdvA* 3, 2 (SC 480, p. 136, l. 1-4) où ces propriétés sont toutes attribuées au premier avènement.

⁹ *Non ergo venit qui aderat, sed apparuit qui latebat* : *AdvA* 3, 1 (SC 480, p. 134, l. 14-15).

Ce saut ne naît pas de la communauté de nature avec le Christ fait homme, précisément parce que cette descente du Verbe reste un acte de salut universel, mais d'une rencontre de personne à Personne. Ce nouveau mode d'irruption de l'universel dans le particulier nécessite un autre rapport au temps et à l'espace : l'Incarnation le faisait entrer par un point unique, très localisé et historiquement situé ; la Parousie abolit temps et espace dans une fulgurance instantanée ; l'avènement intermédiaire, lui, est sous le signe de la multiplicité, de l'éclatement, du déploiement répétitif dans la durée. Il est invisible, alors que les deux autres avènements sont « bien connus, parce que manifestes¹ » : il se produit, « spirituel et intime² », dans le secret de chaque âme³.

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

Car le Verbe divin n'est pas irrévocable : il va et revient à son gré ; il visite l'âme au point du jour, et soudain la met à l'épreuve⁴.

Expérience radieuse et douloureuse, car placée sous le signe de l'aléatoire, du va-et-vient, du revirement⁵, des vicissitudes⁶ : le Verbe agit selon son bon plaisir⁷, même si le chagrin de sa bien-aimée peut le fait revenir⁸ ; et la condition humaine de l'*interim* ne permet pas aux visites de durer. L'avènement intermédiaire n'est ni un événement ponctuel (*semel*), ni une attente qui s'étire, mais une succession d'allers et retours du Christ dans les âmes au cours de l'histoire des hommes.

¹ *Noti, utpote manifesti* : AdvA 3, 4 (SC 480, p. 140, l. 4).

² *Spiritualis et occultus* : AdvA 3, 4 (SC 480, p. 140, l. 5).

³ *In seipsis vident* : AdvA 5, 1 (SC 480, p. 168, l. 11).

⁴ *Neque enim hoc irrevocabile Verbum : it et redit pro beneplacito suo, quasi 'visitans diluculo, et subito probans'* : SCt 74, 3 (SC 511, p. 162, l. 22-24).

⁵ *Ire et redire, mutabilitas* : SCt 74, 1 (SC 511, p. 158, l. 23-24).

⁶ *Vicissitudines* : SCt 74, 4 (SC 511, p. 162, l. 2).

⁷ *Prout vult* : SCt 74, 2 (SC 511, p. 158, l. 9).

⁸ SCt 51, 5 (SC 472, p. 48).

 UN AVÈNEMENT ANALOGIQUE OU ANTICIPATIF

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

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

De même que, *pour accomplir le salut au centre de la terre* (Ps 73, 12 ≠), il est venu une seule fois dans la chair, de manière visible, de la même manière, pour sauver chaque âme personnellement, il vient chaque jour, et cela dans l'Esprit et de manière invisible. Il est écrit en effet : *Le Christ Seigneur est Esprit devant notre face* (Lm 4, 20)¹.

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

Le Créateur de l'univers, qui était venu auparavant petit **et caché en vue de justifier les âmes**, (...) dans la faiblesse (...) ².

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

¹ *Verumtamen, sicut ad operandam salutem in medio terrae semel venit in carne visibilis, ita quotidie ad salvandas animas singulorum in spiritu venit et invisibilis, sicut scriptum est : Spiritus ante faciem nostram Christus Dominus : AdvA 1, 10 (SC 480, p. 114-115). Cf. AdvA 3, 1 (ibid., p. 136).*

² *Creator universitatis, qui pro animabus iustificandis humilis ante venerat et occultus, (...) in infirmitate : AdvA 6, 5 (SC 480, p. 186-187).*

³ *AdvA (SC 480, p. 140, l. 2-3).*

les saints ont un avant-goût du « face à face¹ » ; Victor d'Arcis, par exemple, « a vu des visions divines² ». Notons que cette forme d'anticipation a pu se produire avant le premier avènement, dans la mesure où sa fonction est d'offrir la *consolatio* dans l'attente : certains Patriarches et Prophètes de l'Ancien Testament,

alors qu'ils se trouvaient encore dans la chair, ont vu d'avance, grâce à l'esprit prophétique, l'incarnation du Christ³ ; ils ont goûté à l'avance l'intense douceur et le plaisir savoureux (...), ces contemplatifs qui ont obtenu de voir à visage découvert la gloire de Dieu⁴.

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

UNE RÉALITÉ LITURGIQUE

Actualisation d'un événement passé, de *semel* à *quotidie* ; irruption fugitive de l'eschatologie marquée par la répétition : pour tenir ensemble ces deux approches de l'avènement intermédiaire, Bernard, héritier de Léon le Grand, se situe dans un temps nouveau, l'*hodie* du temps liturgique — l'adverbe ouvre la série des *Sermons pour l'Avent*⁵. Ce temps est cyclique : les fidèles entrent par la foi dans la reprise répétitive du cycle initial qu'est le mystère de l'Incarnation, venue de Dieu à l'homme pour que l'homme devienne Dieu. En latin, « Avent » et « avènement » sont un seul et même mot : dans le cadre de l'*Adventus*, temps liturgique messianique s'il en est, par sa double dimension d'anamnèse et d'anticipation eschatologique, l'esprit humain peut assimiler le rythme cosmique des *adventus* dans la linéarité de son histoire individuelle, penser sans contradiction l'*adventus* comme ponctuel, situable sur l'axe des temps, et comme période d'attente.

Dès le début d'*AdvA* 5, 1⁶, l'avènement intermédiaire est paradoxalement caractérisé, dans la même phrase, à la fois par l'adjectif ordinal *tertius* et par l'adjectif *medius*. Ce flottement

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

² *VicS* 1, 3 (SC 526, p. 134, l. 21).

³ *AdvV* 1, 1 (SC 526, p. 38, l. 5-7).

⁴ *Illam suavitatem illudque saporis oblectamentum quod praegustant speculatores illi, qui 'revelata facie' merentur 'speculari gloriam Dei'* : *AdvV* 10 (SC 526, p. 72, l. 24-27).

⁵ *AdvA* 1, 1 (SC 480, p. 94, l. 1).

⁶ Cf. *supra*, citation en exergue.

d'ordre initial est riche de sens. La nature de cet avènement est d'être médiation, « chemin par lequel on va du premier au dernier¹ » avènements ; il fait transition vers la Parousie en permettant à l'homme d'assimiler le mystère singulier de l'Incarnation, en préparant l'âme avant la transfiguration de l'homme total, chair et esprit². Dieu s'abaisse, l'homme lui donne un espace pour manifester sa puissance, et par la puissance spirituelle communiquée dans l'âme, l'élu peut partager la gloire de Dieu. Mais il est aussi *tertius*, comme aboutissement paradoxal des deux autres. En effet, pour que le Christ puisse demeurer dans l'âme, il est nécessaire qu'elle ait assimilé spirituellement la réalité de la Parousie, même non encore advenue, qu'elle soit capable de voir la majesté dans la faiblesse : l'élu doit éprouver la certitude de l'espérance pour pouvoir se reposer dans les bras de l'Époux. On pourrait ici faire intervenir le mystère de l'Ascension, mais Bernard préfère tenir la tension. Nous sommes dans la logique des *Sermons pour l'Année*, qui proposent un véritable itinéraire de salut, du déjà-là au pas encore, en suivant le déroulement de l'année liturgique qui actualise les événements de la vie du Christ, et dont le caractère répétitif témoigne à la fois de l'inachèvement et de l'accomplissement de l'itinéraire de salut : au début chronologique de l'année, à Noël, le rédempteur venu dans la faiblesse est pris en haine ; à la fin chronologique, après la Résurrection, il se manifeste comme Christ glorieux, Roi de l'Univers. Mais Noël n'a de sens que par la résurrection du Christ glorieux, qui en tant qu'événement est déjà arrivée quand on est dans le *medius adventus*.

2. UNE ENTRÉE, EN VUE DU REPOS, DANS LA DYNAMIQUE DIVINE

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

¹ *Via per quam a primo veniatur ad ultimum.*

² *In carne + in spiritu → in gloria ; in infirmitate + in virtute → in maiestate* (SC 480, p. 168, l. 12-15).

L'ATTENTE ENTRE LES DEUX HÉRITAGES ET LA PROMESSE DU CENTUPLE

Revenons au cœur initial de la doctrine de l'avènement intermédiaire, à sa première formulation dans les *Sermons pour l'Avent*. Elle est scripturaire, comme toujours dans la pensée théologique de Bernard. Tout comme en *Dil* 12¹, écrit quelques années auparavant, le *medius adventus* y est lieu et temps de l'attente entre les deux « héritages » du Ps 67, 14 : héritage déjà accordé, la rédemption ; héritage promis, la grâce d'être auprès du Seigneur dans sa gloire². Ce verset, leitmotiv d'*AdvA* 4, fournit le lien introductif ouvrant *AdvA* 5³. Les deux héritages délimitent le temps de l'expérience humaine. L'immobilité de la colombe aux plumes argentées, entre la main gauche et la main droite de l'Époux, dit en termes spatiaux une forme d'accomplissement, de participation à l'éternité : elle n'est ni mort corporelle ni passivité, mais « sommeil vivifiant et vigilant » qui « illumine le sens intérieur⁴ ».

Il ne faut pas que vous pensiez seulement à cet avènement par lequel 'il est venu sauver et chercher ce qui était perdu' (Lc 19, 10), mais aussi à celui par lequel il viendra pour nous prendre auprès de lui. Puissiez-vous vous entretenir de ces deux avènements dans une incessante méditation, ruminant en vos cœurs tout ce qu'il vous a accordé dans le premier, et tout ce qu'il vous a promis dans le second. **Oui, puissiez-vous 'demeurer en repos entre ces deux héritages'**. Ce sont en effet les deux bras de l'Époux entre lesquels reposait l'Épouse lorsqu'elle disait : 'Sa main gauche est sous ma tête, et sa main droite m'étreindra' (Ct 2, 6). En effet, comme nous le lisons ailleurs : 'Dans sa gauche, richesse et gloire ; dans sa droite, longue vie (Pr 3, 16)⁵.

¹ *Dil* 12 (SC 393, p. 88-91). Ce texte sera repris en *SCt* 51, légèrement postérieur sans doute à *AdvA* 4 et 5. Voir l'analyse par M. Rougé du rapprochement entre Ps 67, 14 et Ct 2, 6 dans *Dil* 12 et *SCt* 51, 5 (ROUGE, « Temps des âmes », p. 117-119).

² Comme le rappelle ROUGE, « Temps des âmes », p. 115-116, la tradition patristique a souvent interprété ces deux « héritages » comme les deux Testaments. Mais Bernard ici est proche de l'interprétation origénienne du *Commentaire sur le Cantique* III, 9 (SC 376, p. 582-589) appliquée à l'Église.

³ Voir *AdvA* 4, 1b, 4f, 5b, 7a ; *AdvA* 5, 1a, 1m (SC 480, p. 152-171, *passim*).

⁴ *SCt* 52, 3 (SC 472, p. 66, l. 19-20).

⁵ *Nec vero solum cogitetis eum (adventum) quo 'venit quaerere et salvum facere quod perierat', sed et illum nihilominus quo veniet et assumet nos ad seipsum. Utinam circa hos duos adventus iugi meditatione versemini, ruminantes in cordibus vestris quantum in priore praestiterit, quantum promiserit in secundo. Utinam certe 'dormiatis inter medios clericos' ! Haec sunt enim duo brachia sponsi, inter quae sponsa dormiens aiebat : 'Laeva eius sub capite meo, et dextera eius amplexabitur me'. Nam 'in sinistra quidem eius', sicut alibi legimus, 'divitiae et gloria, in dextera longiturnitas vitae' : *AdvA* 4, 1 (SC 480, p. 152-155).*

Le repos est expérience par anticipation, que la mémoire du don reçu rend possible, de la *sessio* eschatologique de Mt 19, 28¹, finalité de ceux qui suivent la course de l'Époux :

Ah, être assis ! (...) qui m'accordera de faire l'expérience du repos si agréable que j'en attends² ?

A priori, il s'agit d'une expérience inaccessible ici-bas. Dans l'*interim*, le mouvement et « l'inquiète fluctuation³ » définissent l'existence :

Le corps en effet ne peut se tenir assis, empêché qu'il en est par la sensation de la douleur actuelle et la crainte de la mort à venir, car il est sujet à la souffrance et à la mort. Et l'esprit pour sa part ne connaît aucun repos, à cause de l'attente que provoque l'espérance et à cause du souci que donne la crainte⁴.

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

Elle viendra, oui, quand l'âme reposera d'une manière partielle : établie elle seule dans l'espérance et libre du souci, mais point encore libre de l'attente. Je veux dire après la mort, mais avant le jour du jugement⁵.

Pourtant, le « centuple » est bien une réalité pour l'aujourd'hui. Bernard relit en Mc 10, 30 la promesse du centuple pour ce temps-ci, reçu « en chemin pour le réconfort⁶ ». Les consolations sont reçues « dans le cœur et dans l'homme intérieur⁷ » :

Quel est ce centuple, frères ? Ne sont-ce pas les consolations, les visites et les prémices de l'Esprit⁸, qui est plus doux que le miel ? N'est-ce pas le témoignage de notre conscience ? N'est-ce pas l'attente des justes, joyeuse et si réjouissante ? N'est-ce pas le souvenir de l'immense tendresse divine et le véritable excès de sa douceur, tenue cachée pour ceux qui l'aiment, si bien qu'il n'est ni nécessaire de l'exprimer

¹ *Refrigerium placidissimae sessionis*, « le réconfort de siéger très paisiblement » : BenV 4 (SC 526, p. 182, l. 10).

² *O sessio ! (...) quis mihi tribuat experiri sessionis huius quietem suavissimam quam exspecto ?* : BenV 4 (SC 526, p. 184, l. 28-31).

³ *Inquietudo mobilitatis* : BenV 4 (SC 526, p. 184, l. 34-35).

⁴ *Etenim nec corpus sedere permittitur, impediante nimirum et praesentis sensu doloris et mortis metu futurae, quoniam et passibile est et mortale ; nec spiritus ipse requiem habet ullam ob expectationem spei et timoris sollicitudinem. Quando veniet illa regeneratio qua renascatur ad sessionem, miser homo natus ad laborem ?* : BenV 4 (SC 526, p. 184, l. 35-39).

⁵ *Veniet utique cum ex parte quiescet anima singulariter in spe constituta et libera quidem a sollicitudine, sed minime adhuc libera ab expectatione. Dico autem post obitum, sed ante iudicii diem* : BenV 4 (SC 526, p. 184, l. 41-44).

⁶ *In via accipitur ad solatium* : BenV 7 (SC 526, p. 194, l. 34-35).

⁷ *In corde ergo et in homine interiori* : BenV 6 (SC 526, p. 192, l. 21-22).

⁸ Cf. OS 2, 3 (SBO V, p. 344).

en paroles à ceux qui en ont l'expérience, ni possible de le faire à ceux qui ne l'ont pas¹ ?

Il ne s'agit pas de biens temporels périssables, Bernard le rappelle dès l'ouverture d'*AdvA* 1² : l'avènement intermédiaire, quoiqu'il n'ait de sens qu'inscrit dans le temps présent de la vie dans la chair, ne se rapporte pas aux réalités envisagées dans leur finalité terrestre³. Mais la présence conjointe dans le centuple du souvenir et de l'attente exclut qu'il ne devienne fuite hors du monde : la « figure de ce monde passe » (1 Co 7, 31), mais le Christ l'habite, sa justice est à l'œuvre aujourd'hui, ce qui requalifie sans les annihiler les réalités de l'*hic et nunc*. Le cryptogramme sacré découvert par G. Raciti en *BenV* 8⁴, dont le total XCI correspond au monogramme du nom *Christus Iesus*, le montre :

Le centuple est quelqu'un : il est la présence mystique du Christ Jésus lui-même au cœur de notre vie. L'indicible secret du centuple est l'incarnation quotidienne du Verbe au milieu de nous, son 'avènement intermédiaire' capable de transformer l'aujourd'hui de notre temporalité en une 'ad-venture' spirituelle ouverte à l'infini⁵.

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

On n'entre pas dans ce jardin avec les pieds, mais avec les mouvements du cœur⁶.

[On y] goûte d'avance les délices incomparables de la charité⁷.

Ce n'est pas l'instruction mais l'onction qui l'enseigne, ce n'est pas la science mais la conscience qui le fait saisir⁸.

¹ *Sed quid est centuplum istud, fratres, nisi consolationes visitationesque et primitiae Spiritus, qui super mel dulcior est, nisi testimonium conscientiae nostrae, nisi laeta et iucundissima iustorum expectatio, nisi memoria abundantiae suavitatis divinae et magna vere multitudo dulcedinis eius quam abscondit diligentibus se, ut nec expertis necesse sit nec inexpertis exprimere eam verbis possibile ? : BenV 8 (SC 526, p. 196, l. 1-7).*

² *AdvA* 1, 1 (SC 480, p. 94, l. 5-8).

³ *Caduca et transitoria* (SC 480, p. 94, l. 5).

⁴ *Non est pater aut mater, non domus aut ager est, non cibus aut vestis, non denique terrenum aliquid aut corporale, sed plane his omnibus delectabilius, super haec omnia dulcius, universis his iucundius est, et quaecumque desiderantur in hoc saeculo nequam huic non valent comparari* (SC 526, p. 196, l. 8-11).

⁵ RACITI, « Nouveau sermon », p. 97.

⁶ *Non pedibus in hunc hortum, sed affectibus introitur* (SC 457, p. 380, l. 2-3).

⁷ *Praelibantur incomparabiles deliciae caritatis* (SC 457, p. 382, l. 18-19).

⁸ *Non illud eruditio, sed unctio docet, nec scientia, sed conscientia comprehendit* (SC 457, p. 382-384, l. 34-35).

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

LA PARTICIPATION EN ESPRIT A LA COURSE BONDISSANTE DE L'ÉPOUX

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

Visitée par le Verbe, elle entre dans la dynamique du salut. Certes, elle n'aura jamais accès à la décision du Christ de se mettre en route pour sortir¹ du sein de la Trinité : ce mystère originel du formidable mouvement divin reste caché dans les « perpétuelles éternités² » de Dn 12, 3, le lieu de repos propre à l'Époux. Mais elle en connaît la motivation : c'est en vue du salut de l'homme que ce mouvement est entré en la divinité. Si le Christ, ayant revêtu la nature humaine, est descendu sur la terre, et même jusqu'aux enfers, c'est pour en remonter et faire remonter les hommes qui auraient dû monter vers Dieu³, afin qu'ils puissent participer aux réalités d'en haut. On a là le principe et la finalité de tout *adventus*, dont Bernard explicite le mouvement d'abaissement et d'élévation dans *Div 60* :

Notre Seigneur et Sauveur Jésus Christ, **voulant nous enseigner comment monter au ciel**, a lui-même fait ce qu'il a enseigné : il est monté au ciel. Mais il n'aurait pu y monter sans d'abord en descendre. (...) il y a des degrés dans la descente, comme aussi dans la montée. Dans la descente, le premier degré consistait à passer du haut du ciel jusque dans la chair, le deuxième jusqu'à la croix, le troisième jusqu'à la mort. Voilà jusqu'où il est descendu. (...) [la montée] aussi comporte trois étapes. Le premier degré fut la gloire de la résurrection, le deuxième le pouvoir du jugement, et le troisième la place à la droite du Père⁴.

¹ Voir *AdvA 1*, 11 : *egressus est, coepit* (SC 480, p. 118, l. 11-12).

² *Perpetuas aeternitates* (SC 480, p. 116, l. 7).

³ Cf. *AdvA 1*, 8 (SC 480, p. 110-112).

⁴ *Dominus et Salvator noster Iesus Christus, volens nos docere quomodo in caelum ascenderemus, fecit ipse quod docuit, ascendit scilicet in caelum. Et quoniam ascendere non poterat, nisi prius descenderet (...) Sunt autem*

S'il n'y avait que les avènements en vue de la chair¹, c'est-à-dire l'Incarnation et la Parousie, ce parcours serait un cycle unique ; mais il devient cycles perpétuellement réactualisés pour l'âme dans l'avènement intermédiaire, afin qu'elle puisse prendre conscience du dessein de Dieu en participant à son mouvement, et ainsi y entraîner la chair toute entière. « Il est venu de loin² »... mais l'Épouse le voit venir, bondissant, en vue de l'Incarnation, sur « le chemin de son avènement visible³ » :

*Voici qu'il vient, sautant sur les montagnes, franchissant les collines
(Ct 2, 8)⁴ ;*

Il s'est élancé, joyeux, tel un géant pour parcourir sa route ; il sort du plus haut du ciel, et sa course le ramène jusqu'au haut du ciel (Ps, 18, 6-7)⁵.

L'EXPLORATION EN ESPRIT DES LIEUX INTERMÉDIAIRES

L'âme fidèle⁶, l'âme spirituelle⁷ visitée par le Verbe, mue par son désir propre et entrant dans le mouvement divin, prend conscience de la présence de ce dernier simultanément en tous points d'elle-même et de l'espace :

Je suis monté jusqu'à la cime de moi-même, et voici que le Verbe la dominait de très haut. Explorateur curieux, je suis aussi descendu au plus bas de mon être, et j'ai également trouvé qu'il était plus bas encore⁸.

gradus in descendendo, sunt et in ascendendo. Et in descendendo primus quidem gradus est a summo caelo usque ad carnem ; secundus usque ad crucem ; tertius usque ad mortem. Ecce quousque descendit. (...) Et ille quoque triplex est, et eius primus gradus gloria resurrectionis, secundus potestas iudicii, tertius concessus ad dexteram Patris : Div 60 (SC 518, p. 396-401).

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

² *Venit de longinquo* (Is 30, 27 cité en AdvA 1, 6, SC 480, p. 108, l. 31).

³ *Manifesti adventus viam* : AdvA 1, 11 (SC 480, p. 116, l. 1).

⁴ *Ecce venit is saliens in montibus, transiliens colles*, c'est-à-dire par-dessus les Patriarches et les Prophètes de sa généalogie qui représentent le cours du temps de l'histoire humaine : AdvA 1, 11 (SC 480, p. 116, l. 3-4).

⁵ *Exsultavit ut gigas ad currendam viam : a summo caelo egressio eius, et occursus eius usque ad summum eius*. On trouve ce verset en AdvA 1, 6 (SC 480, p. 108, l. 18-20) ; BenV 1 (SC 526, p. 176, l. 4) ; BenV 4 (SC 526, p. 182).

⁶ *Fidelis anima* : Div 42, 4 et 5 (SC 518, p. 286, l. 16 et 30).

⁷ *Spiritualis anima* : Div 42, 7 (SC 518, p. 294, l. 23).

⁸ *Ascendi etiam superius meum, et ecce supra hoc Verbum eminens. Ad inferius quoque meum curiosus explorator descendi, et nihilominus infra inventum est* : SCt 74, 5 (SC 511, p. 166, l. 25-27).

Affranchie fugitivement des contraintes spatio-temporelles, elle peut parcourir avec Lui tous les lieux de tous les temps. Le *Sermon divers* 42 nous offre un tableau saisissant de son itinéraire : « voyageur commercial » (*institor*) de Dieu, elle évolue librement dans les cinq régions¹ appartenant au Seigneur pour y « faire des affaires », et ce dès avant le temps de la Parousie. Lieux terrestres et eschatologiques y sont de façon déconcertante en continuité les uns avec les autres. L'âme ne peut accéder au Paradis que par les « yeux du désir² » ; quant à l'enfer de la perdition, où « il n'y a plus aucune rédemption³ », elle ne peut y entrer, précisément parce que le Christ n'y descendra plus et qu'elle ne voyage qu'avec lui. Mais elle circule librement, « par les yeux de l'esprit⁴ », dans tous les lieux intermédiaires.

Quittant l'exil de la vie terrestre, la prison que Bernard rapproche en *AdvV* du schéol où les Patriarches et les Prophètes attendaient la libération par le Christ⁵, fuyant la région de dissemblance augustinienne, « monde » johannique qui n'a pas (re)connu l'avènement du Christ⁶, l'âme entre dans le monastère. « Enfer de l'affliction, c'est-à-dire de la pauvreté volontaire », mais aussi « bienheureux enfer de la pauvreté⁷ », parce que le Christ y est advenu et qu'il est donc habité par la rédemption, le monastère est tout à la fois, et bien plus souvent chez Bernard, « paradis claustral⁸ », « maison de Dieu et porte du ciel⁹ » qui anticipe dans l'*interim* la cité céleste ; il ouvre l'accès aux marchés de l'au-delà, par la rumination de la Parole¹⁰. Sans que la frontière de la mort physique soit un obstacle, l'âme visite alors un autre lieu intermédiaire, situé dans le temps de l'homme mais hors de son espace, puisqu'il s'agit d'une réalité céleste :

le Purgatoire, lieu de « ceux du milieu, vers lesquels il nous faut passer par un mouvement de compassion, puisque nous leur avons été unis par la solidarité

¹ *Div* 42, 2 (SC 518, p. 276, l. 2) : deux régions terrestres, la dissemblance et le cloître ; trois régions dans l'au-delà, le purgatoire, l'enfer et le paradis.

² *Oculis desideriorum* : *Div* 42, 7 (SC 518, p. 294, l. 23).

³ *AdvV* 3 (SC 526, p. 46, l. 7-9) ; voir *Div* 42, 5 (SC 518, p. 286, l. 17).

⁴ *Percurre mentalibus oculis* : *Div* 42, 6 (SC 518, p. 290, l. 20-21) ; *mente* : 7 (p. 294, l. 29).

⁵ Voir *AdvV* 1, 1 (SC 526, p. 40, l. 14-18).

⁶ Voir *AdvV* 3 (SC 526, p. 50, l. 52-63).

⁷ *Beatus paupertatis infernus* : *AdvV* 3 (SC 526, p. 48, l. 37).

⁸ *Paradisus claustralis* : *Div* 42, 4 (SC 518, p. 284, l. 1).

⁹ *Domus Dei et porta caeli* : *Div* 42, 4 (SC 518, p. 286, l. 14-15).

¹⁰ Cf. *infra*, « De l'accueil de la Parole... ».

humaine¹ ; l'enfer de l'expiation, destiné aux âmes qui doivent se purifier après la mort².

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

Faut-il en conclure que l'avènement intermédiaire, compris comme participation à la course cosmique de l'Époux, est réservé à la vie monastique ? De fait, ses évocations s'adressent toujours à des moines et font écho à leur expérience propre. En *BenV* 2, comme en maints autres endroits de l'œuvre de Bernard³, c'est bien le moine qui est invité à entrer dans le bondissement du Christ, en devenant le plus léger possible : depuis l'Incarnation, la réponse de l'homme peut être totale, se faire de corps et non plus seulement d'esprit, par le renoncement au monde. Comme lieu de joie et d'épreuve de la liberté⁴, le monastère permet aux vertus de se déployer⁵.

Mais le renoncement au monde mauvais, à « la figure du monde qui passe » de 1 Co 7, 31, ne signifie pas pour Bernard désengagement : le monastère est plutôt un lieu privilégié de l'entrée dans le « temps messianique » que G. Agamben discerne chez saint Paul, ce *καρπός* qui n'est saisissable que par la foi mais qui, loin de s'inscrire hors du temps chronologique, le « requalifie⁶ ». Comme nous allons le voir dans la troisième partie de cette étude, les caractéristiques du moine d'*AdvA* 3, qui pratique la justice (*iustitia*) sous ses six formes⁷ et le jugement (*iudicium*) en vue de préparer le trône du Seigneur (Ps 88, 15), sont à mettre en parallèle avec celles de l'homme renouvelé d'*AdvA* 5, 3⁸ : réception de la Parole et pratique de la vie vertueuse sont des voies vers l'avènement intermédiaire qui s'ouvrent à chaque croyant.

¹ ... *ut ad medios transeamus per compassionem, quibus iuncti fuimus per humanitatem* : *Div* 42, 5 (*SC* 518, p. 288, l. 14-15).

² *Infernus expiationis, qui deputatus est animabus post mortem purgandis* : *AdvV* 3 (*SC* 526, p. 46, l. 10-11 et n. 3).

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

⁴ *AdvV* 3 (*SC* 526, p. 46, l. 12-13).

⁵ *Div* 42, 4 (*SC* 518, p. 286, l. 17-18).

⁶ Cf. E. CUVILLIER, « Le 'temps messianique' : réflexions sur la temporalité chez Paul », dans A. DETTWILER, J.-D. KAESTLI, D. MARGUERAT (dir.), *Paul, une théologie en construction*, Genève 2004, p. 220.

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

⁸ *SC* 480, p. 172-175.

3. UN DOUBLE AVÈNEMENT : DU CHRIST À L'HOMME, DE L'HOMME AU CHRIST

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

UNE INITIATIVE DU CHRIST QUI ATTEND LA RÉPONSE DE L'HOMME

Le *medius adventus* est bien d'abord initiative du Christ¹ : « il vient » (*venit*). Si le moine a choisi d'entrer dans le lieu intermédiaire du monastère, c'est parce qu'il a été appelé :

Si tu ne le connais pas, qui t'a amené jusqu'ici² ?

Mais cette connaissance, d'où la tires-tu, si ce n'est qu'il est venu, non seulement vers toi (*ad te*), mais même au-dedans de toi (*in te*)³ ?

Mais contrairement aux deux autres avènements, qui s'imposent à toute l'humanité, l'avènement intermédiaire ne peut s'accomplir sans une réponse de l'homme, une reconnaissance : le Christ peut entrer, mais ne **demeure** pas dans l'âme sans y être accueilli. Il y a évidente disproportion entre le chemin infini⁴ parcouru par le Fils pour venir à l'homme et celui, très court, que l'homme doit accomplir en retour. Bernard peut l'exprimer par l'image d'une rencontre entre deux personnes :

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

² *Deinde si eum non nosti, quis te huc adduxit* : AdvA 3, 3 (SC 480, p. 140, l. 11).

³ *Haec autem unde nosti, nisi quia non solum ad te, sed etiam in te venit* : AdvA 3, 3 (SC 480, p. 140, l. 20-22). Voir SCt 84, 5 (SC 511, p. 362, l. 3-5).

⁴ Voir AdvA 3, 1 (SC 480, p. 134) où Bernard évoque avec effroi la venue du Seigneur chez les hommes.

Si le malade n'est pas capable de marcher bien loin à la rencontre d'un tel médecin, cela vaut la peine qu'il fasse au moins l'effort de lever la tête et de se redresser tant soit peu à son approche¹.

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

Marche jusqu'en toi-même à la rencontre de ton Dieu. Car *proche est la Parole dans ta bouche et dans ton cœur*².

DE L'ACCUEIL DE LA PAROLE DANS LE CŒUR À LA VENUE DE DIEU DANS L'ÂME : LA VIE VERTUEUSE

Bernard prolonge cette démarche scripturaire par Jn 14, 23 :

*Si quelqu'un m'aime, il gardera mes paroles, et mon Père l'aimera, et nous viendrons chez lui*³,

qu'il cite à trois reprises dans ses *Sermons pour l'Avent*⁴. Notons que cet accueil de Dieu a vocation à s'étendre aux frères dans la foi, ce que le microcosme du monastère permet déjà d'expérimenter. Commentant Jn 14, 23 en *Ded* 2, 3, Bernard écrit :

il nous faut mettre notre zèle à bâtir en nous un temple pour le Seigneur, avec le souci d'abord qu'il habite en chacun de nous, puis en nous tous ensemble⁵.

On voit se dessiner une spirale ascendante : au don divin de la Parole, qui est déjà un *adventus*, répond l'action humaine de la garder, à laquelle répond une nouvelle action divine, celle de faire sa demeure en l'homme. Le Logos vient fugitivement, mais toute la préparation de l'âme vise sa présence durable, telle qu'elle sera dans les âmes des justes à la fin des temps.

¹ *Dignum est, ut si non valet infirmus in occursum tanti medici procedere longius, saltem conetur erigere caput et aliquatenus assurgere venienti* : AdvA 1, 10 (SC 480, p. 116, l. 12-14).

² *Prope est verbum in ore tuo, et in corde tuo* : AdvA 1, 10 (SC 480, p. 117, l. 17-19) ; AdvA 5, 3 (de façon allusive, p. 172, l.11, puis en finale du sermon, p. 174, l. 24).

³ *Si quis diligit me, sermonem meum (sermones meos) servabit, et Pater meus diligit eum, et ad eum veniemus, et mansionem apud eum faciemus*. Notons que ce texte biblique était déjà dans CASSIEN, *Inst.* V, 17, 3 cité en n. 4 (*supra*, Introduction, p. 209).

⁴ AdvA 3, 4 ; AdvA 5, 2 et 3 (SC 480, p. 140, l. 6-8 ; p. 170, l. 3-4 et p. 172, l. 1-2).

⁵ *Studeamus ei templum aedificare in nobis, primo quidem solliciti, ut in singulis, deinde ut in omnibus simul inhabitet* (SBO V, p. 377, l. 6-8) ; trad. P.-Y. Emery, *Sermons pour l'Année*, Taizé 1990, p. 818.

Comme l'expose Bernard à la fin du sermon 5¹, garder la Parole, c'est permettre la venue du Christ, mais la Parole (*Verbum*), c'est le Christ² !

Aussi, ne s'agit-il pas d'une démarche qui s'en remettrait à la seule puissance de la mémoire, car elle serait alors menacée par l'orgueil – Bernard emploie le verbe *inflare* de 1 Co 8, 1 — et l'oubli³. Mais la Parole est à assimiler à la manière de la nourriture :

Car cette parole est le *pain vivant* et une nourriture pour l'intelligence. Tant qu'il est dans la huche, le pain terrestre peut être emporté par un voleur, être rongé par des rats, se corrompre en devenant rassis. Mais une fois que tu l'as mangé, qu'as-tu encore à craindre de ces dangers ? Garde de cette manière la parole de Dieu, car *ils sont heureux, ceux qui la gardent*. Qu'elle soit donc absorbée, pour ainsi dire, dans les entrailles de ton âme⁴.

L'assimilation est rumination, méditation jusqu'à l'éructation⁵. Elle a bien évidemment aussi des retentissements eucharistiques. Car le « pain vivant », en contexte d'Avent et Noël, c'est Jésus mis au monde par la Vierge dans l'étable de Bethléem, devenu lui-même chair, c'est-à-dire fourrage pour les bêtes, parce que l'homme déchu, devenu semblable aux bêtes, ne peut plus se nourrir du pain céleste⁶. Le Christ incarné devient « pain des anges », reçu au centuple dès ce monde pour tenir sur le chemin (*in via*)⁷. Cette nourriture à laquelle les spirituels ont déjà

¹ SC 480, p. 174, l. 20-22.

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

³ *AdvA* 5, 2 (SC 480, p. 170, l. 10-13).

⁴ *Nam et ille 'panis vivus' est, et cibus mentis. Panis terrenus, dum in arca est, potest a fure tolli, potest a mure corrodii, potest vetustate corrumpi. Ubi vero comederis illum, quid horum times ? Hoc modo custodi verbum Dei : 'Beati enim qui custodiunt illud'. Ergo traiciatur in viscera quaedam animae tuae : AdvA 5, 2 (SC 480, p. 170-172, l. 14-20).*

⁵ Ailleurs, en particulier dans le *SCt* 67, Bernard développe l'idée d'une inspiration de l'Écriture sainte qui passe, encore vive, des auteurs bibliques aux exégètes, Parole inspirée et expérience spirituelle étant prises dans le même cercle qu'ici Parole et justice. Voir à ce sujet D. FARKASFALVY, *L'Inspiration de l'Écriture sainte dans la théologie de saint Bernard*, *Studia Anselmiana* 53, Rome 1964, p. 73-82 (= FARKASFALVY, *Inspiration*).

⁶ Voir *Tpl* 12 (SC 367, Paris 1990, p. 82) ; *Div* 12, 1 (SC 496, p. 247) ; *Circ* 3, 2-3 (SC 481, p. 118-121).

⁷ *Interim centuplum repromittit et exhibet*, « dans l'interim il nous promet le centuple et nous le fournit » : *EpiP* 1, 5 (SC 481, p. 212, l. 21).

goûté, celle que porte saint Malachie¹ et qui deviendra « pain quotidien » dans la vie éternelle², pain « cuit dans la vapeur de l'Esprit saint³ », elle est déjà donnée en partage dans l'*interim*, non sous la forme fantomatique d'une image, mais bien comme la Personne même du Verbe fait chair.

L'assimilation de la Parole doit donc déboucher sur des attitudes et dispositions concrètes. Son lieu propre est le cœur⁴ qu'elle transforme, comme siège à la fois de la vie spirituelle et de la vie morale : « Qu'elle passe dans tes sentiments et dans ta conduite⁵. » Elle donne de la force pour faire le bien :

Celui qui craint Dieu fera ce qui est bien (Si 15, 1) ;

J'ai gardé tes paroles en mon cœur pour ne pas pécher contre toi (Ps 118, 11)⁶.

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

Si c'est ainsi que tu gardes la Parole de Dieu, sans aucun doute, alors elle-même te gardera⁷.

Évoquant l'action du Verbe dans son âme, formulation mystique de l'action de la Parole dans le cœur, Bernard le décrit comme « vivant et efficace⁸ » :

Sitôt entré, il a réveillé mon âme endormie ; il a remué, amolli et blessé mon cœur qui était dur comme la pierre et malade. Il s'est mis aussi à arracher et détruire, à bâtir et à planter, à arroser les terres arides, à illuminer les zones ténébreuses, à ouvrir les portes fermées, à embraser les parties glacées. Il a encore redressé les voies tortueuses et aplani les chemins raboteux⁹.

¹ *MalV* 44 (SC 367, p. 292, l. 31).

² *EpiP* 1, 5 (SC 481, p. 210-213).

³ *Spiritus Sancti vapore decoquitur : Sent* 2, 139 (SBO VI-2, p. 50, l. 13).

⁴ *Ubi ergo (sermones) servandi sunt ? Haud dubium quin in corde*, « Où donc faut-il garder [les paroles] ? Dans le cœur, bien sûr » : *AdvA* 5, 2 (SC 480, p. 170, l. 8).

⁵ *Transeat in affectiones tuas et in mores tuos : AdvA* 5, 2 (SC 480, p. 172, l. 20).

⁶ *AdvA* 5, 2 (SC 480, p. 170, l. 4-10).

⁷ *Si sic verbum Dei servaveris, haud dubium quin ab eo serveris : AdvA* 5, 3 (SC 480, p. 172, l. 1-2).

⁸ *Vivum et efficax : SCt* 74 (SC 511, p. 166, l. 2).

⁹ *Moxque ut intus venit, expergefecit dormitantem animam meam ; movit et emollivit, et vulneravit cor meum, quoniam durum lapideumque erat, et male sanum. Coepit quoque evellere et destruere, aedificare et plantare, rigare arida, tenebrosa illuminare, clausa reserare, frigida inflammare, necnon et mittere prava in directa, et aspera in vias planas : SCt* 74, 6 (SC 511, p. 166-168, l. 3-9).

Mais en même temps, le cœur se prépare à l'accueil de la Parole par son comportement éthique. Le travail sur soi-même qui conduit à la rénovation morale fait que l'homme peut s'assimiler la présence du Christ, et donc participer au mouvement qui mène au dernier avènement. Le passage par la vertu est nécessaire pour atteindre la gloire : les exemples des saints nous le montrent : « La vertu est le degré qui conduit à la gloire¹. »

Pour revêtir d'argent leur plumage, car les « ailes argentées » sont le début des Béatitudes², ceux qui veulent connaître l'avènement intermédiaire doivent opérer une série de transformations³ : dans la main, méfaits et débauche doivent devenir innocence et maîtrise de soi ; dans la bouche, arrogance et médisance doivent devenir aveu, parole d'édification ; dans le cœur, désirs de la chair, désirs de la gloire du monde doivent devenir charité et humilité. Pour recevoir le centuple, il faut tout quitter, en particulier soi-même, pour qu'il n'y ait plus dans le cœur aucun « recoin ou repaire que le Sauveur ne conna[isse] pas⁴ ». Pour que le Christ puisse naître en l'âme, elle doit devenir une Bethléem de Juda⁵. On pourrait multiplier à l'infini les images et textes bibliques que Bernard emploie pour exprimer ce lien de cause à effet entre pratique de la justice et accueil du Christ :

Si je suis averti, soit du dehors par un homme, soit du dedans par l'Esprit, d'observer la justice et de garder l'équité, ce conseil salutaire sera certes pour moi une annonce de l'imminente venue de l'Époux, et comme une préparation pour recevoir dignement le céleste visiteur⁶.

Parole et justice sont donc prises dans un cercle herméneutique, ce dont rend bien compte en *AdvA* 3,4⁷ le rapprochement du dicton cher à Bernard, « L'âme du juste est le trône de la Sagesse⁸ », d'avec la citation de *Pr* 9, 1 : « Heureux celui en qui *la Sagesse se bâtit une maison, en y taillant sept piliers*⁹. »

¹ *Virtus, gradus ad gloriam* : *VicS* 1, 1 (SC 526, p. 132, l. 20).

² Voir *AdvA* 4, 5-6 (SC 480, p. 160-164).

³ Voir *AdvA* 5, 3 (SC 480, p. 172-174, l. 10-20).

⁴ *Angulum et diversorium quod Salvator non novit* : *BenV* 7 (SC 526, p. 194, l. 18-19).

⁵ Voir *NatV* 1, 5-6 (SC 480, p. 206-210).

⁶ *Si igitur admonitus fuero, vel foris ab homine, vel intus a Spiritu, de tuenda iustitia et servanda aequitate, istiusmodi salutaris suasio erit mihi profecto praenuntia imminentis adventus Sponsi, et praeparatio quaedam ad digne suscipiendum supernum visitatorem* : *SCt* 57, 5 (SC 472, p. 162, l. 11-16).

⁷ Voir SC 480, p. 140-142, l. 10-11.

⁸ *Anima iusti sedes est sapientiae* : Bernard recourt 17 fois à cette sentence dans son œuvre.

⁹ *Beatus in quo Sapientia aedificat sibi domum, excidens columnas septem*. On la retrouve sous forme d'allusion en *AdvV* 8 (SC 526, p. 66, l. 16-26), préluant à un développement sur la justice et le jugement.

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

Toutes les fois qu'une âme, accoutumée au repos, se voit retirer la lumière de la contemplation, comme cela arrive régulièrement, elle trouve un réconfort dans les bonnes œuvres enracinées dans une foi sincère. (...) chaque fois que l'âme retombe hors de la vie contemplative, elle se réfugie dans la vie active, comme dans un endroit tout proche d'où elle pourra revenir plus aisément à son premier état. Ces deux vies, en effet, logent sous le même toit et habitent ensemble : Marthe est bien la sœur de Marie¹.

MÉDIATION ET PROGRESSION VERS LE DERNIER AVÈNEMENT

La mise en œuvre de la pratique vertueuse fonctionne comme un catalyseur, qui permet au repos de l'Épouse de sortir d'une oscillation stérile entre crainte et espérance pour attirer à elle, dans le temps présent, le dernier avènement. En *SCt* 51, 8, la droite du Ps 67, 14 est « promesse du royaume² » comme en *AdvA* 4 et 5 ; la gauche en revanche n'y est pas rédemption donnée par l'Incarnation, mais « menace du supplice ». L'âme pourrait s'épuiser dans les vicissitudes décrites dans les § 8 à 10 ; pourtant, du fait de l'engagement de l'homme pour la vertu, le repos peut se faire ascensionnel de la gauche placée en-dessous à la droite qui étreint :

Il est un lien entre la crainte et la sécurité, comme entre la gauche et la droite : c'est **l'espérance intermédiaire**. En elle l'esprit et la conscience goûtent un très doux repos, **pourvu qu'on y ait d'abord disposé le tapis moelleux de la charité**³.

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

¹ *Ergo ex bonis operibus in fide non ficta radicatis recipit consolationem mens assueta quietis, quotiens sibi lux, ut assolet, contemplationis subtrahitur. (...) At quoties (...) corrui a contemplativa, toties in activam se recipit, inde nimirum tamquam e vicino familiaris reditura in idipsum, quoniam sunt invicem contubernales hae duae et cohabitantes pariter : est quippe soror Mariae Martha : SCt 51, 2 (SC 472, p. 42, l. 24-34).*

² *SC 472, p. 52, l. 2-4.*

³ *Est locus inter timorem et securitatem tamquam inter laevam et dexteram, media videlicet spes, in qua mens et conscientia, molli nimirum supposito caritatis stratu, suavissime requiescit : SCt 51, 10, (SC 472, p. 56, l. 3-6).*

Lors de la première naissance, corps et âme de l'homme ont été corrompus ; lors du baptême, qui est plongée dans le premier avènement, l'âme a été restaurée¹ ; lors de la configuration au corps glorieux du Christ, dernier avènement, les corps seront à leur tour restaurés². Mais entre les deux, il faut

(...) que notre cœur ait d'abord été remodelé (*reformatum*) et configuré (*configuratum*) à l'humilité de son cœur³ (Ph 3, 21).

En définitive, la finalité du perfectionnement moral est la réalisation intérieure du dernier avènement par un renouvellement total de l'homme, appelé à siéger avec le Fils de l'homme sur son trône de Majesté⁴. Bernard décrit précisément, en termes pauliniens, cette rénovation intérieure. Par l'avènement intermédiaire, l'homme passe de l'*imago terreni* à l'*imago caelestis*, du vieil homme au Christ⁵. L'insistance sur l'adjectif *totus*, repris 7 fois en une seule phrase, illustre l'idée que c'est au final l'homme tout entier qui doit être pris dans la dynamique de salut impulsée par le *medius adventus*. Celui qui vient, c'est le Verbe, mais c'est aussi le Christ du Jugement Dernier : Bernard, citant une antienne des laudes de l'Avent, identifie Jésus au « grand Prophète, celui qui doit rénover Jérusalem⁶ ». Ainsi, le dernier avènement

n'est pas un événement extrinsèque, survenant de l'extérieur, mais l'éclatement plénier et dernier, lui-même sans fin, d'un dynamisme de conformation au Christ glorieux, déclenché dans l'existence terrestre par l'avènement intermédiaire et spirituel⁷.

¹ Voir *AdvA* 6, 1 (SC 480, p. 176, l. 10-11).

² Voir *AdvA* 4, 4 (SC 480, p. 158, l. 1-4).

³ *Si tamen prius fuerit cor reformatum et configuratum humilitati cordis ipsius* : *AdvA* 4, 4 (SC 480, p. 158, l. 2-4). Voir aussi *BenV* 3 (SC 526, p. 181-182).

⁴ Mt 19, 28. Cf. *BenV* 3 (SC 526, p. 180, l. 7-9).

⁵ *Vetus Adam (effusus), vetus homo, praevaricator*, par opposition à *Christus, nova, nova creatura, vetera transierunt, recedant vetera* : *AdvA* 5, 3 (SC 480, p. 172).

⁶ *Propheta magnus, qui renovabit Ierusalem, et ille nova facit omnia* (SC 480, p. 172, l. 2-4).

⁷ RACITI, « Message spirituel », p. 230.

CONCLUSION

Bernard, de par son expérience spirituelle intime, est particulièrement sensible au paradoxe entre la présence continuité du Christ auprès de l'humanité et la disproportion radicale entre divinité et humanité, qui rend nécessairement ponctuelles les irruptions du Verbe dans le temps et l'espace. Par la conjugaison de métaphores, non sans tensions, il parvient à exprimer le dynamisme d'un repos entre les deux avènements, qui permet d'entrer dans le mouvement cosmique du Christ et d'anticiper le dynamisme glorieux de la fin des temps ; il dit l'initiation par la Parole du mouvement éthique qu'est la pratique vertueuse, et la force de cette pratique qui permet à Dieu de se reposer en l'âme et de la transformer intérieurement. L'avènement intermédiaire rend possible la participation, *hic et nunc*, à une autre dimension d'existence. L'âme humaine fait l'expérience de ce que l'esprit est incapable de penser conjointement : la fulgurance et la durée, le mouvement et le repos. Par opposition à la condamnation de Lucifer qui a lieu « en un instant, en un clin d'œil¹ », le mettant hors de l'espace et du temps et ne laissant aucune place à la rédemption, l'avènement intermédiaire se caractérise par la répétition, qui permet de déployer l'instantané dans la durée : le salut prend son temps.

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

Le premier avènement, 'humble et caché' sur notre terre, opère l'œuvre rédemptrice, qui se poursuit dans l'Église et ses sacrements : c'est l'objet de l'allégorie proprement dite. Le deuxième avènement, tout intérieur, a lieu dans l'âme de chaque fidèle, et c'est la tropologie qui l'expose. Le troisième et dernier avènement est réservé pour la 'consommation du siècle', quand le Christ apparaîtra dans sa gloire et viendra chercher les siens pour les emmener avec lui : tel est l'objet de l'anagogie².

Nous ne retiendrons pour conclure, outre la fécondité de ce principe ternaire structurant la pédagogie du salut, que deux des enjeux essentiels du *medius adventus* mis en lumière par le retour à la source bernardine. D'une part, le rapport dialectique qu'on trouve déjà chez saint Bernard entre les anticipations, à partir de Dieu, de l'accomplissement eschatologique dans l'histoire — comme facteur de dynamisme pour l'histoire individuelle, par l'action de la grâce,

¹ *In momento, in ictu oculi* : 1 Co 15, 52 cité en *AdvA* 1, 2 (SC 480, p. 100, l. 26).

² DE LUBAC, *Exégèse médiévale* II, 1, p. 621.

aussi bien que pour l'histoire universelle –, et l'espérance humaine de la gloire, paradoxale tension vers le repos, peut sans nul doute contribuer à éclairer les débats contemporains qui, à la suite de Balthasar et Rahner, pensent l'eschatologie en débat entre christologie et anthropologie prolongées.

D'autre part, l'attente, pour reprendre la formule de G. Raciti¹, se transforme en « attention ». Les irruptions du Verbe sont aussi insondables pour l'homme que les fléaux de l'Apocalypse, elles sont placées pour lui sous le signe de l'aléatoire²... mais non sous celui de la fatalité : l'avènement intermédiaire ne peut survenir qu'en l'homme entré volontairement dans le mouvement de l'Époux. Son imprévisibilité suscite et exige la vigilance joyeuse³, habitée d'espérance, et non l'attente passive du Jugement dernier. Ainsi, à partir de l'expérience spirituelle individuelle, de la progression éthique et mystique de chaque âme, l'histoire universelle reprend sens ; par sa présence aux âmes, le Christ, dans la réalité du temps de la foi, informe le temps chronologique, et toute l'Église se trouve mise en mouvement vers son accomplissement, entrant dans la course en avant de Ph 3, 14. L'histoire est travaillée de l'intérieur par des dynamismes intimes qui ne sont pas seulement désir de béatitude, mais salut déjà efficace.

¹ RACITI, « Message spirituel », p. 224-225.

² *Cumque saepius intraverit ad me, non sensi aliquoties cum intravit. Adesse sensi, affuisse recordor ; interdum et praesentire potui introitum eius, sentire numquam, sed ne exitum quidem. Nam unde in animam meam venerit, quove abierit denuo eam dimittens, sed et qua introierit vel exierit, etiam nunc ignorare me fateor, secundum illud : 'Nescis unde veniat aut quo vadat' ; « Bien qu'il soit souvent entré en moi, jamais je ne l'ai senti entrer. J'ai senti qu'il était là, je me souviens de sa présence. Parfois, j'ai même pu pressentir son entrée ; la sentir, jamais, pas plus que sa sortie. D'où est-il venu dans mon âme, où est-il allé en la quittant, par où est-il entré et sorti – j'avoue que maintenant encore je l'ignore, selon cette parole : 'Tu ne sais ni d'où il vient ni où il va' » : SCt 74, 5 (SC 511, p. 164-166).*

³ Voir SCt 57, 2 (SC 472, p. 154-157).

RECOURS AUX INTERPRÉTATIONS DES NOMS HÉBREUX DANS L'EXÉGÈSE DE SAINT BERNARD

Dès ses *Homélies à la Louange de la Vierge Mère*, œuvre de jeunesse rédigée avant 1125¹, Bernard nourrit sa réflexion exégétique des traductions, ou « interprétations » (*interpretationes*²), de noms hébreux bibliques. En recourant fréquemment, sans connaître l'hébreu, à cette pratique largement répandue dans les monastères du XII^e siècle, il ne fait pas preuve d'originalité : comme le note Jean 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 latin³ ». Il en a hérité par les deux canaux que distingue J. Fontaine⁴, 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 onomastiques⁵.

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

² Cf. *infra*, p. 238, pour le sens précis de ce terme.

³ LECLERCQ, « Procédés », p. 257 ; cf. également LECLERCQ-FIGUET, « *Missus est* ». « 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, *Amour*, p. 79). »

⁴ J. FONTAINE, *Isidore de Séville et la culture classique de l'Espagne wisigothique*, Études Augustiniennes, Paris 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 XII^e siècle comme Pierre le Chantre ou

Outre les ouvrages de F.X. Wutz sur les sources des *interpretationes*, et de M. Thiel¹ sur les listes de la période carolingienne, auxquels il faut ajouter les travaux plus récents d'O. Szerwiniack², on dispose, après l'éclairant chapitre d'É. Gilson³ sur les raisonnements scripturaires médiévaux, de l'étude plus large de G. Dahan sur les méthodes de l'exégèse spirituelle⁴. 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 *À 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 Chrétiennes⁵, 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

Étienne Langton, ni par les auteurs du XIII^e siècle, notamment franciscains » : « Lexiques hébreu/latin ? Les recueils d'interprétations des noms hébraïques », dans J. HAMESSE (éd.), *Les manuscrits des lexiques et glossaires de l'Antiquité tardive à la fin du Moyen Âge*, Louvain-la-Neuve 1996, p. 481-526 ; p. 506-510, ici p. 510 (= DAHAN, « Lexiques »).

¹ M. THIEL, *Grundlagen und Gestalt der Hebräischkenntnisse des frühen Mittelalters*, *Biblioteca degli Studi Medievali* 4, Spolète 1973 (= THIEL, *Grundlagen*) étudie les listes du haut Moyen Âge. Sur les sources de Jérôme, cf. F.X. WUTZ, *Onomastica sacra, Untersuchungen zum Liber interpretationis nominum hebraicorum des hl. Hieronymus*, TU 51, Leipzig 1914 (= WUTZ, *Onomastica*).

² O. SZERWINIACK, « Des recueils d'interprétations des noms hébreux chez les Irlandais et le Wisigoth Theodulf », *Scriptorium* 48.2 (1994), p. 187-258 ; P. MCGURK, O. SZERWINIACK, « Des recueils d'interprétations des noms hébreux (suite) », *Scriptorium* 50.1 (1996), p. 117-122 et « Bède et les interprétations des noms hébreux », *RecAug* 33 (2003), p. 109-153.

³ É. GILSON, « De quelques raisonnements scripturaires au Moyen Âge » dans *Les Idées et les Lettres*, Paris 1932, p. 155-169 (= GILSON, « Raisonnements »).

⁴ G. DAHAN, « Les méthodes de l'exégèse spirituelle : *interpretationes* », dans *L'exégèse chrétienne de la Bible en Occident médiéval, XII^e-XIV^e siècle*, Paris 1999, p. 314-325, not. p. 307-329 (= DAHAN, « *Interpretationes* »).

⁵ FIGUET, « Bible », p. 267.

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 ».

1. INTÉRIORISATION DES PRATIQUES ET CONCEPTIONS DE SON TEMPS

APPROCHE QUANTITATIVE¹ DU CORPUS ETUDIÉ

On compte dans l'œuvre de Bernard environ 280² lemmes de noms hébreux, pour l'essentiel des noms propres de personnes ou de lieux³ issus de la Bible, soit 2,7% des lemmes recensés dans le *TBC*.

41% de ces lemmes hébreux n'apparaissent qu'une ou deux fois, essentiellement à l'occasion de citations ou d'allusions bibliques⁴ : ils ne font pratiquement jamais l'objet d'une *interpretatio*⁵. Souvent, et tout spécialement dans le livre II des *Sentences* qui contient de petits schémas donnant les grandes orientations d'un sermon, le texte passe directement, sans recours à l'étymologie ou la traduction, au sens tropologique du nom hébreu. C'est fréquent dans des triptyques, comme en *Sent* 2, 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,

¹ Toutes les valeurs numériques données dans cet article sont à considérer comme de bonnes approximations, établies essentiellement à partir du *TBC* et de recherches dans la LLT-A.

² 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 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.

³ 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, l. 17), *Propheta* (*Div* 95, 1, *SC* 545, p. 353, l. 9-10), *anathema* (*Div* 22, 4, *SC* 496, p. 390, l. 16 ; *Mich* 1, 6, *SBO* V, p. 298, l. 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, l. 23).

⁴ 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*.

⁵ On pourra consulter le relevé, approximativement exhaustif, des occurrences de noms hébreux chez Bernard ne donnant pas lieu à une interprétation, dans les Documents Complémentaires de cette thèse, *infra*, p. 433-438.

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 prophète¹ » ; mais vrai aussi pour des noms isolés : ainsi « Dagon, c'est-à-dire les richesses ». Ces raccourcis s'expliquent sans doute par la difficulté à faire entrer l'étymologie dans l'exégèse². 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.

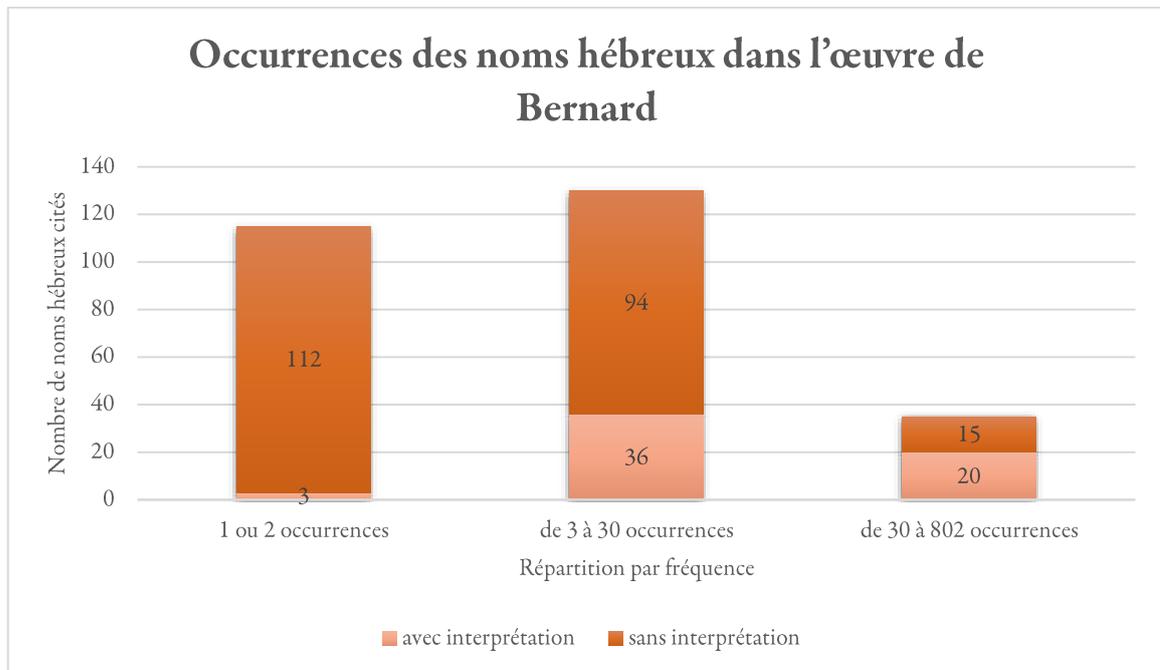


Tableau 1. Nombre d'occurrences des noms hébreux en fonction de leur fréquence.

La corrélation entre la fréquence des emplois et la présence d'une *interpretatio* 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

¹ *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, l. 15-18 ; trad. Y. Petit, à paraître dans Sources Chrétiennes). On trouve aussi des schémas à quatre branches, comme en *Sent 2*, 101 (SBO VI-2, p. 43, l. 16) : Zelpha, l'éloquence de la philosophie ; Laban, le jugement conforme à la loi ; Lia, l'innocence dans l'action ; Rachel, la contemplation spirituelle.

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

des deux Testaments¹, 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 fois².

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, à la recherche de l'origine, de l'histoire de la formation du mot. Bernard ne fait d'ailleurs pour ainsi dire jamais œuvre de philologue³. 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'interprétation⁴ », il s'agit d'atteindre l'essence de l'être dans sa désignation⁵.

Cette conception explique que Bernard pose le plus souvent entre interprété et interprétation un rapport d'équivalence essentielle. Dans les 148 mentions explicites d'une interprétation, où les deux termes sont présents, Bernard établit le plus souvent un simple rapport d'identité. Une fois sur deux, c'est une identité stricte, marquée par la simple juxtaposition⁶ 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

¹ 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), Israël (174), Adam (154), Salomon (152), Moïse (125), Judas (100).

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

³ L'unique mention d'une forme hébraïque en vue d'expliciter le texte biblique figure en *NovI* 4, 3 (*SBO* V, p. 316) et se trouve être une citation de JEROME, *In Is.* III, 6, 2 (*CCL* 73, p. 85, l. 13-16 ; cf. I, 10, p. 16, l. 25-28).

⁴ *Etymologia est origo vocabulorum, cum vis verbi vel nominis per interpretationem colligitur* : ISIDORE DE SEVILLE, *Etym.* 1, 29, 1 (éd. Lindsay, l. 19-20).

⁵ « 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, « Raisonnements », p. 167). Voir à ce sujet DAHAN, « Lexiques », p. 503-504.

⁶ Comme chez JEROME, *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.

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 latin¹.

Formules introductives ²	Nombre de recours
<i>(quod) interpretatur</i>	38
Famille d' <i>interpretari</i>	6
<i>Id est</i>	33
Verbe <i>esse</i>	10
Simple juxtaposition	24
Adverbes	6
Famille de <i>sonare</i>	12
Famille de <i>nomen</i>	8
Famille de <i>dicere</i>	5
<i>Divers</i>	6

Tableau 2. Les formules introductives des interprétations.

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 interprétation³, 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 parua*⁴ comme voie de passage de *Segor*, que gagne Lot après son départ de Sodome (Gn 19, 22), à *humilitas*, Bernard escamote l'interprétation, dans la rédaction qui nous est parvenue de deux *Sentences*. Il établit directement l'équivalence allégorique par l'une des formules introductives que nous avons

¹ 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, l. 37 ; *sub typo Gelboe*, *SCt* 54, 7, *ibid.*, p. 114, l. 21), par laquelle le diable est désigné (*diabolo nempe qui per Gelboe designatur*, *SCt* 54, 5, *ibid.*, p. 108, l. 5).

² 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 dexterarum* comme exemples de juxtapositions.

³ 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.

⁴ JEROME, *Nom. hebr.* 10 (*CCL* 72, p. 72, l. 25).

relevées pour les interprétations, *id est* : « Segor, affliction dans l'humilité¹ » ; « à Segor, dans l'humilité² ». On peut aussi citer l'interprétation de Mara, « amertume³ », 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 (*dulcoravit*) les eaux de Mara elles-mêmes » ; c'est elle aussi « la pincée de farine par laquelle Élisée a rendu savoureux le brouet des prophètes⁴ ». Ce rapprochement entre Ex 15, 25 et 2 R 4, 38 vient vraisemblablement de la *Lettre 22* de Jérôme, où figure, d'après la *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 douce⁵ ».

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 béatitude⁶. Cette connaissance reste imparfaite⁷, mais l'intelligence se doit d'œuvrer pour approcher les mystères divins : « Pourquoi

¹ *Segor, id est in humilitate luctus* : *Sent* 3, 2 (*SBO* VI-2, p. 62, l. 15).

² *In Segor, id est in humilitate* : *Sent* 3, 74 (*SBO* VI-2, p. 114, l. 21). On trouve la séquence développée, *Segor interpretatur parua, humilitatem utique significans*, chez AELRED DE RIEVAULX, *Is.* 26, 10 (*CCM* 2D, p. 237, l. 98) ; *Segor, (...) parua, id est humilis* chez GODEFROY D'ADMONT, *Is.* 2 (*PL* 174, c. 1166, l. 36).

³ *Mara uel Merra amaritudo* : JEROME, *Nom. hebr.* 14 (*CCL* 72, p. 76, l. 8).

⁴ *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, l. 11-15 et n. 5).

⁵ *Farina desuper iacta amaritudinem dulcoravit eadem spiritus virtute qua Moyses mutaverat Merra* : JEROME, *Ep.* 22, 9 (p. 120, l. 9-10).

⁶ *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, l. 16-19).

⁷ *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 novi, quod magnum et mirabile aliquid sub hac tanta verborum maiestate clausum sit et signatum*, « Anges, archanges, Vertus, Principautés, Puissances, Dominations, Trônes, Chérubins et Séraphins :

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 céleste¹. Notons aussi son insistance sur les changements de noms de certains personnages bibliques², véritables changements de vie : ils préfigurent le passage de la multiplicité des noms à « l'effusion salvifique³ » du Nom par excellence, celui de Jésus⁴, « huile répandue⁵ », nom auquel tous les noms de l'Époux viendront se fondre⁶.

Lorsque Bernard reprend l'interprétation d'Is 7, 14 : *Emmanuel, quod est interpretatum Nobiscum Deus* (Mt 1, 23)⁷, 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

ces noms, je les connais bien. Mais peut-être est-ce à cela que se limite toute ma connaissance (...) Pourtant, même si 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).

¹ *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, l. 12-13).

² 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, l. 9).

³ *Effusio salutifera* : *SCt 15, 1* (SC 414, p. 328, l. 39).

⁴ *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, l. 36-40).

⁵ *Oleum effusum*, Ct 1, 2.

⁶ Tout le sermon *SCt 15* (SC 414, p. 326-347) est consacré à ce thème.

⁷ *AdvA 1, 11 ; 2, 1* (SC 480, p. 118, l. 22-24 ; p. 122, l. 31-33) ; *NatV 6, 6* (SC 480, p. 314, l. 17) ; *Nat 5, 1* (SC 481, p. 72, l. 17-18) ; *QH 17, 4* (SC 570, p. 506, l. 7) ; *NovI 5, 3* (SBO V, p. 319, l. 18) ; *SCt 15, 1* (SC 414, p. 328, l. 31-32).

en donne aussi la raison et en explique le sens¹. » À l'exception d'une allusion explicative dans un *Sermon divers*², 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 6^e *Sermon pour la Vigile de Noël : Iesus, Salvator*³ ! 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 (...) ?⁴ » Dans le Nom par excellence s'exprime au plus haut point la capacité à révéler l'être que possède tout nom propre : ce Nom inné⁵ 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 Nom⁶, 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 nom⁷ », 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 sacramentelle⁸ : l'interprétation participe de l'interprété, et permet la participation de l'interprétant au mystère.

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

² *Iesus salvator sive salus, anathema separatio interpretatur : Div 22, 4 (SC 496, p. 390).*

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

⁴ *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, l. 24-28). Cf. aussi *NatV 6,1 (SC 480, p. 302, l. 6-11).**

⁵ *Innatum ei hoc nomen : Circ 1, 3 (SC 481, p. 96, l. 13-14).*

⁶ *Expressum ... et effusum : Circ 1, 4 (SC 481, p. 98, l. 13).*

⁷ *Quia tale illi negotium iniungitur, recte tali nomine designatur (Miss 1, 2, SC 390, p. 112, l. 35-36).*

⁸ 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 2^e sermon qui lui est dédié : *Nam si ex*

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.

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 XII^e 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 partielle¹. À cet ouvrage

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, l. 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, l. 3) : *re adeptus quod nomine dicebatur*, « [Malachie] a atteint pour de bon ce que signifiait son nom ».

¹ Il s'agit de trois manuscrits conservés à la Bibliothèque municipale de Troyes : la Bible latine en 6 volumes du ms 27 (1-5) [t. 1, f. 215-219 ; t. 2, f. 197-200 ; t. 4 f. 245v-246v ; t. 5, f. 222v-225. Cf. VERNET, *Bibliothèque*, p. 75 et F. BIBOLET, *Les manuscrits de Clairvaux du temps de saint Bernard*, Centre Départemental de Documentation Pédagogique de l'Aube, Troyes 1979, 24 diapositives en couleur] et la fameuse Bible dite « de saint Bernard », ms 458 (1-2) [t. 1, f. 243-251 (Pref + Gen + IV Reg + Is-Mal) ; t. 2, f. 231-234 (Job-Ps, NT). Cf. VERNET, *Bibliothèque*, 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, *Bibliothèque*, 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 XIII^e siècle : Cf. A. 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 ; et « Le perfectionnement d'un instrument de travail au début du XIII^e siècle : les trois glossaires bibliques d'Étienne Langton, dans G. HASENOHR, J. LONGERE (dir.), *Culture et travail intellectuel dans l'Occident médiéval*, Paris 1981, p. 163-175, sp. p. 170 et n. 40.

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 4/5^e 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 répandues¹. Bernard en effet, pratiquant le style « noble² », 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.

Parmi la dizaine d'interprétations restantes, qui ne figurent donc pas chez Jérôme, on peut pratiquement toujours trouver une autre source patristique³, même si le choix est délicat dans ce réseau de citations : en particulier GREGOIRE LE GRAND, *Morales sur Job* et *Homélie sur l'Évangile*⁴ ; AUGUSTIN, *Commentaires sur les Psaumes*⁵. L'interprétation d'*anathema* comme *separatio* peut être cherchée dans le *Commonitorium* de Vincent de Lérins⁶ ou le texte latin du

¹ Le relevé exhaustif des noms hébreux faisant l'objet chez Bernard d'une interprétation, avec le détail des sources envisagées, est donné dans les Documents Complémentaires (*infra*, p. 439-444).

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, l. 5-6) ; *Csi* 5, 10 (*SBO* III, p. 474, l. 20) ; *Par* 7, 6 (*SBO* VI-2, p. 300, l. 9) ; *Sent* 3, 123 (*SBO* VI-2, p. 235, l. 19). Comment savoir s'il emprunte cette interprétation à ORIGENE, *Comm. Cant.* II, 8, 15 (*SC* 375, p. 414, l. 3-4), AUGUSTIN, *Gen.* II, 23 (*CSEL* 91, p. 158, l. 4-5), *En. in Ps.* 79, 2 ; 98, 3. 4 (*CCL* 39, p. 1112, l. 17 ; p. 1380, l. 29 ; p. 1381, l. 7-8) ou à GREGOIRE LE GRAND, *Hom. in Hiez.* I, 6, 15 ; II, 9, 18 (*CCL* 142, p. 76, l. 300-301 et p. 372, l. 584-585) ; *Mor.* 17, 27 (*CCL* 143A, p. 873, l. 15), dans la mesure où tous ces textes lui étaient sans doute familiers, sans parler de Cassiodore ou Isidore ?

² Dans la première rédaction de *Novl* 4, 3, le nom de Jérôme figure explicitement, *beatus Hieronymus* ; dans la seconde, Bernard écrit *interpres noster* (LECLERCQ, « Cheminement », p. 24). Il ne cite que sept fois dans son œuvre le nom de Jérôme, et jamais à propos de ses interprétations.

³ Pour un panorama plus complet des différentes sources patristiques, voir les relevés de WUTZ, *Onomastica* et THIEL, *Grundlagen*.

⁴ 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 GREGOIRE LE GRAND, *Hom. in Ev.* I, 8, 1 (*SC* 485, p. 214), lue aux matines de Noël, que Bernard emprunte l'interprétation *Bethlehem domus panis*.

⁵ Par exemple *Ephrata speculum* (*En. in Ps.* 131, 11, *CCL* 40, p. 1916, l. 6-7), repris par CASSIODORE, *Ps.* 131, 6 (*CCL* 98, p. 1198, l. 149-150). Jérôme n'est sans doute pas une source directe de ce commentaire : cf. THIEL, *Grundlagen*, p. 36-37.

⁶ 8, 5 (*CCL* 64, p. 157, l. 28).

Concile de Constantinople II¹. La fameuse interprétation de *Maria, stella maris*, elle, s'appuie sans doute sur Jérôme, mais à travers la confusion entre *stilla*, « goutte de mer² » et *stella*, courante au Moyen Âge, à commencer par Bède³ et les *Étymologies* d'Isidore de Séville⁴. Bernard d'ailleurs indique discrètement cette moindre fiabilité de l'interprétation : « ce nom, qu'on dit signifier étoile de la mer⁵ ». Quant aux listes compilées à 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 la *LLT-A* et *B* que chez Raban, à trois reprises⁶, et chez Walafrid Strabon⁷. Mais elle figure dans la *Parabole* 9, dont la rédaction composite n'est pas de Bernard. Quant à *Abana delicatos interpretatur*⁸, c'est un hapax dans la *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 leitmotiv⁹, 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*.

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 permet aussi 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

¹ *Quod iudicium anathematis nihil aliud est nisi separatio a Deo ?* (COD, p. 110, l. 9). Cette interprétation sera reprise par le *Décret* de Gratien et par Pierre Lombard ; elle se diffusera au XII^e siècle. Jérôme quant à lui établit plutôt une équivalence entre *anathema* et *condemnatio* (*Tract. in Ps. 132*, CCL 78, p. 281, l. 158).

² JEROME, *Nom. hebr.* 14 (CCL 72, p. 76, l. 7-8).

³ BEDE LE VENERABLE, *Luc.* 1, 1 (CCL 120, p. 31, l. 470) ; *Hom. Ev.* 1, 3 (CCL 122, p. 15, l. 55).

⁴ ISIDORE DE SEVILLE, *Etym.* 7, 10, 1 (ALMA, p. 129, l. 1).

⁵ *Hoc nomine, quod interpretatum Maris stella dicitur : Miss* 2, 17 (SC 390, p. 168, l. 3).

⁶ RABAN MAUR, *Comm. Ex.* 2, 8 ; *En. Num.* 2, 11 ; *En. Deut.* 3, 22 ; (PL 108, c. 86A ; 675B ; 946A).

⁷ WALAFRID STRABON, *Deut.* 25 (PL 113, c. 481D).

⁸ *Sent* 3, 88 (SBO VI-2, p. 132, l. 17).

⁹ Cf. *infra*, p. 256, n. 1 et 2.

qu'elle est incluse dans le texte biblique de Mt 1, 23¹. D'autre part quand elle la commente : ainsi Adam est-il pour Bernard « homme de terre » plutôt d'après saint Paul que d'après Jérôme². Parfois, ce qui va caractériser un personnage mieux que son interprétation, c'est une qualité – Noé « homme juste³ », Aod « ambidextre⁴ », Cephas « fort dans la foi⁵ » –, un épisode biblique – Matthieu « appelé de son bureau de percepteur⁶ » –, une histoire représentative – Phinéas héraut de la lutte contre la fornication⁷. 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, 6⁸, 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 proposées⁹, 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 sens¹⁰ ». Sans même le mentionner, Bernard définit Nephtali par le texte biblique, « cerf en liberté¹¹ », qu'il interprète

¹ Même si l'interprétation du nom *Emmanuel* figure aussi dans JEROME, *Nom. hebr.* 49 (CCL 72, p. 120, l. 30).

² *Terrenus homo* (1 Co 15, 47. 49) : JEROME, *Nom. hebr.* 2 (CCL 72, p. 60, l. 17). Chez BERNARD, *AdvA* 5, 3 (SC 480, p. 172, l. 5) ; *Div* 69, 1 (SC 518, p. 444, l. 1) ; *Sent* 3, 79 (SBO VI-2, p. 117, l. 12).

³ *Vir iustus* (Gn 6, 9) : *NBMV* 4 (SBO V, p. 277, l. 17).

⁴ *Ambidexter* (Jg 3, 20-21) : *Sent* 3, 63 (SBO VI-2, p. 99, l. 7), cf. *Sent* 3, 92 (SBO VI-2, p. 146, l. 2). JEROME a *inclitus, gloriosus* : *Nom. hebr.* 3, 13 ; 12, 9 (CCL 72, p. 62, l. 13 ; p. 74, l. 9-10).

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

⁶ *De telonio vocatus* (Lc 5, 27) : *Ep* 8, 3 (SC 425, p. 204, l. 3) ; *Ep* 28, 1 (SC 425, p. 308, l. 14) ; *Ep* 165 (SBO VII, p. 376, l. 8) ; *pP6* 2, 4 (SBO V, p. 211, l. 10).

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

⁸ SC 414, p. 166-168.

⁹ *Juda, confitens vel laudator* (BERNARD : *laudens vel confitens*) ; *Zabulon ... habitaculum fortitudinis* : JEROME, *Nom. hebr.* 78 (CCL 72, p. 157, l. 4) ; 11 (p. 73, l. 29).

¹⁰ *Conversantis* : JEROME, *Nom. hebr.* 80 (CCL 72, p. 160, l. 30).

¹¹ *Cervus emissus* : Gn 49, 21.

allégoriquement : les bonds agiles du cerf sont les transports du contemplatif ; le cerf pénètre les forêts, le contemplatif les sens cachés¹.

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.

UNE UTILISATION LIBRE, SÉLECTIVE ET RÉFLÉCHIE DES INTERPRÉTATIONS

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 sainte² et le cas particulier des textes relatifs à Malachie³ : 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 3 des *Sentences*⁴ (20,5%), sous forme de mentions brèves qui structurent la pensée⁵. 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*⁶.

¹ Ni pour Zabulon, ni pour Nephtali cette interprétation allégorique n'est traditionnelle.

² *Tpl* 12-13, Bethléem et Nazareth ; 30-31, Bethphagé et Béthanie (*SC* 367, p. 82-91 et 124-133).

³ Bernard donne à trois reprises l'interprétation du nom de Malachie (cf. *infra*, p. 260, n. 5). Les autres exceptions sont *cherubim plenitudo scientiae*, *Csi* 5, 10 (*SBO* III, p. 474, l. 21) ; *Sion speculatio*, *Hum* 2 (*SBO* III, p. 17, l. 25) ; *Nazareth flos* (*Dil* 8, *SC* 393, p. 78, l. 6-7) ; *Babylon confusio* (*Apo* 10, *SBO* III, p. 90, l. 9).

⁴ *Sent* 1, 4 ; 2, 146 ; 3, 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.

⁵ Cf. *infra*, p. 251 et la liste des Documents Complémentaires (*infra*, p. 439-444).

⁶ 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 ;

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/Babylone¹ ; Égypte/Israël². Mais les plus remarquables sont celles que suscitent :

- 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)³ ;

- 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-Ephraïm⁴ qui lui est propre.

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

Sélection parmi les interprétations

Le critère de fréquence d'un mot n'est pas dirimant pour Bernard⁵ : c'est la logique de l'exégèse qui prévaut. Le nom de Lazare revient 51 fois, et son interprétation hiéronymienne, « secours⁶ », n'est jamais évoquée, car Lazare est pour Bernard une figure de la pénitence⁷, c'est lui qui a besoin de secours.

- *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.

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

² Avec Eden et Salomon : *OS* 5, 8-11 (*SBO V*, p. 366-370).

³ Les développements sur Emmanuel et surtout Nazareth seront repris en *AdvA* 2, 1-4 (*SC* 480, p. 120-131).

⁴ *Beniamin filius dexteræ* (*Nom. hebr.* 3, 24) ; *Manasses obliviosus* (*Nom. hebr.* 19, 6) ; *Ephraïm fructificatio* (*Nom. hebr.* 5, 26).

⁵ Cf. *supra*, p. 237-238.

⁶ *Lazarus adiutus* : JEROME, *Nom. hebr.* 65 (*CCL* 72, p. 140, l. 7).

⁷ Cf. *Assp* 4, 2-4 (*SBO V*, p. 245-247).

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 collines¹ ». Quand il rappelle la malédiction de David contre les montagnes de Gelboé², 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/pleut³ », alors que pour Bernard les montagnes de Gelboé sont précisément les collines intermédiaires où vont demeurer éternellement les anges déchus⁴ pour leur châtement ; affectées par l'aridité et la stérilité éternelles, elles ne sont arrosées ni par les pluies fécondantes de l'Époux 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'Engaddi⁵ ». Il interprète Engaddi et non Cyprus : l'idée d'affliction contenue dans l'interprétation hiéronymienne⁶ 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 interprétations⁷. Celle de *fons haedi*⁸ semble lui convenir, car c'est elle qu'il reprendra pour conclure au § 7⁹ du *Sermon*. Mais Bernard a lu le *Commentaire* d'Origène sur ce passage, comme l'atteste également la mention des arbres à baume au paragraphe suivant¹⁰, et éprouve le besoin de concilier l'interprétation hiéronymienne

¹ *Ecce venit is, saliens in montibus, transiliens colles.*

² 2 S 1, 21 ; cf. Ps 124, 2.

³ *Volutatio sive decursus vel acervus pluens* : JEROME, *Nom. hebr.* 35 (CCL 72, p. 104, l. 27).

⁴ *Diabolo nempe qui per Gelboe designatur* : SCt 54, 5 (SC 472, p. 108, l. 5).

⁵ *Botrus Cypri dilectus meus mihi in vineis Engaddi.*

⁶ *Cyprius tristis aut moeror* : JEROME, *Nom. hebr.* 68 (CCL 72, p. 144, l. 1).

⁷ *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, l. 16).

⁸ *Engaddi fons haedi ; oculus vel fons haedi* : JEROME, *Nom. hebr.* 27 et 57 (CCL 72, p. 93, l. 17 et p. 131, l. 26).

⁹ *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 perfusus 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, l. 1-4)

¹⁰ ORIGÈNE, *Comm. Cant.* II, 11, 2 (SC 375, p. 457).

et l'interprétation origénienne, *oculus tentationis*¹. 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 tentations².

Bernard se sert des interprétations uniquement lorsqu'il en a besoin. La seule fois où Simon *Bariona* est dit « fils de la colombe »³, 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 Ct 1, 1 est l'Esprit lui-même. Ou encore, 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 paraît⁴.

Enfin, à cinq exceptions près⁵, Bernard ne conserve pas les alternatives traditionnelles : il opère un choix parmi elles, par omission.

¹ ORIGÈNE, *Hom. Cant.* II, 3 (SC 37 bis, p. 114, l. 11-12): *oculus tentationis*. Cf. *Comm. Cant.* II, 11, 10 (SC 375, p. 460).

² *Dicitur namque fons haedi, et baptisma gentium lacrimasque peccantium aperte designat. Dicitur et oculus tentationis, qui et lacrimas aequae 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, l. 17-21).

³ *Simon Bariona, quod interpretatur filius columbae* : Div 89, 1 (SC 545, p. 130, l. 7-8).

⁴ *Eden, quod voluptatem sonat* : OS 5, 8 (SBO V, p. 367, l. 3).

⁵ Dont l'interprétation d'Engaddi développée *supra*.

2. 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.

RÔLE STRUCTURANT DES INTERPRÉTATIONS

Repartons d'un constat fait en passant : la surreprésentation des interprétations dans le livre III des *Sentences*¹, 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 pourrions 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, 6² et sa reprise dans la *Parabole* 9³, 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 ces 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 ?

¹ 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, l. 2).

² *SBO* VI-2, p. 265, l. 8-11.

³ *ASOC* 18, p. 63, l. 222-234.

	<i>Id est</i>	<i>est</i>	
<i>Moab</i>	<i>ex patre</i>	<i>diabolus</i>	<i>a quo omnia mala, tamquam a suo patre, procedunt.</i>
<i>Agareni</i>	<i>alieni</i>	<i>invidia</i>	<i>nam invidi nullum amantes sunt a quibus alieni, et de bono cuiuslibet affligunt</i>
<i>Gebal</i>	<i>vallis vana</i>	<i>vana gloria</i>	<i>quae saepe se coram hominibus humiliat ut vanum favorem acquirat</i>
<i>Ammon</i>	<i>populus turbidus</i>	<i>ira</i>	<i>quae turbat animum ne possit cernere verum.</i>
<i>Amalech</i>	<i>lingens sanguinem vel terram</i>	<i>avaritia</i>	<i>quae terram et terrena semper appetit et simplicium sanguinem ac sudorem</i>
<i>Alienigenae vel Philistin</i>	<i>potione cadens</i>	<i>luxuria simul et gula</i>	<i>quae de se bibentes homines faciunt in culpam et poenam corruere deliciarum mortifera potione.</i>
<i>Tyrus</i>	<i>angustia</i>	<i>tristitia</i>	<i>ambae enim comites sunt invicem</i>
<i>Assur, diabolus</i>	<i>elatio</i>	<i>superbia</i>	<i>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</i>

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 justice¹ », et Jézabel, « c'est-à-dire la malice du siècle, la tyrannie du diable² », 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

¹ *Per Eliam quippe, qui interpretatur Dominus vel Dominus fortis, intelligitur quilibet iustus qui persecutionem patitur propter iustitiam : Div 94, 1 (SC 545, p. 184, l. 10-12).*

² *Iezabel, id est malitiam saeculi vel tyrannidem diaboli : Div 94, 1 (SC 545, p. 184, l. 14).*

Écritures¹ ». On a là une lecture pas à pas du texte biblique de 1 R 19, 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 un stade intermédiaire entre la *Parabole* 9 et les constellations d'interprétations des grands sermons écrits.

Dans ces derniers, les interprétations, de façon certes moins schématique, jouent aussi un rôle structurant. Le premier *Sermon pour la Vigile de Noël*² 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 seins³. À la fin du *Sermon* 42, devant s'interrompre, Bernard commente brièvement : « par la myrrhe, elle désigne l'amertume des tribulations⁴ », en reprenant simplement l'interprétation de Jérôme : « myrrhe signifie amer⁵ ». Le *Sermon* 43 s'ouvre sur cette équivalence myrrhe-amertume, l'enrichissant au passage par l'adjectif « âpre » de la *Règle*⁶, et l'infléchissant, par une série de versets bibliques, fréquents, dans le sens des souffrances pour le Christ, dans un raisonnement par concordance scripturaire⁷ : 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'amertume⁸. Or, revenant

¹ *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 (SC 545, p. 184-186, l. 18-22).

² *NatV* 1 (SC 480, p. 196-211).

³ *Fasciculus myrrhae dilectus meus mihi, inter ubera mea commorabitur*.

⁴ *Tribulationum amaritudines sub myrrhae nomine dicit* : *SCt* 42, 11 (SC 452, p. 226, l. 21-22).

⁵ *Myrrha amara* : JEROME, *Nom. hebr.* 70 (CCL 72, p. 147, l. 10-11).

⁶ *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, l. 7-8).

⁷ Cf. GILSON, « Raisonnements », p. 156-159.

⁸ *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, l. 23) ; *amaritudinum molestiam* (*ibid.*, l. 27) ; *amara illa omnia quae pro te pertulit*, « toutes les amertumes que le Christ a endurées pour toi » (43, 2, p. 232, l. 11) ; *ex omnibus anxietatibus et amaritudinibus Domini mei*, « toutes les souffrances et amertumes de mon Seigneur » (43, 3, p. 232, l. 4) ; *tot odoriferae myrrhae huius ramusculos*, « tous ces rameaux de myrrhe odoriférante » (*ibid.*, p. 232, l. 13-14).

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 péchés¹ », la myrrhe dont le Christ fut abreuvé sur la croix, et « l'incorruptibilité future de mon corps² », la myrrhe de l'ensevelissement. Notons qu'ici Bernard se trompe, confondant le *vinum myrrhatum* de Mc 15, 23³ 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 salutaire⁴ ». 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 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'Engaddi⁵. Réminiscences bibliques et interprétations se mêlent pour sous-tendre toute la trame littéraire du texte.

À 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 lieux⁶, 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'*Éloge de la nouvelle Chevalerie*, texte qu'il convient de considérer comme la première expression de cette fondamentale intuition.

¹ *Amaritudinem peccatorum* : SCt 43, 3, p. 234, l. 17.

² *Futuram incorruptionem mei corporis* : SCt 43, 3, p. 234, l. 18.

³ Mt 27, 34 a *vinum cum felle mixtum*, « du vin mêlé de fiel ».

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

⁵ Cf. *infra*, p. 249-250.

⁶ *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.

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, Cedar¹ 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 Dieu² ».

Quant à Babylone, dont le nom, sous forme de substantif ou d'adjectif, revient presque cent fois chez Bernard, c'est, comme chez Augustin³, la cité 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 pensées⁴, 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 passions⁵, et donc de (re)tourner vers Dieu en se libérant des séductions⁶. Babylone

¹ Voir JEROME, *Nom. hebr.* 4 (CCL 72, p. 63, l. 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, l. 12), le développement se prolongeant en 27, 1, après l'oraison funèbre de Gérard.

² Ce n'est qu'en OS 5, 11 (SBO V, p. 369, l. 16-17) qu'on trouve opposées explicitement les deux interprétations : *Aegyptus tenebrae*, dont la source est JEROME, *Nom. hebr.* 66 (CCL 72, p. 143, l. 28-29) et *Israel populus* (et non *vir* ou *homo*) *videns* qui se trouve chez JEROME, *In Soph.* 2 (CCL 76A, p. 687, l. 390-391) et AMBROISE, *Expl. Ps.* 40, 36 (CSEL 64, p. 233, l. 29). Parfois Bernard se réfère seulement à Ex 10, 21-23 : *MalV* 23 (SC 367, p. 246, l. 15-18), *Ep* 25, 1 (SC 425, p. 300, l. 13-15) ; parfois il développe avec l'une des deux interprétations : celle d'Israël en SCt 72, 9 (SC 472, p. 130, l. 9 s.) : *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* (SC 545, p. 28, l. 10-12).

³ Cf. par exemple AUGUSTIN, *Civ. Dei* XVII, 16, 2 ; XVIII, 41, 2 (BA 36, p. 438, l. 1-2 ; p. 628, l. 13).

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

⁵ Ainsi les filles de Babylone tirent-elles gloire de ce qui devrait être leur confusion (*Ep* 113, 3, SC 556, p. 180, l. 8) ; 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, l. 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, l. 2).

⁶ *AdvV* 2, 10 (SC 526, p. 70, l. 7-9).

s'oppose terme à terme à Jérusalem¹ : « [À 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 paix², Babylone confusion du péché³ ».

Les autres peuples étrangers sont englués dans l'orgueil – la Syrie⁴, l'Assyrie⁵ –, la luxure et la débauche – les Philistins et leur Dagon⁶ – ; quant aux peuples farouches des tribus d'Israël qui regimbent sous l'aiguillon, ils sont aussi avides de sang et de conquêtes⁷. 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 justes⁸. Le Jourdain en particulier, « descente »⁹, est le fleuve de l'humilité manifestée par le baptême du Christ, et de la conversion baptismale¹⁰, celui par l'eau duquel Naaman le lépreux étranger a été guéri¹¹.

¹ Également à Sion, dont les captifs pleurent le souvenir. Cf. *infra*.

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

³ *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, l. 24 - 229, l. 2). Voir aussi *Ded* 5, 9 (*SBO* V, p. 395).

⁴ *Syria elatio* : *Sent* 3, 88 (*SBO* VI-2, p. 132, l. 1).

⁵ *Assur, ille magnus exterminator diabolus* : *Par* 1, 6 (*SBO* VI-2, p. 265, l. 11).

⁶ *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, l. 14).

⁷ Cf. *supra*, l'analyse de la *Parabole* 9.

⁸ *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).

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

¹⁰ *Tpl* 16 (*SC* 367, p. 94).

¹¹ 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).

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 Gelboé¹ 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 Pâque². On peut y respirer la bonne odeur de Nazareth la fleur³. Puis on chemine en Judée, terre d'Engaddi⁴, terre de la *confessio*⁵. Ce terme est très riche, et Bernard l'aime beaucoup, car il signifie « confession » dans le double sens du mot, condensant les deux sens

¹ Cf. *supra*, p. 249.

² *Nazareth civitas Galilaeae dicitur, id est transmigratio*, « Nazareth est une ville de Galilée, c'est-à-dire du dépassement », des figures à la réalité : *Miss* 1, 3 (SC 390, p. 114, l. 22). Cf. JEROME, *Nom. hebr.* 58, 2 (CCL 72, p. 131, l. 2). *Denique et ipsum quod celebramus Pascha, transitus, non reditus interpretatur, et Galilea, ubi videndus nobis promittitur qui surrexit, non remeationem sonat, sed transmigratioem*, « 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, l. 20 - p. 91, l. 22).

³ *Nazareth flos* : JEROME, *Nom. hebr.* 62 (CCL 72, p. 137, l. 24). Cf. LECLERCQ, « Procédés », 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, l.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 nutrir*, « 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, l. 6-7). Elle figure enfin dans les grands *Sermons* : *AdvA* 2, 3 (SC 480, p. 126, l. 4) ; *Ann* 3, 7 (SBO V, p. 39, l. 20) ; *SCt* 58, 8 et 59,9 (SC 472, p. 190-193 et 216-221).

⁴ Cf. *supra*.

⁵ 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).

donnés par Jérôme¹ : 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*.

Autour de Jérusalem, on a une constellation de maisons : au nord Béthel, « maison de Dieu² », dont les montagnes sont saintes ; au sud Bethléem, « maison du pain³ », là où « le Verbe, qui est le pain des anges, s'est fait fourrage pour les bêtes⁴ » 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 vie⁵ ; et Bethphagé, « maison de la bouche⁶ », pour la confession des péchés.

Dans la terre de *confessio*, plusieurs modèles se dressent : le courage de Jacob qui supprime le diable⁷, la continence de Zabulon⁸, la force de David⁹, l'accroissement de foi de

¹ *Iuda laudatio sive confessio* : JEROME, *Nom. hebr.* 7 (CCL 72, p. 67, l. 19).

² *Bethel domus Dei* : Gn 28, 22 et JEROME, *Nom. hebr.* 3 (CCL 72, p. 62, l. 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.

³ « Bethléem maison du pain » sera un leitmotiv des *Sermons pour la Vigile de Noël*, où se concentrent d'ailleurs les ¾ des occurrences du nom Bethléem ! Explicite en *NatV* 1, 6 (*SC* 480, p. 208, l. 3-4), il est repris en 6, 8 (p. 318, l. 10-24) et 6, 10 (p. 322, l. 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, l. 1-3).

⁴ *Verbum panis angelorum factum est cibaria iumentorum* : *Tpl* 12 (*SC* 367, p. 82, l. 9-10).

⁵ *Bethania domus oboedientiae* : JEROME, *Nom. hebr.* 60 (CCL 72, p. 135, l. 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, l. 14-20) et 3, 94 (*ibid.*, p. 153, l. 1-5).

⁶ *Bethphage domus bucae* : JEROME, *Nom. hebr.* 60 (CCL 72, p. 135, l. 24-25). 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, l. 5) ; *Sent* 3, 24 (*SBO* VI-2, p. 82).

⁷ *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, l. 21-22).

⁸ *Zabulon habitaculum fortitudinis* : cf. *supra*, p. 246.

⁹ *David fortis manu* : JEROME, *Nom. hebr.* 35 (CCL 72, p. 103, l. 11). Chez BERNARD, *AdvV* 2, 6 (*SC* 526, p. 60, l. 9) ; *Pasc* 1, 10 (*SBO* V, p. 85, l. 13, avec alternative) ; *pP4* 2 (*SBO* V, p. 203, l. 13) ; *Par* 3, 1 (*SBO* VI-2,

Joseph¹, l'obéissance de Simon². Les trois noms de Salomon disent aussi des moments de la progression spirituelle : il est le « Pacifique », le « Prédicateur », l'« Aimé de Dieu³ ». Quant à Marie, couronnée de son diadème aux douze étoiles⁴, c'est l'antithèse personnifiée des ténèbres, « l'étoile de la mer⁵ ». Chaque âme est appelée à devenir « une vierge féconde et une étoile de la mer⁶ ». 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 vérité⁷ » à Ephrata ; vision de paix à Jérusalem ; mais le but ultime des pérégrinations humaines, c'est Sion⁸. Déjà Clairvaux en est l'anticipation,

p. 274, l. 2). Même sans recours à l'interprétation, la force est l'attribut par excellence de David : *Ep* 415 (*SBO* VIII, p. 399, l. 4) ; *Sent* 2, 146 (*SBO* VI-2, p. 51, l. 19-20).

¹ *Ioseph augmentum* : JEROME, *Nom. hebr.* 7 (*CCL* 72, p. 67, l. 20). Chez BERNARD, une seule interprétation pour 80 occurrences du nom Joseph : *Miss* 16, 2 (*SC* 390, p. 164, l. 3-4).

² *Simonis oboedientis* : JEROME, *Nom. hebr.* 71 (*CCL* 72, p. 148, l. 4). Chez BERNARD, *BenV* 8 (p. 74, l. 40) ; *Sent* 3, 1 (*SBO* VI-2, p. 60, l. 12).

³ Le nom de Salomon revient 138 fois dans l'œuvre de Bernard. C'est sans doute *EpiA* 2, 2 (*SC* 481, p. 166, l. 17-21) qui formule de la façon la plus concise les trois aspects de son être : *Idem enim qui Salomon, id est Pacificus, in exilio 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 exilio 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 JEROME, *In Eccles.* 1, 1 (*CCL* 72, p. 250, l. 1-15). En *Div* 50, 1 (*SC* 518, p. 330, l. 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, l. 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, l. 4 ; *SCt* 27, 2 et 28, 11. 12, *SC* 431, p. 318, l. 5 et p. 370, l. 29.34.7 ; *OS* 5, 9, *SBO* V, p. 368, l. 6 ; *Sent* 3, 114, *SBO* VI-2, p. 204, l. 5) ; *Ecclesiastes* (*Sent* 3, 114, *SBO* VI-2, p. 204, l. 6).

⁴ *AssO* 7 (*SBO* V, p. 266-267).

⁵ *NBMV* 6 (*SBO* V, p. 279, l. 4) ; et surtout la célèbre prière *Respice stellam* de *Miss* 2, 17 (*SC* 390, p. 168-171).

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

⁷ *In Ephrata, id est in speculo, in imitatione scilicet veritatis* : *Sent* 3, 71 (*SBO* VI-2, p. 107). Bernard reprend l'interprétation d'AUGUSTIN, *En. in Ps.* 131, 11 (*CCL* 40, p. 1916, l. 6-7), 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.

⁸ Cf. par ex. *Sent* 3, 117 (*SBO* VI-2, p. 212-213).

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 vallée¹. Les hommes pleurent au souvenir de Sion², 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 gloire³ ». 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'élévation⁴ : voir Dieu non plus *per speculum et in aenigmate*, mais *facie ad faciem* (1 Co 13, 12). Dans cette dernière étape, ce sont les anges qui guident, eux qui sont si proches de Dieu : Malachie « semblable aux anges⁵ », Michel, « qui est comme Dieu ?⁶ », Gabriel « la puissance de Dieu⁷ », les Chérubins « plénitude de la connaissance », les Séraphins brûlants de charité⁸. Bernard abandonne l'horizontalité de la géographie terrestre pour monter au sommet des degrés de l'humilité⁹, la « contemplation¹⁰ »

¹ *Ep* 64, 1-3 (SC 458, p. 224-229).

² *AdvV* 2, 10 (SC 526, p. 72, l. 23-24).

³ *Filii Sion, illius videlicet speculativae civitatis quam aedificavit Dominus, ut videatur in gloria sua* : *Div* 19, 4 (SC 496, p. 354-356, l. 4-6).

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

⁵ Malachie signifie en hébreu « mon ange » (MI 3, 1), et c'est par l'intermédiaire du nom gaélique de Bangor, « vallée des anges », que Bernard y fait expressément référence (*MalV* 6, 12, SC 367, p. 214, l. 11). Mais le rapport privilégié de Malachie aux anges sous-tend tous les textes de Bernard qui le concernent : il porte le « pain des anges » (*panes angelorum*, *MalV* 44, SC 367, p. 292, l. 31), est « élevé de nos mains par les anges » (*e manibus nostris assumptus ab angelis*, *MalV* 74, SC 367, p. 372, l. 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, l. 1-6).

⁶ *Michahel quis ut Deus ?* : JEROME, *Nom. hebr.* 19 (CCL 72, p. 82, l. 7-8). Chez BERNARD, *NovI* 2, 3 (SBO V, p. 309).

⁷ *Gabriel fortitudo Dei* : JEROME, *Nom. hebr.* 64 (CCL 72, p. 140, l. 24). BERNARD explicite longuement le rôle de l'ange Gabriel en *Miss* 1, 2 (SC 390, p. 110), voir *supra*, p. 246 ; cf. aussi *Par* 6, 6 (SBO VI-2, p. 288, l. 20).

⁸ *Cherubim: scientiae plenitudo* : voir *supra*, p. 244, n. 1 ; *Seraphim ardentes vel incendentes* : JEROME, *Nom. hebr.* 50, 24-25, ou encore GREGOIRE LE GRAND, *Hom. in Ev.* II, 34, 10 (CCL 141, p. 308, l. 245). BERNARD écrit à plusieurs reprises au sujet des anges : *SCt* 19, 2-6 (SC 431, p. 108-119) ; *NovI* 3-5 (SBO V, p. 311-326) ; *Csi* 3, 18 ; 5, 7-8 et 11 (SBO III, p. 445, 471-473 et 475-476).

⁹ *Hum* 2 (SBO III, p. 17, l. 25).

¹⁰ *Sion specula* : JEROME, *Nom. hebr.* 39, 25 (CCL 72, p. 108, l. 25), ou d'autres termes de la famille de *speculatio* comme chez Augustin à maintes reprises, en particulier dans les *En. in Ps.*, *passim*.

définitive de Sion, « contemplation dans notre intellect¹ » 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 XII^e 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 succédées², 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 exégèse³ ». 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 passer de « la lutte particulière » à la « lutte générale de l'âme croyante », s'ouvrir donc à l'exégèse tropologique, plus spécialement destinée aux moines⁴. 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.

¹ *Sion speculatio quae in mente nostra est* (*Sent* 3, 109, *SBO* VI-2, p. 184, l. 3-4).

² 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 XII^e siècle.

³ DAHAN, « *Interpretationes* », p. 301.

⁴ *Ars concionandi*, dans *S. Bonaventurae [...] opera omnia*, éd. de Quaracchi, t. IX, 1901, p. 17 : texte cité et traduit dans DAHAN, « *Interpretationes* », p. 318.

Au terme de cette enquête, 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 ?¹ » 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 étude². 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* monastique³. 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 gravisement des échelons vers la vision contemplative de la Jérusalem d'en haut : mystique d'exégète, exégèse de mystique⁴ !

¹ FIGUET, « Bible », p. 267.

² LECLERCQ, « Procédés ».

³ LECLERCQ, *Amour* : « 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).

⁴ Cf. DE LUBAC, *Exégèse médiévale*, p. 599.

OCULUS SIMPLEX : DISCERNEMENT SPIRITUEL ET PROGRÈS ÉTHIQUE CHEZ SAINT BERNARD

La théologie morale, en particulier depuis la parution en 1957 de l'ouvrage de Philippe Delhay, *Le problème de la conscience morale chez saint Bernard*, a coutume d'opposer, à propos de la conscience erronée, la morale objective de saint Bernard à celle de l'intention prônée par Abélard, telle qu'elle figure dans l'*Éthique*¹ : à un Abélard subjectiviste, pour qui aucune faute ne serait imputable à qui suit sa conscience même erronée, l'ignorance étant toujours involontaire², fait face un saint Bernard qui ne verrait le bien moral que dans l'obéissance à la loi normative³. Si Abélard, redécouvert par ses œuvres, apparaît aussi comme un précurseur génial de la pensée thomiste, en ce qu'il a intériorisé la morale⁴, les réflexions de Bernard en revanche sont le plus souvent laissées de côté comme une voie sans issue : « ainsi fourvoyé, saint Bernard n'en sortira plus », écrit Ph. Delhay⁵. L'argumentation puissante sur l'altération de la volonté bonne par l'erreur, élaborée dans la *quaestiuncula* des § 35-41 du traité sur *le Précepte et la Dispense*⁶ à partir de l'interprétation de Mt 6, 22-23, semble avoir eu peu de postérité.

En réalité, il n'y a jamais eu « débat » entre Abélard et Bernard sur la conscience erronée : Bernard n'a vraisemblablement pas lu *L'Éthique*, texte que Guillaume de Saint-Thierry, dans

¹ ABELARD, *Ethica sive Scito te ipsum* (Éthique, ou Connais-toi toi-même), éd. Rainer M. Ilgner, Turnhout 2001, CCM 190 ; traduction M. de Gandillac, *Œuvres choisies d'Abélard (Logique, Éthique, Dialogue entre un philosophe, un juif et un chrétien)*, Paris 1945 ; rééd. *Conférences (Dialogue d'un philosophe avec un juif et un chrétien). Connais-toi toi-même (Éthique)*, Paris 1993. C'est à cette dernière que nous nous référons.

² Voir par ex. l'article caricatural de T. G. BELMANS, « Le paradoxe de la conscience erronée, d'Abélard à Karl Rahner », *Revue thomiste* 90, n° 4 (1990), p. 570-586.

³ Voir par ex. L. GRANE, *Peter Abaelard, Philosophie und Christentum im Mittelalter*, Göttingen 1969 ; ou DELHAYE, p. 90 : « Manifestement pour [Bernard], l'objectivisme est la règle suprême en morale et l'intention elle-même est intrinsèquement liée à la nature de l'action. »

⁴ Voir par ex. M.-D. CHENU, *L'éveil de la conscience dans la civilisation médiévale. Abélard, le premier homme moderne*, Paris 1969, p. 17-32.

⁵ P. DELHAYE, *Le problème de la conscience morale chez saint Bernard*, Namur 1957, p. 41.

⁶ BERNARD DE CLAIRVAUX, *Le Précepte et la Dispense*, éd. F. Callerot, SC 457, Paris 2000, p. 224-239.

sa lettre inquiète à Bernard et Geoffroy de Chartres¹, présente comme difficile à se procurer ; dans la *Lettre* 190, Bernard se concentre uniquement sur les premiers articles et n'en vient pas aux questions relatives à la morale. Mais Bernard, s'il n'a pas répondu à Abélard, a cependant dialogué longtemps avec un représentant de la pensée clunisienne : Pierre le Vénéral. Ce dernier, dans sa *Lettre* 28, adressée à Bernard entre 1124 et 1127, définit l'œil simple de Mt 6, 22 comme « œil de la charité » qui ne peut se tromper² et éclaire les œuvres : se trouve ainsi justifiée la validité des dispenses accordées aux moines pour changer de monastère, du moment qu'elles sont décidées par leurs supérieurs dans l'intention de parfaire le service de Dieu³. Par-delà les deux moines chartrains qui l'interrogent, c'est encore à lui que Bernard répond, vers 1141, dans *le Précepte et la Dispense*.

Bernard n'est pas opposé à l'interprétation de l'*oculus simplex* comme pureté de l'intention, traditionnelle au XII^e siècle. Elle a déjà cours chez les Pères, par exemple chez Augustin⁴ ou Grégoire le Grand⁵. Elle est relayée au VIII^e s. par Bède⁶, ou dans le *Commentaire sur l'Apocalypse* d'Ambroise Autpert⁷ auquel on peut penser que Bernard a eu accès⁸. Il la déploie lui-même, ou y fait allusion, à plusieurs reprises⁹. Mais il ne saurait pour lui être question, même au nom d'une intention bonne, de transgresser la Règle de saint Benoît, à laquelle tous, moines et abbé, sont soumis¹⁰, car elle thématise pour la vie monastique la *lex caritatis* absolue¹¹. Même « Dieu vit selon [cette] loi, la charité, qui s'identifie avec son être¹² ». Bernard conteste donc le pouvoir disculpant de l'intention bonne :

¹ GUILLAUME DE SAINT-THIERRY, *Opuscula adversus Petrum Abaelardum et de fide*, éd. P. Verdeyen, (CCM 89A), Turnhout 2007, p. 13-15.

² G. CONSTABLE (éd.), *The Letters of Peter the Venerable*, t. 1, Cambridge 1967, p. 52-101, ici p. 96.

³ Voir *Pre* (SC 457, introduction, p. 44-47).

⁴ Voir par ex. AUGUSTIN, *Serm. Dom. mont.* II, 22, 75 (CCL 35, p. 174) ; *Op. mon.* 26, 34 (CSEL 41, p. 581, l. 12-16) ; *C. Iul.* 4 (PL 44, c. 755).

⁵ Voir par ex. GREGOIRE LE GRAND, *Mor.* 10, 23 (CCL 143, p. 566, l. 2-6).

⁶ Voir par ex. BEDE LE VENERABLE, *Luc.* 4, 11 (CCL 120, p. 239, l. 344-350).

⁷ Voir par ex. AMBROISE AUPERT, *Ap.* 2, 3, 1 (CCM 27, p. 160, l. 97-98) : *Quid uero per oculum corporis, nisi intentio actionis ?*

⁸ Des similitudes de citations bibliques donnent des indices en ce sens, mais une étude plus précise reste à mener.

⁹ Ainsi, *AdvV* 2, 6 (SC 526, p. 62) ou *Sent* 1, 17 (SBO VI-2, p. 12, l. 21).

¹⁰ Voir *Pre* 9-10 (SC 457, p. 162-169).

¹¹ *Ep* 7 (SC 425, p. 154, l. 28).

¹² Voir *Pre* 7-8 (SC 457, p. 160-163) sur le nécessaire immuable.

Si la volonté de Dieu elle-même ne saurait changer le mal en bien, à plus forte raison la bonne foi et la bonne intention de l'homme ne peuvent-elles innocenter complètement un acte objectivement mauvais¹.

Il faut alors repenser la simplicité de l'œil : elle suppose non seulement que l'intention soit bonne, mais aussi que l'erreur en soit écartée. Ce sera l'objet de la *quaestiuncula* sur les quatre œils, que nous voudrions ici relire et mettre en perspective avec la pensée d'Abélard d'une part, avec le reste de l'œuvre de Bernard surtout. En effet, ce n'est qu'ainsi que nous pourrions percevoir comment elle prend place dans la lente maturation de la notion de conscience aux XII^e-XIII^e siècles.

¹ *Pre (ibid., Introduction, p. 28).*

1. INTENTION ET RAPPORT À LA VÉRITÉ DANS LA CONSCIENCE

MALITIA VINCIT SAPIENTIAM ?

À partir de Rm 14, 14 et 23, les moines chartrains sont tentés de conclure au seul critère de l'intention pour déterminer la moralité d'un acte¹. Leur problème se formule simplement : l'intention mauvaise à la racine d'une œuvre bonne empêche l'acte d'être bon – sur ce point il y a consensus –, mais l'intention bonne à la racine d'une œuvre mauvaise ne rend pas l'acte bon pour autant². Apparente injustice ! La force (*valere*) de l'intention vers le mal semble supérieure à celle de l'intention vers le bien.

Bernard a déjà été confronté à cette dissymétrie dans la *Lettre 69*³ adressée à Guy, abbé de Trois Fontaines, entre 1129 et 1133, et s'en est trouvé bien embarrassé. Guy a commis une faute lors de la consécration du calice, suite à la négligence d'un acolyte. Bernard commence, pour apaiser les remords de sa conscience, par lui expliquer que ce qui distingue les fautes (*culpae*) des mérites (*merita*), ce n'est pas la matérialité du fait (*materia rerum*), ni le résultat de l'action (*exitus actuum*), mais le motif (*causa*) et le propos, l'intention (*intentionis propositum* ou *propria intentio*), ce qu'il illustre par Mt 6, 22. Logiquement, puisqu'ici il n'y a aucune malice d'intention, il doit s'ensuivre que le mal commis est petit ; sinon, et Bernard reprend ici Sg 7, 30 qu'il affectionne⁴, l'adage ne devrait pas être : *sapientia vincit malitiam*, mais : *malitia vincit sapientiam* !

Et pourtant : Guy devra faire pénitence, en réparation d'un mal advenu qui doit être imputé, « pour donner satisfaction à [la] conscience plutôt inquiète [de Guy] et de peur que ce mal ne soit un avertissement quant à quelque mal plus grave qui couve dans le monastère⁵ ». Étranges justifications, presque superstitieuses, mais qui disent le pressentiment de Bernard que l'ignorance est du côté de la malice.

¹ *Pre 35 (ibid., p. 224, l. 4-6).*

² Voir *Pre 41 (ibid., p.238, l. 33-35).*

³ *Ep 69, 1 (SC 458, p. 264-267).*

⁴ *Ep 69, 1 (ibid., p. 266, l. 32-33).* Il y recourt à 23 reprises, et joue sans doute ici sur deux versions différentes du texte de la Vulgate : *sapientia vincit malitiam* ; *sapientiam non vincit malitia* (cf. *Miss II, 3, SC 390, p. 135, n. 2).*

⁵ *Ep 69, 2 (ibid., p. 267).*

Reprenant la question de façon plus systématique, Bernard déploie à partir de Mt 6, 22-23 un raisonnement par l'absurde. Les moines identifient l'œil simple, le fait d'être dans la lumière, avec l'intention bonne. **Mais** cela ne peut suffire, car l'intention bonne n'empêche pas d'être trompé (*fallitur*). **Or** Is 5, 20 porte une malédiction à l'encontre de ceux qui confondent le bien et le mal, *i.e.* de ceux qui sont trompés : *Vae qui dicitis bonum malum et malum bonum*¹. (**Comme** il y a incompatibilité entre faire l'objet d'une malédiction et être dans la lumière), **donc** le fait de ne pas prendre un mal pour un bien doit être supposé dans l'œil simple, qui se trouve être un idéal que le Seigneur demande d'atteindre.

Il faut donc décomposer chacun des deux termes de Mt 6, 22-23, *oculus simplex* et *oculus nequam*, en deux éléments : l'intention et le rapport à la vérité. Bernard présente successivement les deux œils où intention et rapport à la vérité sont en cohérence, à savoir l'*oculus simplex*, à la foi bon et dans le vrai, et l'*oculus nequam*, mauvais et ignorant, pour en venir ensuite aux états intermédiaires².

IGNORANCE ET PERVERSITÉ

Bernard développe peu ce qui concerne les œils mauvais, car ce n'est pas l'enjeu principal de la discussion, mais explicite cependant les rapports de l'ignorance et de la perversité.

On peut distinguer deux œils mauvais :

- l'œil mauvais (*malus*), mal intentionné, mais avisé (*sapiens* selon Jr 4, 22, *prudentialior* selon Lc 16, 8³), qui connaît la vérité mais choisit le mal car il n'aime pas le bien (*qui bonum minime diligens, ex malitia perversus*) ; sa malice l'empêche d'y consentir et le coupe donc du salut. Il cherche à tromper (*fallens libenter*), mais ne se laisse pas tromper (*non facile falsus*).
- l'*oculus nequam*⁴ à proprement parler (*pessimus oculus*). Son double mal (*dupliciter malus*) est défini comme un double manque (*vacuus utroque bono*). Il joint la perversité (*perversitas*), qui se manifeste dans la mauvaise intention (*mala intentio*) et dont le résultat est l'action de tromper (*fallere*), à l'aveuglement (*caecitas*), qui se manifeste dans l'erreur

¹ Sa méthode déductive prend appui sur le donné biblique. Si l'on ne part pas du postulat qu'Is 5, 20 est vrai, le raisonnement s'effondre.

² Pre 37 (SC 457, p. 228-231).

³ Pre 38 ; 40 (*ibid.*, p. 230, l. 15 ; p. 232, l. 3-4).

⁴ Pre 40 (*ibid.*, p. 232-235).

de jugement (*falsa consideratio*), et dont le résultat est le fait d'être trompé (*falli*), à l'exact opposé de l'*oculus simplex* dans lequel ce qui vise l'amour ne trompe ni ne veut tromper (*fallere*), ce qui vise la vérité n'est pas trompé ni ne peut être trompé (*falli*)¹. L'*oculus nequam* peut incidemment faire le bien, toujours en croyant et voulant faire le mal, donc sans le savoir (*nescius*) et sans le vouloir (*forte*). Paul l'exprime en Rm 7, 15 : « il fait le bien qu'il ne veut pas. » Puisqu'il a changé pour lui le bien en mal, on peut dire que l'œil mauvais peut être trompé en faisant le bien !

Mais en réalité ces deux yeux sont dans une grande proximité. L'oxymore de l'œil mauvais mais avisé ne saurait être que transitoire : en effet, « la malice engendre l'ignorance (*malitia parit ignorantiam*)² » ; l'impie en vient au mépris de tout, à cet état d'indifférence qui est le propre du *seductor nequam*³, du diable : le *nequaquam*⁴. Il s'engage dans la descente infernale décrite aux § 50-51 du traité sur *les Degrés*⁵ : au onzième degré de l'orgueil, celui de la liberté de pécher, le moine rebelle entend encore le murmure de la raison, qui rappelle la crainte à sa volonté ; mais dans le douzième, l'habitude du péché lui fait perdre tout repère. Comme le Malin, il ne sait plus ce qu'est le bien et n'a donc plus ni liberté ni perspective de salut.

BONNE VOLONTÉ ET PRUDENCE

L'*oculus simplex* est l'exact opposé de l'*oculus nequam* : « œil bon par excellence (*optimus oculus*) », en lui se trouvent « l'amour dans l'intention (*caritas in intentione*) », « la vérité dans le choix (*in electione veritas*) ». Amour et Vérité sont deux noms du Christ, manifestés dans deux étapes de l'acte moral. Leur correspondent deux termes pauliniens, tirés de Rm 10, 2, qui désignent l'effort de l'homme vers eux : le zèle pour Dieu (*zelus*)⁶ ; la science

¹ Même idée dans l'*Ep* 339 (*SBO* VIII, p. 279, l. 6-10) écrite au pape Innocent en 1141.

² *Pre* 40 (p. 234, l. 6).

³ *Par* 1 bis (*ASOC* 18, p. 53). Souvent, Bernard parle d'*oculus nequam* sans autre précision, à partir de Mt 20, 15, pour exprimer la tentation de l'orgueil à la suite du diable : voir *OS* 1, 8 (*SBO* V, p. 333, l. 18) ; *Hum* 31 (*SBO* III, p. 41, l. 13) ; *Ep* 7, 18 (*SC* 425, p. 194) ; *SCt* 14, 3 (*SC* 414, p. 310, l. 19) ; *QH* 1, 10 (*SBO* IV, p. 475, l. 5).

⁴ Les cisterciens affectionnent le jeu de mots qu'on lit ici dans le § 39, entre *nequam* et *nequaquam*, « pas du tout », la réplique du serpent à Ève en Gn 3, 4.

⁵ *Hum* 50-51 (*SBO* III, p. 53-54).

⁶ Bernard n'emploie jamais le terme *aemulatio* de la Vulgate. Il suit sans doute une Vieille Latine.

(*scientia*) ; et deux termes néo-testamentaires, issus de Mt 10, 16¹ : la simplicité (*simplices sicut columbae*), recherche de l'intention pure, et la prudence (*prudentes sicut serpentes*), vertu de l'*intellectus* qui doit accompagner la simplicité dans les combats spirituels. Le bon serviteur doit être à la fois *fidelis* et *prudens* (Mt 24, 45)² ; dans la *Lettre* 5, 2, Adam est appelé à ne plus se laisser tromper par le séducteur (Mt 27, 63), surtout lorsqu'il s'attaque à la persévérance. Les moines partis en Palestine ont fait preuve d'une obéissance aveugle que Bernard caractérise par l'adverbe *simpliciter*³, l'adjectif *simplices*⁴, à prendre ici au sens de naïveté et presque de bêtise. La *vera philosophia* du septième *Sermon sur le Psaume* « *Qui habite* »⁵ est une stratégie pour combattre le Malin avec ses propres armes ; dans le *Sermon Divers* 17, la ruse du serpent, par contamination de 2 Co 2, 11 (*VL*), devient même *astutia*⁶.

Il y a une ambiguïté dans les termes : la *simplicitas* caractérise à la fois tout l'*oculus simplex*, et l'un seulement de ces attributs, complémentaire de la *prudentia*. Dans presque tous ses autres écrits, c'est à ce deuxième sens que Bernard se réfère⁷ ; mais dans *Le Précepte et la Dispense*, la *simplicitas* est l'élément englobant, celle de la colombe devient *benevolentia*, volonté bonne :

Il est donc évident que la simplicité (*simplicitas*) digne d'être louée, celle dont le Seigneur fait l'éloge, ne peut exister sans les deux bons éléments que sont la volonté bonne (*benevolentia*) et la prudence (*prudentia*)⁸.

LE CAS DE L'ŒIL BON MAIS AVEUGLE

L'œil intermédiaire participant de la bonne intention de l'*oculus simplex* est bon (*pius*), veut et aime le bien (*qui bonum diligit*) ; grâce à son *zelus*, il n'est pas enclin à tromper (*non fallere promptus*) ; mais il commet (*agit*) le mal parce qu'il est *nescius* et *caecus* ; vulnérable à l'erreur, il est trompé (*falli*).

¹ Ce texte apparaissait déjà dans les *Lettres* relatives à l'affaire de Morimond : *Ep* 5, 2 (*SC* 425, p. 142) ; 6, 2 (p. 146, l. 7-8) ; 7, 12 (*SC* 425, p. 142 ; p. 146, l. 7-8 ; p. 178-180, l. 15-17).

² Voir *Ep* 362, 2 (*SBO* VIII, p. 310, l. 8-17) ; *Sent* 3, 112 (*SBO* VI-2, p. 193, l. 21).

³ *Ep* 7, 5 (*SC* 425, p. 162, l. 22).

⁴ *Ep* 7, 6 (*ibid.*, p. 164, l. 13).

⁵ *QH* 7, 12 (*SC* 570, p. 256, l. 6-7).

⁶ *Div* 17, 6 (*SC* 496, p. 328, l. 10).

⁷ Cf. *supra*, Introduction.

⁸ *Patet ergo laudabilem illam et a Domino laudatam simplicitatem absque his duobus non esse bonis, benevolentia atque prudentia* : *Pre* 36 (*SC* 457, p. 228, l. 14-16).

Bernard reprend l'argumentation de la *Lettre* 69 : un mal objectif est né, malgré l'intention bonne : « ce n'est pas sans qu'il en résulte du mal que la simplicité [la volonté bonne] se trompe¹. » Nous sommes là sur le plan du combat spirituel incessant que le diable mène contre Dieu et auquel les hommes participent, et non dans la responsabilité morale individuelle. Mais la pointe de son raisonnement n'est pas là. La lumière dans l'œil bon et trompé est voilée, puisque « les ténèbres ne sont pas tout à fait absentes là où l'ignorance de la vérité (*ignorantia veritatis*) obscurcit la lumière de la volonté (*lux voluntatis*)². »

Cherchant l'origine du mal posé, Bernard la trouve dans le fait que l'action n'est pas *ex fide*, mais *ex fide falsa* : « ce n'est pas la vraie foi qui nous fait croire que ce qui est mal est bien, puisque c'est faux³. » Il déroule un nouveau raisonnement logique. « Celui qui fait le mal en croyant faire le bien ne se trouve pas avoir agi conformément à sa foi (*iuxta suam fidem*) ». L'erreur, peu importe qu'elle provienne de la « malice aveugle (*caeca malitia*) » ou de « l'innocence abusée (*innocentia decepta*) », rejaillit nécessairement sur la foi elle-même, la détruisant de fait, car une *fides falsa* est impensable. **Or**, saint Paul a dit, en Rm 14, 23 : *Omne quod non est ex fide peccatum est, donc* il y a péché⁴.

La difficulté vient du mot *fide* en Rm 14, 23. Là où beaucoup de moralistes catholiques comprennent : « Tout ce qui ne procède pas de la **bonne** foi est péché », Bernard, et la plupart des protestants après lui, constatant que saint Paul a employé le même mot au verset 22 dans le sens évident de foi au Christ, maintiennent ce sens au verset 23.

¹ *Attamen sine malo quocumque non erit decepta simplicitas* : Pre 41 (SC 457, p. 236, l. 24-25). *Veritatis Splendor* 63, sur ce point pourtant dans la lignée d'Abélard, a une formulation que Bernard ne démentirait pas : « Le mal commis à cause d'une ignorance invincible ou d'une erreur de jugement non coupable peut ne pas être imputable à la personne qui le commet ; mais, même dans ce cas, il n'en demeure pas moins un mal, un désordre par rapport à la vérité sur le bien. »

² Pre 41 (*ibid.*, p. 236, l. 14-15). Voir aussi Csi 5, 2 (SBO III, p. 468, l. 15-17) : *vallis lacrimarum, in qua sensualitas regnat et consideratio exsulat (...) intricatus caligat oculus spiritualis*.

³ *Non autem ex fide vera bonum creditur quod malum est ; est enim falsum* : Pre 41 (*ibid.*, p. 238, l. 29-30).

⁴ Pre 41 (*ibid.*, p. 237-239).

2. RESPONSABILITÉ MORALE DE LA CONSCIENCE TROMPÉE

De là, on a pu faire dire à Bernard qu'il considérerait l'erreur comme une cause de faute morale. Ainsi, Philippe Delhaye dans le texte mentionné en introduction : « [Bernard] continuera à opposer en termes objectifs [la foi comme révélation de la loi divine par la conscience] un problème éminemment subjectif [la bonne foi]. Tout au plus, par un sursaut de bon sens, reconnaîtra-t-il que le péché ainsi commis de bonne foi est plus léger que s'il procédait d'une intention mauvaise. Mais pour lui, c'est un péché tout de même car l'acte n'est pas pur, il est mêlé de mal¹. » Il aurait privilégié la norme, intangible et parfaite, manifestée dans l'obéissance monastique aux supérieurs, par rapport au jugement subjectif de la conscience. Il s'opposerait ainsi à l'idée d'ignorance invincible que l'on trouve chez Pierre Lombard², Abélard³, Thomas d'Aquin⁴, et que le Magistère catholique⁵ a reprise. De fait, si l'on confronte les énoncés récapitulatifs de Bernard et d'Abélard, ils sont en contradiction :

Bernard écrit :

Que ce soit d'aventure le mal qu'on fasse en le prenant pour un bien, ou qu'on agisse avec mauvaise intention, dans les deux cas, c'est un péché car ni l'un ni l'autre ne procède de la foi⁶.

La proposition 11 de la *Lettre* 190, imputée à Abélard, s'intitule : « Ceux qui ont crucifié le Christ sans le connaître (*ignorantes*) n'ont pas péché. Il n'y a pas de péché d'ignorance (*quod non sit culpa adscribendum quicquid fit per ignorantiam*)⁷. » Et même sans recourir à ces propositions schématiques et détachées de leur contexte, tout le chapitre I, 37⁸ de l'*Éthique*, défend qu'« il n'est de péché que contre la conscience ». Quant à saint Thomas, il écrit : « Si

¹ DELHAYE, p. 41.

² PIERRE LOMBARD, *Sententiae* 2, dist. 22, 5, 1.

³ Par ex. ABELARD, *Pr. Hel.* 13 (*Petri Abaelardi Opera*, t. I, p. 257).

⁴ Par ex., THOMAS D'AQUIN, *Somme théologique*, t. 2, Éditions du Cerf, Paris 1984 (= THOMAS, *Summ. th.*) : I^a II^{ae}, q. 76, art. 2, resp. (trad. D. Mongillo, p. 488-489).

⁵ *Gaudium et Spes* 16 : « Toutefois il arrive souvent que la conscience s'égaré, par suite d'une ignorance invincible, sans perdre pour autant sa dignité. »

⁶ *Sive itaque malum putes bonum quod forte agis, sive bonum malum quod operaris, utrumque peccatum est, quia neutrum de fide* : *Pre* 41 (p. 238, l. 36-38).

⁷ *Ep* 190 (*SBO* VIII, p. 39, l. 13-14).

⁸ *Peccatum non est nisi contra conscientiam* (éd. p. 36-37 ; trad. p. 241-242).

l'erreur qui cause l'involontaire provient de l'ignorance d'une circonstance quelconque, sans qu'il y ait eu négligence, cette erreur excuse du mal¹. »

L'IGNORANCE N'EXCUSE PAS TOUJOURS LE MAL

Mais Thomas, comme Bernard, qui ne dira jamais assez que la malice engendre l'ignorance, insiste surtout sur le fait que la recherche active de la vérité participe à la moralité de l'acte. Il s'inscrit dans la continuité de Pierre Lombard² : toute ignorance n'excuse pas. Ainsi, les persécuteurs du Christ ont péché³ ; et nombreux sont les cas où l'ignorance ne rend pas l'acte involontaire :

Si la raison ou la conscience se trompe volontairement, soit directement, soit indirectement, par une erreur portant sur ce qu'on est tenu de savoir, une telle erreur n'excuse pas du mal la volonté qui agit conformément à cette raison ou conscience erronée⁴.

Abélard aussi réfère la simplicité de l'œil à une vérité objective de la foi, la « bonne » volonté à une « bonne » foi, qui pour lui est *aestimatio* :

Ne se doit dire bonne l'intention parce qu'elle semble bonne, mais **lorsque de surcroît elle est effectivement telle que nous la croyons être**, c'est-à-dire lorsque n'est aucunement trompé en son estimation celui qui croit que plaît à Dieu le but vers lequel il tend. Sinon, les infidèles eux-mêmes (...) auraient de bonnes œuvres⁵.

LA VOLONTÉ SEULE MÉRITE

Ajoutons l'essentiel : Bernard ne dit pas que la conscience ne saurait être à la fois erronée (*nescius, caecus*) et de « bonne foi » (*pius, bonus*) au sens usuel de cette expression

¹ *Si autem sit error qui causet involuntarium, proveniens ex ignorantia alicuius circumstantiae absque omni negligentia ; tunc talis error rationis vel conscientiae excusat* : THOMAS, *Summ. th.* I^a II^{ae}, q. 19, a. 6 (trad. S. Pinckaers, p. 153).

² PIERRE LOMBARD, *Collectanea in omnes Pauli apostoli Epistulas, ad Rom.* 14, 23 (PL 191, c. 1519D) : *ignorantia quae ex culpa nocet.*

³ THOMAS, *Quaest. disp. de Malo*, q. 2, a. 2, ad 8^{um}.

⁴ *Si igitur ratio vel conscientia erret errore voluntario, vel directe, vel propter negligentiam, quia est error circa id quod quis scire tenetur ; tunc talis error rationis vel conscientiae non excusat quin voluntas concordans rationi vel conscientiae sic erranti, sit mala* : THOMAS, *Summ. th.* I^a II^{ae}, q. 19, a. 6 (trad. S. Pinckaers, p. 153).

⁵ *Non est itaque intentio bona dicenda, quia bona videtur, sed insuper quia talis est, sicut aestimatur, cum uidelicet illud, ad quod tendit, sic Deo placere credit, ut in hac insuper existimatione sua nequaquam fallatur. Alioquin ipsi etiam infideles (...) bona opera haberent (...)* : ABELARD, *Eth.* I, 36 (CCM 190, p. 36, l. 934-940 ; trad., p. 241).

aujourd'hui. Il ne nie pas non plus que la bonne intention sous-jacente à ce type de situation morale soit un critère de bonne évaluation de l'acte :

La volonté [bonne] ne sera certainement pas privée de sa récompense, même pour une action qui n'est pas bonne¹.

Car c'est la volonté, et elle seule, qui porte la responsabilité du salut, et non l'intelligence : seule la volonté est capable de misère ou de béatitude². Rappelons la célèbre formule : « Consentir, c'est être sauvé³. »

DEUX CONCEPTIONS DE LA CONSCIENCE

Les précisions de vocabulaire introduites par Abélard dans l'*Éthique* I, 38-45⁴ sont donc indispensables. Pour lui, l'attitude des persécuteurs du Christ est « péché » non au sens de faute moralement imputable (*culpa*), puisqu'ils ont agi par ignorance et dans la conviction personnelle de plaire à Dieu, mais seulement au sens de peine encourue (*poena*), car leur absence de foi, étant par définition contraire à la vraie foi, leur interdit l'accès à la vie éternelle.

Or quand nous disons que sans le savoir nous péchons, c'est-à-dire faisons ce qu'il ne convient pas de faire, nous ne prenons pas 'pécher' comme mépris de Dieu, mais seulement comme opération (...). Si de la sorte nous appelons péché tout ce que nous faisons incorrectement ou contre notre salut, **certes on dira aussi péché l'absence de foi et l'ignorance de ce qu'il est nécessaire de croire pour être sauvé⁵.**

Abélard précise ensuite que ce n'est pas du tout sa définition du péché, mais il semble bien que ce soit celle de Bernard dans *Le Précepte et la Dispense* 41⁶, qui est bien à comprendre, comme le remarque F. Callerot⁷, au sens de carence, de déficience dans le bien plutôt que comme faute imputable moralement !

¹ *Nec plane condigna remuneratione fraudabitur in opere quoque non bono ipsa bona voluntas : Pre 41 (SC 457, p. 236, l. 21-23).*

² *Consentire enim salvari est : Gra 4 (SC 393, p. 252, l. 18-19).*

³ *Gra 2 (ibid., p. 246, l. 11-12).*

⁴ ABELARD, *Eth.* I, 38-45 (CCM 190, p. 37-44).

⁵ *Cum autem dicimus ignoranter nos peccare, hoc est tale quid, quod non conuenit, facere, peccare non in contemptu, sed in operatione sumimus. (...) Si ergo isto modo peccatum dicamus omne, quod vitiose agimus uel contra salutem nostram habemus, utique et infidelitas et ignorantia eorum, quae ad salutem credi necesse est, peccata dicemus (...): ABELARD, *Eth.* I, 43 (CCM 190, p. 42, l. 1083-1084.1092-1096 ; trad., p. 246-247).*

⁶ *Pre 41 (SC 457, p. 238, l. 30.37).*

⁷ *Pre*, Introduction, p. 97.

Abélard conclut par cette phrase essentielle :

Nous disons aussi que **pèchent en œuvre** ceux qui persécutèrent le Christ ou les siens qu'ils croyaient devoir persécuter, et pourtant ils eussent péché **plus gravement** s'ils avaient commis la faute de les épargner en dépit de ce que leur imposait leur conscience¹.

Ainsi, sur la question précise du mal involontaire, Abélard et Bernard aboutissent à l'établissement d'une gradation très proche : pour Abélard, agir contre sa conscience, même erronée, et même pour produire un acte bon, est plus grave que de commettre le mal en suivant sa conscience. Pour Bernard, produire, comme par accident, un acte bon (*non mala actio*) avec une intention perverse (*maligna intentio*) est plus grave que de produire un acte mauvais (*reprehensibilis actio*) avec une intention droite (*sana intentione*)².

Le point d'antagonisme est mieux situé : la question n'est pas de savoir s'il y a péché ou non – dans les deux cas il y a péché entendu au sens de rupture d'avec la dynamique du salut –, mais de savoir si l'impératif de la conscience peut ou non être mensonger. Pour Abélard, la malice est forcément dans l'*intentio* du consentement au mal, non dans l'accomplissement de l'œuvre qui la suit³. La conscience morale comme lieu de décision est bonne indépendamment de l'erreur, et quelle que soit l'*operatio* qui s'ensuit, parce que sa conformité à ce qui plaît réellement à Dieu est établie en amont ; pour Bernard, la malice peut intervenir jusque dans l'*operatio*, parce que c'est à l'intérieur même de la conscience comme lieu de décision que se communique à la raison la loi de Dieu, voix de la conscience mystique : tout acte mauvais posé met donc la conscience en contradiction avec elle-même et rompt le lien à la Vérité. En relisant le passage de l'*Éthique* I, 36 où Abélard, suivant Augustin, applique Rm 10, 2 aux persécuteurs des martyrs, on voit nettement cette différence. Pour lui la claire vision découle de la pureté de l'intention, alors que pour Bernard l'erreur concerne la raison qui joue conjointement avec la volonté dans la conscience :

¹ *Sic et illos, qui persequebantur Christum uel suos, quos persequendos credebant, peccasse per operationem dicimus, qui tamen grauius per culpam peccassent, si contra conscientiam eis parcerent* : ABELARD, *Eth.* I, 45 (CCM 190, p. 44, l.1161-1165 ; trad., p. 249).

² *Pre* 41 (SC 457, p. 238, l. 36-46).

³ ABELARD, *Eth.* I, 14 (éd. p. 15, l. 385-389 ; trad. p. 220).

Mais ils sont trompés en cela par le zèle ou l'empressement de leur esprit, leur intention est erronée et l'œil de leur cœur n'est pas assez simple pour y voir clair et les garder ainsi de l'erreur¹.

On comprend mieux dès lors pourquoi Bernard préfère le méchant qui choisit le mal en connaissance de cause, au méchant qui fait le bien sans le vouloir, ce qui peut sembler paradoxal car l'œil mal intentionné mais qui connaît la vérité paraît être le plus pervers. Or Bernard hésite à le qualifier de mauvais (§ 38), car il participe encore de la Vérité. La conséquence éthique de ce raisonnement nous étonne, mais, dans la perspective du discernement, c'est en cohérence avec l'analyse de l'œil bon mais trompé. Bernard s'exprime en abbé pédagogue :

Voilà pourquoi, dans la division ci-dessus, j'ai justement jugé cet œil pire que le précédent, non qu'il soit plus méchant, mais parce qu'il est plus dangereux. En effet, l'ignorance produit la sécurité et celle-ci rend non plus méchant, mais plus négligent².

La conjonction de l'erreur et de la volonté mauvaise, en ce sens, aggrave bien le péché.

3. SUBLIMATION ESCHATOLOGIQUE DE LA CONSCIENCE PAR BERNARD

LA CONSCIENCE MYSTIQUE DONNE À LA CONSCIENCE MORALE L'INTELLIGENCE DE LA VÉRITÉ

Pour sortir de la tension entre Abélard et Bernard, il faudrait pouvoir penser la loi naturelle intériorisée par la conscience, or, comme le note Christian Trottmann, la conscience morale telle que la conçoit le XII^e siècle n'est pas à même d'assumer l'exigence d'universalité d'une loi naturelle³. Pour Augustin, et Bernard s'inscrit dans sa lignée, il n'est de morale que chrétienne : c'est la foi qui rend droite l'intention ; la loi naturelle existe, elle est appréhendable en son contenu moral (Décalogue, règle d'or), mais l'évaluation de l'intention en vue du salut

¹ *Sed quia in hoc animi sui zelo uel studio decipiuntur, erronea est eorum intentio, nec simplex est oculus cordis, ut clare videre queat, hoc est 'ab errore sibi providere'* : ABELARD, *Eth.* I, 36 (éd., p. 35, l. 3-4 ; trad. p. 241, modifiée).

² *Quamobrem hunc oculum in superiori divisione illo altero censui non immerito peiorem, non quia malignior sit, sed quia periculosior. Ignorantia quippe securiorem, securitas segnior facit, non nequior* : *Pre* 40 (SC 457, p. 234, l. 15-18).

³ C. TROTTMANN, « *Scintilla synderesis*. Pour une auto-critique médiévale de la raison la plus pure en son usage pratique », dans *Geistesleben im 13. Jahrhundert*, dans J.A. AERTSEN, A. SPEER (éd.), Berlin-New York 2000, p. 116-130, ici p. 117 (=TROTTMANN).

repose sur l'adhésion à la foi ; la raison seule, par la *prudentia*, ne donne pas accès à la Vérité, donc l'erreur invincible est impensable indépendamment de la foi. Il paraît donc plus fécond ici de rechercher la cohérence interne de la pensée de Bernard, sans anticiper sur les élaborations conceptuelles du XIII^e siècle, en sortant du strict domaine de l'éthique pour envisager la conscience dans son exigence eschatologique de dépassement perpétuel.

Que Bernard oscille sans cesse dans ses écrits entre la conscience morale, comme lieu de discernement en vue de l'acte, et la conscience mystique, relais de la voix de Dieu en l'homme – elle à laquelle l'Esprit rend témoignage (Rm 8, 16), qui « affirme à notre esprit que nous sommes enfants de Dieu » (Rm 8, 1) et dont il est écrit : « Notre gloire, c'est le témoignage de notre conscience » (2 Co 1, 12) – n'est pas la conséquence fâcheuse d'une imprécision de vocabulaire, mais bien plutôt le signe que « l'abbé de Clairvaux se situe encore à une époque où on ne sépare pas l'effort de l'homme, le discernement actif, l'ascèse de la mystique, pas plus d'ailleurs que la morale de la spiritualité¹ ».

La *fides* de Bernard n'est pas adhésion passive à une loi reçue, mais sagesse d'un discernement informé par les progrès de la conscience mystique, qui doit tendre vers « la gloire éternelle de son adoption filiale par Dieu, qu'elle recevra en plénitude dans la gloire céleste² » : la rencontre mystique de l'âme et du Verbe, vocation profonde de la conscience, ne signifie jamais chez lui abdication de l'intelligence ou renoncement à une dynamique. La conscience morale a l'obligation de tendre vers la conscience mystique, dans laquelle l'adhésion à la Vérité est indissociable de l'adhésion à l'Amour, deux facettes du même Dieu qui se trouve dans l'intériorité de l'homme. En plaçant sa réflexion sur l'œil simple dans le contexte d'un traité monastique, Bernard déplace la question de l'erreur du domaine moral au domaine théologique. La capacité de l'intelligence à discerner les esprits repose sur Dieu en tant qu'intelligence infinie. La « vraie » foi ne peut venir que de la Vérité.

Dans l'optimisme anthropologique bernardin, la raison et la volonté formant le libre arbitre sont capables d'œuvrer ensemble pour y parvenir, puisque l'image de Dieu en l'homme est indestructible. Aussi les progrès de la conscience morale seront leur œuvre conjointe ; elles feront ensemble jouer simplicité et prudence. C'est en ce sens que Bernard s'adresse à la conscience du moine Adam dans la *Lettre 7*³. Agir *praeter voluntatem suam* n'est pas forcément

¹ *Pre*, Introduction (p. 118, n. 1).

² TROTTMANN, p. 119.

³ *Igitur tuam convenio conscientiam* : *Ep 7*, 11 (SC 425, p. 174, l. 1).

répréhensible, mais agir *contra conscientiam* n'est pas acceptable. Il l'invite au **discernement** (*divisio*)¹, cette décomposition paradoxale qui est le propre de l'œil simple : le moine doit exercer sa prudence, mais aussi la liberté spirituelle qui naît de la simplicité, en toute honnêteté (*ingenue*)². La bonne intention ne se contente pas de désirer le bien, elle se laisse informer par la raison – dont Bernard a une très haute idée puisqu'elle est capable de juger entre licite et illicite³ –, pour devenir volonté éclairée du bien. La grâce divine jouera dans l'intelligence et dans la foi. Le *Sermon sur le Cantique* 71, écrit entre 1145 et 1148, nous donne une formulation aboutie de l'*oculus lucidus* comme source de la vie morale :

L'intention du cœur **et** le jugement de la conscience **donnent la couleur à ton œuvre**. Les vices sont noirs, la vertu est blanche. Entre celle-ci et ceux-là, la conscience, consultée, discerne. La sentence du Seigneur sur l'œil méchant et l'œil lumineux demeure, car il a établi des frontières nettes entre le blanc et le noir, et il a séparé la lumière des ténèbres. Donc ce qui sort d'un cœur pur **et** d'une bonne conscience est blanc, c'est la vertu⁴.

La moindre faille, qu'elle soit dans le manque d'amour ou le manque de vérité, nécessite un processus de retour à Dieu par la conversion et la pénitence. Oui, l'erreur devient chez Bernard un élément de la valeur de l'acte (mais sans rejaillir sur la volonté, qui demeure soit bonne soit mauvaise indépendamment d'elle) ; car elle empêche **la simplicité de l'œil au sens de son unité**. Être bon et trompé, c'est être divisé, donc cela relève du péché, « ce qui sépare l'homme de Dieu⁵ ».

¹ *Ep* 7, 4 et 5 (*ibid.*, p. 158, l. 14 ; p. 160, l. 2).

² *Ep* 7, 12 (*ibid.*, p. 178-179, l. 15-21). Voir D. BERTRAND, « Le discernement bernardin », *CollCist* 64 (2002), p. 7 : le discernement relève de l'intelligence, appliquée aux actes ; cependant « il ne consiste pas à examiner des raisons (...), mais à peser, à travers les raisons elles-mêmes, les affects. (...) La pesée des affects ne se fait pas selon le bien et le mal moraux, tels que la conscience se représente plus ou moins clairement ce bien et ce mal. Elle est directement eudémonique. (...) Elle trouve le moyen de n'être pas trompée sur le bonheur réel par une erreur qui entraînerait la tromperie de la liberté. »

³ Voir *Gra* 3-4 (SC 393, p. 250-253).

⁴ *Porro colorem operi tuo dat cordis intentio et iudicium conscientiae. Nigra sunt vitia, virtus candida est. Inter hanc atque illa, conscientia consulta discernit. Stat sententia Domini de oculo nequam et lucido, quia inter candidum et nigrum certos fixit limites, 'et divisit lucem a tenebris'. Quod ergo 'de corde puro et conscientia' egreditur 'bona', candidum est, et est virtus : SCt 71, 1 (SC 511, p. 80).*

⁵ *Is* 59, 2 (VL), voir *Conv* 30 (SC 457, p. 394-395, l. 20, n. 2).

Le *Sermon* 18 de Baudouin de Ford, à notre connaissance le seul texte cistercien qui reprenne l'exégèse bernardine de l'*oculus simplex*, résume admirablement cela. Toute la vie morale doit s'organiser selon le respect des commandements de Dieu, en vue de ses promesses.

Ainsi seulement tout le corps de notre vie, et de toutes nos actions, sera lumineux, si l'œil est simple. L'œil simple : l'œil est simple parce qu'il voit, par une droite réflexion, ce qu'il faut faire ; et par une intention bonne, il fait avec simplicité ce qui ne doit pas être fait autrement que dans la simplicité. La droite réflexion ne tolère pas l'erreur ; la bonne intention exclut le mensonge. C'est cela le discernement véritable : la conjonction d'une réflexion droite et d'une intention bonne. Ne t'étonne pas si je dis que le discernement est une conjonction, alors que le terme de discernement indique la séparation. Car cette conjonction est sans division : celui en effet qui conjoint ces deux choses sépare la lumière des ténèbres. Car l'erreur et le mensonge sont les ténèbres ; la justice et la bonté « lumière en Dieu (Ep 5, 8) »¹.

SAINT MALACHIE, UNE ILLUSTRATION DE L'*OCULUS SIMPLEX*

Dans leur caractère extrême, *oculus simplex* et *oculus nequam* ont une dimension eschatologique. Cependant, dans la mesure où, comme l'écrit Bernard dans la *Lettre* 254, 3, la perfection en ce monde est l'effort continu vers elle², Bernard attribuera à trois personnes la simplicité de l'œil. À saint Paul tout d'abord : encore captif sous la loi du péché, il est cependant libre, parce qu'il « consent à la loi de Dieu (Rm 7, 16) », s'y « complaît selon l'homme intérieur » (Rm 7, 22) ; il en a perçu, par révélation, la pleine Vérité : de ce fait son œil est simple³. À son frère Gérard ensuite : « C'était une main infatigable, un œil clairvoyant, un cœur avisé, une langue parlant juste⁴. » À son ami Malachie enfin⁵. Il paraît très éclairant, pour rendre justice à la pensée très théorique de Bernard dans le développement sur les quatre œils, et en

¹ *Ita demum totum corpus vitae nostrae, uel cuiuscumque actionis nostrae, lucidum erit, si fuerit oculus simplex. Oculus autem simplex, et oculus est et simplex, quia per rectam cogitationem videt quod faciendum est ; et per piam intentionem simpliciter agit quod dupliciter faciendum non est. Recta cogitatio errorem non admittit ; pia intentio fictionem excludit. Haec est vera discretio : rectae cogitationis et piae intentionis coniunctio. Ne mireris quod discretionem coniunctionem dixi, cum discretio divisionem indicet. Haec enim coniunctio sine divisione non est. Nam qui has duas res coniungit, dividit inter lucem et tenebras. Error enim et fictio tenebrae sunt ; iustitia autem et pietas 'lux in Domino' : BAUDOUIN DE FORD, *Serm.* 18, 84 (CCM 99, p. 307, l. 755-774). Voir aussi *Serm.* 12, 12 (p. 186).*

² *Ep* 254, 3 (SBO VIII, p. 158, l. 18-19).

³ *Oculo existente simplici, totum corpus lucidum esse praesumit : Gra* 37 (SC 393, p. 324, l. 25-26).

⁴ *Et quidem indefessa manus, oculus simplex, pectus consilii, lingua loquens iudicium : SCt* 26, 6 (SC 431, p. 292, l. 49). Ce sermon ayant vraisemblablement été écrit avant le développement sur les quatre œils (cf. SC 431, Introduction, p. 24), il ne paraît pas nécessaire de donner ici à l'adjectif *simplex* son sens théologique.

⁵ *MalS* 1 (SC 367, p. 410, l. 25).

particulier pour mieux penser le rapport entre l'œil simple et les œuvres, d'examiner de près cette traduction concrète de la simplicité de l'œil, d'autant plus qu'il l'a certainement en mémoire lorsqu'il rédige le sermon pour Malachie en 1149¹.

Le coopérateur du Saint Esprit

Malachie a plu à Dieu en tant que serviteur : *O ministrum fidelem !* Bernard établit une équivalence entre la simplicité de l'œil de son serviteur et la gratuité du don de son service². L'*oculus simplex* de Malachie, c'est d'abord son amour libre et désintéressé de Dieu :

[Le Christ] est l'ami de la pureté, le compagnon de la simplicité, et sa justice consiste à juger l'œuvre sur les intentions et à apprécier l'état du corps entier d'après celui de l'œil³.

L'intention de Malachie est parfaitement bonne, donc ses œuvres (*opera eius*) sont jugées parfaitement bonnes et il est saint. Bernard insiste : « même si ce ministère s'était montré moins efficace, c'est néanmoins à Malachie et à son œuvre que le Christ, en toute justice, aurait regardé. » L'efficacité réelle sur ceux auxquels Malachie a prêché n'a aucune incidence sur l'évaluation de sa qualité morale propre : ses œuvres, ce qui sert à évaluer son mérite, sont à distinguer de son *ministerium*. Mais elles sont à considérer parce que la pureté de son intention, la qualité de sa médiation ont permis à la grâce de Dieu de se manifester en elles : « Grandes ont été les œuvres du Seigneur, et admirables à travers ce qu'a voulu et recherché Malachie. » Malachie est devenu « l'associé du maître d'œuvre par le consentement », « le coopérateur du saint Esprit⁴ ». Il a collaboré à l'entreprise de salut voulue et initiée par le Christ : *O ministerium fructuosum !*

La traduction dans l'*interim* de sa vie spirituelle

Dans l'*interim*, pour faire advenir dans le monde les conséquences concrètes de la volonté de Dieu, le futur saint a recouru à la fois au *zelus* et la *scientia*. C'est bien dans un deuxième temps que Bernard en vient à ses pratiques vertueuses. Anthropologiquement, le seul *zelus* ne

¹ On retrouve ainsi Rm 10, 2 à l'appui de la thématique de l'*oculus simplex* (*Mals* 2, *ibid.*, p. 412, l. 16-17).

² Le champ lexical de la gratuité (*gratis, gratum, gratuitas, caste*) est omniprésent dans le texte, faisant écho, comme le note F. Callerot (*SC* 526, introduction à *Mals*, p. 256), à *L'Amour de Dieu*.

³ *Cui amica puritas, cui familiaris simplicitas, cuius iustitiae est de intentione pensare opus et de oculi qualitate totius aestimare corporis statum : Mals* 2 (*SC* 367, p. 410, l. 1-5).

⁴ Pour ces deux appellations, voir *Gra* 44 (*SC* 393, p. 343 et p. 344, l. 30-31) et l'introduction à *Mals* (*SC* 526, p. 255).

suffit pas : « S'il était rempli de zèle, il ne manquait pas pour autant de connaissance (*scientia*), laquelle équilibre (*moderatrix*) le zèle passionné¹. » Force de régulation entre les affects et le désir de faire la volonté de Dieu, informée par la foi, la *scientia* permet de faire les bons choix. Une des grandes qualités de Malachie est en effet sa capacité d'adaptation : il sait être faible avec les faibles et résister aux forts ; alterner action et contemplation. Suffisamment sûr de la finalité de ses actes, il sait faire le bien à partir d'êtres mauvais, comme Dieu (*Gra* 18), mettre des actes objectivement mauvais au service d'un bien, la conversion du pécheur². Il fait également preuve d'une grande maîtrise de lui-même. Citons ici un texte curieux :

Aussi se mettait-il en colère, mais pour éviter le péché de ne pas se mettre en colère, conformément à cette parole d'un Psaume : 'Mettez-vous en colère, et ne péchez pas'. La colère ne le dominait pas, c'est lui qui, intérieurement, la dominait. Il restait maître de lui³.

Cette colère n'est pas un péché non pas seulement parce que l'intention est bonne, mais parce que Malachie a l'assurance de sa conséquence bonne, qui procède de l'unification de sa conscience mystique.

L'ŒIL SIMPLE COMME RÉALISATION ESCHATOLOGIQUE

La conscience illuminée de Malachie exerce la vigilance (*sollicitudo*) décrite dans le troisième *Sermon pour la Vigile de Noël* :

La seconde veille est la pureté de l'intention, qui fait que 'l'œil simple rend tout le corps lumineux', au point que tout ce que tu fais, tu le fasses pour Dieu, et que les grâces 'remontent à la source d'où elles coulent, pour en couler de nouveau'⁴.

Fondamentalement, Malachie est unifié, *secum habitans* ; il participe par l'œil simple au cycle de la vie trinitaire. Car la visée de l'œil simple est eschatologique⁵, les expériences humaines ne sont qu'un avant-goût :

¹ *Mals* 2 (*SC* 367, p. 412, l. 16-17).

² L'aveuglement provisoire d'un roi, le recours à un esprit d'erreur qui sème la confusion chez les méchants.

³ *Itaque irascebatur, sed ne non irascendo peccaret, iuxta illud de Psalmo : 'Irascimini, et nolite peccare'. Non ira, sed ipse animo dominabatur. Erat suimet potis : Mals* 3 (p. 268, l. 14-17). Nous suivons ici la traduction révisée (*SC* 526, p. 269).

⁴ *Secunda, puritas intentionis, ut 'simplex oculus totum corpus lucidum faciat', quatenus quidquid feceris, facias propter Deum, et 'ad locum unde exeunt' gratiae 'revertantur, ut iterum fluant' : NatV* 3, 6 (*SC* 480, p. 246, l. 11-14). Voir aussi *Ded* 4, 4 (*SBO* V, p. 386).

⁵ La coïncidence parfaite entre ce que le discernement permet d'estimer bon et les actes bons, c'est l'apanage du « libre bon plaisir », étape ultime de l'union au Verbe rarement atteinte dans la vie terrestre.

Il arrive en effet qu'en nous l'œil de l'intention spirituelle soit simple – et, en cela, il faut dire qu'il est moins notre œil que celui de la grâce.

Il vaut mieux s'attacher à la seule grâce, en entrant avec un seul œil dans le royaume, que de garder sa volonté propre. Mais si l'âme est soumise à Dieu, alors

il ne sera plus nécessaire d'arracher notre œil, car, en s'attachant à l'œil simple (*i.e.* du Christ), il sera devenu lui-même simple ; effectivement, il n'est plus autre, il ne fait plus qu'un avec celui-là. C'est bien ce dont l'Apôtre témoigne : 'Qui s'attache au Seigneur ne forme avec lui qu'un seul Esprit' (1 Co 6, 17)¹.

On peut ainsi mieux comprendre le rapport entre l'œil simple et la lumière qui doit envahir le corps, lumière du second jour qui commence à la fin du monde, « lumière éblouissante des saints² ». Tout le troisième *Sermon pour la Vigile de Noël* est orchestré autour de ce thème. Dès ce monde, Dieu donne à l'homme la raison (*ratio*) et l'intelligence (*intelligentia*), lumière de la connaissance (*lumen scientiae*), dont il a besoin pour ne pas sortir de cette vie complètement éteint. Cette connaissance passe par l'observance des commandements (1 Jn 2, 4 ; Jc 2, 20), mais ce qui la rend lumineuse c'est le Christ, qui est venu, Lumière de la *vera scientia*, fondement solide et durable de notre conduite.

À l'horizon de l'œil simple, il y a l'œil même de Dieu, pure simplicité, unité simplicissime, comme le développe la cinquième partie de la *Considération*³ :

[Dieu] est tout œil et ne se trompe jamais, puisque jamais il ne se ferme ; qu'il ne cherche hors de lui aucune lumière dont il doive s'approcher pour voir, car c'est lui-même qui voit, et par lui-même⁴.

¹ *Interdum enim est in nobis spiritualis intentionis oculus simplex, et qui gratiae magis quam noster dicendus sit : Mich 2, 3 (SBO V, p. 302, l. 11-13) ; nec iam abicere necesse sit oculum nostrum, nempe qui simplici adhaerens oculo factus est et ipse simplex, aut certe iam non alter est oculus, sed unus cum eo, Apostolo teste quoniam 'qui adhaeret Domino unus spiritus est' cum eo : Mich 2, 4 (SBO V, p. 303, l. 11-14), à propos de Mt 18, 9.*

² *In splendoribus Sanctorum : NatV 3, 2 (SC 480, p. 234, l. 12).*

³ *Csi 5, 16-17 (SBO III, p. 479-481).*

⁴ (...) *totus sit oculus et qui minime aliquando fallitur, quia minime clauditur, qui extra se non quaerat lumen, cui admoveatur ut videat, ipse qui videt, ipse unde videt : Csi 5, 10 (ibid., p. 474, l. 23-25) : trad. R. Fassetta, à paraître dans Sources Chrétiennes.*

CONCLUSION

La petite étude de Bernard sur les quatre œils a été écartée aussi bien de la philosophie que de la théologie morales, au profit des clarifications thomasiennes qui distinguent la syndérèse, infaillible, comme capacité, et la conscience en acte. Si cependant elle nous paraît féconde, c'est davantage pour l'éclairage qu'elle permet de l'œuvre de Bernard.

D'une part, sa forme originale nous donne en condensé des éléments récurrents de sa méthodologie. On y voit Bernard ouvrir implicitement à l'eschatologie les questions philosophiques, non par fuite, mais parce que le fondement de son éthique est un dialogue entre le libre arbitre et la grâce ; recourir délibérément et constamment à la Bible, non pour illustrer, mais pour fournir l'armature même de son argumentation ; raisonner sur l'unité en la décomposant analytiquement, et tout particulièrement en usant de la quaternité¹.

D'autre part, sa place, presque au centre du traité, à la charnière entre deux grandes parties sur l'obéissance et la stabilité (1-43 ; 44-51), montre assez qu'il voulait qu'elle rayonne sur tout son enseignement monastique. Il y pose clairement les relations entre volonté et analyse prudentielle : l'intention vraie et bonne n'est pas un désir vague de se conformer à la charité, mais elle doit se manifester par un travail de l'intelligence pour choisir en situation. Sans cette médiation, elle ne peut se déployer en acte. Il y met également en perspective le progrès éthique, par et en vue du discernement spirituel qui lui donne sens. L'effort de discernement est impossible s'il n'est pas étayé par la volonté bonne ; mais il n'y a pas de progrès spirituel sans exercice au quotidien de la faculté de jugement de la conscience. Conscience morale et conscience mystique sont une.

Voilà une nouvelle illustration de la révolution copernicienne repérée par Gaetano Raciti dans la théologie de l'expérience de Bernard. L'abbé de Clairvaux y rend tout son sens à l'*interim* comme espace et temps d'une progression vers l'union avec Dieu, marquée par la *parrhesia* des Pères, ici la certitude qu'a la conscience que son désir de vérité est légitime : c'est une éthique responsable, entre le pur subjectivisme d'une morale de la bonne intention et le rigorisme d'une conception où tout mal viendrait d'une volonté mauvaise de l'homme, qui se tend vers la rencontre du Verbe.

¹ Il faudrait analyser les rapports entre la décomposition à quatre termes de la *quaestiuncula* sur l'œil simple, celle du *Sermon divers* 112, intitulé *De quadruplici conscientia* (SC 545, p. 312-315), qui conjugue les critères de la bonté et de la tranquillité de l'âme dans le registre de la morale pratique, relative aux péchés passés, et la quaternité de *Csi* 5, 27-30 (SBO III, p. 489-492), où Bernard pense le mystère de la Trinité, dans son essentielle simplicité, à partir des quatre dimensions d'Éph 3,18 : « la Largeur, la Longueur, la Hauteur et la Profondeur. »

BERNARD DE CLAIRVAUX. UNE ENTRÉE EN DIALOGUE AU NOM DE « L'UTILITÉ »

L'engagement radical de Bernard, quittant le monde chevaleresque pour le val d'absinthe de Clairvaux, n'était pas *a priori* propice à faire de lui un homme dont la pensée rayonnerait à travers toute l'Europe. S'adressant à son ami Guillaume de Saint-Thierry à propos de la rédaction de l'*Apologie*, il écrit ainsi :

Sache (...) qu'à écrire si souvent ce genre de choses, je ne subis pas peu de dommage, car je perds beaucoup de ma dévotion lorsqu'est interrompue mon application à la prière, surtout que me font défaut et l'habitude de dicter et le loisir pour le faire¹.

Cependant, son tempérament de meneur d'hommes et son talent discursif font que très vite sa pensée se diffuse, par cercles concentriques : au sein de sa famille, parmi ses amis ; dans le cadre de son ordre ; dans l'Église de France, par sa correspondance, et bientôt, au-delà des frontières, à Rome et jusqu'à Jérusalem ou Antioche. Cette influence grandissante, aussi bien historique que spirituelle et théologique, est à considérer en parallèle avec ses protestations récurrentes, qui ne sont pas de pure forme, à propos de son indignité. Bernard se définit lui-même comme « un homme qui tremble de parler et qui ne peut pas se taire² ».

À l'exception des *Homélies à la Louange de la Vierge Mère*, œuvre de jeunesse écrite par « dévotion³ », Bernard ne prend la parole ou la plume que parce qu'on le sollicite. Il n'enseigne jamais comme professeur ; il ne rédige aucun commentaire suivi des Écritures, aucune somme dogmatique. Mais il prêche, pour apaiser les angoisses spirituelles de ses moines ; il raconte des paraboles, pour nourrir la méditation des convers ; il écrit des traités, et surtout des lettres, pour résoudre les questions théologiques qui tracassent ses amis ou œuvrer, lorsque les événements l'exigent, à la stabilité de l'Église temporelle – « Que tu m'ordonnes de me consacrer à pareille œuvre pour faire cesser le scandale dans le royaume de Dieu, écrit-il à Guillaume, je l'accepte

¹ *Scito (...) non modico me in huiusmodi scriptitationibus feriri detrimento, quia multum hinc mihi devotionis subtrahitur, dum studium orationis intermittitur, praesertim cum nec usus suppetat dictandi, nec otium : Ep 84bis (SC 458, p. 432, l. 18-22).*

² (...) *me (...) hominem qui loqui trepidat et tacere non potest : SCt 74, 1 (SC 511, p. 158, l. 18-19).*

³ *Miss*, Préface (SC 390, p. 105).

bien volontiers¹ ». Fondamentalement, toute son œuvre est « service de charité (*officium caritatis*)² », dans le souci de l'« utilité³ », c'est-à-dire de ce qui contribue au salut. Le Prologue du traité sur *Les Degrés de l'Humilité et de l'Orgueil* illustre clairement le dilemme de son existence :

(...) à quel chemin me fier en toute sécurité, quand j'appréhendais, en parlant utilement de l'humilité, d'être trouvé moi-même sans humilité, et en me taisant par humilité, de perdre toute utilité⁴.

L'expression de la pensée bernardine connaît des phases successives. Souvent, la prédication orale est première ; l'abbé y développe des thématiques récurrentes, y revenant sur divers modes devant des auditoires différents ; il en enrichit peu à peu les harmoniques bibliques. Puis, à un moment précis dont la correspondance conserve parfois la trace, un ou plusieurs interlocuteurs lui demandent de fixer par écrit ce qu'il leur a enseigné. On voit ce processus dans le Prologue des *Degrés de l'Humilité et de l'Orgueil*, adressé vers 1124 par Bernard à son prieur :

Tu m'as demandé, frère Geoffroy, de rédiger pour toi, en leur donnant la forme amplifiée d'un traité, les propos que j'avais tenus devant nos frères sur les degrés de l'humilité⁵.

L'existence d'un destinataire permet un temps intermédiaire avant la diffusion, incontrôlable, du texte rédigé : celui de la lecture individuelle et des réactions éventuelles. Le traité sur *Le Précepte et la Dispense* constitue à cet égard un exemple typique. Deux bénédictins ont écrit à Bernard pour le questionner sur des points d'observance de la *Règle*. Bernard leur répond, mais d'abord sous couvert de l'abbé de Coulombs dont il fait le garant de la diffusion de son texte. Après validation par un tiers, le texte peut devenir un véritable manuel pour les abbés, et même un guide pour tous les chrétiens.

Il y a dans ce procédé une part évidente d'artifice littéraire et de précaution diplomatique. L'*amicitia* qui lie Bernard à ses commanditaires est une façon de tisser des réseaux d'influence

¹ *Quod me huiusmodi operam dare iubes, per quod tollendum sit scandalum de regno Dei, libenter accipio : Ep. 84bis (SC 458, p. 430, l. 1-2).*

² *Pre, Prologue (SC 457, p. 146-147).*

³ Voir *Miss, Préface (SC 390, p. 105).*

⁴ (...) *diu haesitavi, cui viarum tuto me crederem, metuens aut loquendo utiliter de humilitate, ipse humilis non inveniri, aut tacendo humiliter, inutilis fieri : Hum (SBO III, p. 16, l. 11-12 ; trad. J. Abbiateci).*

⁵ *Rogasti me, frater Godefride, quatenus ea quae de gradibus humilitatis coram fratribus locutus fueram, pleniori tibi tractatu dissererem : Hum (SBO III, p. 16, l. 1-2).*

au sein de la noblesse féodale et de la hiérarchie ecclésiastique. Ses protestations d'humilité disent aussi le malaise d'un abbé cistercien qui se mêle parfois, souvent !, de ce qui ne le regarde pas¹. Mais l'amitié envers ses commanditaires a pour lui une nécessité plus fondamentale : il a besoin de savoir qu'il peut contribuer à leur progrès spirituel, d'être uni à eux par une communauté de foi, pour écrire en vue d'un lecteur, même si son écrit va ensuite dépasser les relations individuelles.

Ce principe vaut de façon évidente pour les éloges funèbres, « exigés » d'une certaine façon par les amis défunts. Il vaut aussi, bien sûr, pour l'œuvre par excellence de Bernard, la série des 86 *Sermons sur le Cantique*. Le saint y traite de son expérience spirituelle la plus intime, mais ce n'est pas par initiative personnelle. Les *Sermons* naissent d'un entretien qu'il a eu avec Guillaume de Saint-Thierry à l'infirmerie du monastère de Clairvaux vers 1128, et que Guillaume relate en ces termes :

Avec bienveillance et délicatesse, il s'entretenait avec moi, me communiquait les pensées de son intelligence et les sentiments de son expérience ; il s'efforçait de m'enseigner, tout inexpérimenté que j'étais, de nombreuses choses impossibles à apprendre si ce n'est par l'expérience².

Sept années s'écoulaient encore avant que Bernard ne commence leur rédaction, pour répondre cette fois aux demandes pressantes et répétées d'un autre « ami très cher³ », le moine chartreux Bernard de Portes.

Mais ce principe de la connivence spirituelle avec le commanditaire vaut aussi, de façon plus surprenante, pour les écrits doctrinaux. Bernard ne développe jamais sa pensée théologique dans le cadre d'écrits polémiques contre un hérétique, mais il écrit à un ami au sujet de la position d'un ennemi de leur foi commune. Dans la *Lettre 77*, il répond à Hugues de Saint-Victor pour dénoncer les positions d'un individu non nommé, qui se trouve être Abélard, au sujet du baptême. Le traité *Sur la Grâce et le Libre Arbitre*, à peu près à la même époque, est écrit pour réfuter un contradicteur dont nous ne savons rien, sinon qu'il assignait à la grâce un seuil au-delà duquel elle devait se retirer pour laisser place au libre arbitre. En revanche, le prologue nous apprend que Bernard a échangé à ce sujet avec Guillaume⁴. La polémique contre

¹ Voir par ex. *Ep* 48, 3 (*SC* 458, p. 165).

² *In quo cum benigne et sine invidia exponeret mihi, et communicaret sententias intelligentiae et sensus experientiae suae, et multa docere niteretur inexpertum, quae non nisi experiendo discuntur* : GUILLAUME DE SAINT-THIERRY, *Vit. Prim.* I, 59 (*CCM* 89B, p. 75, l. 1502-1505).

³ *Ep*. 153, 1 (*SC* 556, p. 399).

⁴ *Gra* (*SC* 393, p. 241).

Abélard débutera par une lettre de Guillaume à Bernard, faisant appel à son autorité¹. Dans ce contexte, l'ami se voit assigner un rôle supplémentaire : celui de réviseur et de conseiller théologique. Sur les questions doctrinales, Bernard fait preuve d'une grande prudence, et s'en remet au jugement de ses sollicitateurs, et particulièrement à celui de Guillaume. C'est très net dans le Prologue du traité sur *La Grâce* :

Lisez-le donc le premier, et si vous le voulez, tout seul, (...) Au cas où vous jugeriez utile qu'il soit publié, notez ce que vous auriez remarqué de trop obscur (...) N'hésitez pas à faire vous-même des corrections (...)².

Dans le conflit qui l'opposera douze ou treize ans plus tard à Abélard, parce qu'il s'agit de matières qu'il connaît, de son propre aveu, très mal, Bernard s'en remettra une fois encore à l'expertise théologique de son ami³.

Pourquoi cette méfiance, de la part d'un homme aussi intelligent, reconnu par tous ses contemporains comme un théologien d'envergure, lorsqu'il s'agit de s'aventurer dans des débats intellectuels ? Le Prologue de la *Lettre 77* nous fournit d'importants éléments de réponse :

Que celui aux affirmations de qui tu (Hugues de Saint-Victor) m'invites à répondre et dont tu tais le nom sache que je t'ai donné mon sentiment sur les points en question, sans le contredire, même si nous avons une autre opinion que lui. **Car si ce que nous pensons est vrai, c'est la vérité qui le contredit, pas nous.** Mais s'il n'a pas honte d'acquiescer à la vérité, la vérité sera d'accord avec lui, et nous de même. (...) Qu'« il abonde donc dans son sens (Rm 14, 5) » à son gré et tant qu'il veut, pourvu qu'il me permette d'abonder **dans le sens des Écritures**, comme dit l'Apôtre : « Non que nous soyons capables de penser quelque chose par nous-mêmes comme venant de nous, mais **notre capacité vient de Dieu (2 Co 3, 5).** »⁴

¹ GUILLAUME DE SAINT-THIERRY, *Ep. Will.* (CCM 89A, p. 13-15).

² *Legite illud proinde primus et, si iudicatis, solus (...) Quod si palam fieri utile probaveritis, tunc si quid obscurius dictum adverteritis (...) non sit vobis pigrum aut emendare per vos : Gra* (SC 393, p. 240, l. 8.11-12.13-14).

³ BERNARD DE CLAIRVAUX, *Rescriptum Bernardi ad Willelmum* (CCM 89A, p. 60) = *Ep 327* (SBO VIII, p. 263).

⁴ *Is ergo, cuius me respondere assertionibus iubes et nomen taces, tibi noverit a me super consultis quod sentio dictum, non sibi contradictum, etiamsi quid aliter ab ipso sapimus. Nam si verum nos sapimus, veritas ei contradicit, non nos. Sed enim si non confunditur acquiescere veritati, et veritas cum eo sapit, et nos. (...) 'Abundet' sane 'in suo sensu' qui vult quantum vult, dummodo nos patiat in Scripturarum sensibus abundare, quomodo dicit Apostolus: 'Non quod sufficientes simus cogitare aliquid a nobis tamquam ex nobis, sed sufficientia nostra ex Deo est' : Ep 77* (SC 458, p. 312, l. 11-17.23-27).

La Vérité chez Bernard, c'est l'un des noms du Christ lui-même, lui qui, mieux que quiconque, par sa vie et ses enseignements, pourra mener celui qui se trompe à reconnaître son erreur. Bernard s'appuie aussi sur la tradition patristique :

Sinon, « il ne faut pas qu'un serviteur de Dieu soit querelleur, mais plutôt il doit être patient à l'égard de chacun (2 Tm 2, 24) ». C'est pourquoi nous ne recherchons pas « les querelles de mots (1 Tm 6, 4) » et, selon l'enseignement de l'Apôtre, nous évitons aussi « les termes nouveaux (1 Tm 6, 20) ». **Nous lui objectons seulement les idées et les paroles des Pères, et non les nôtres** : car « nous ne sommes pas plus sages que nos pères (1 R 19, 4) »¹.

Fréquemment, il réduit les opinions de ceux qu'il juge hérétiques à des errements doctrinaux qui ont déjà été réfutés par le passé. Rien d'original chez les hérétiques de Cologne dénoncés par le prévôt Évervin de Steinfeld vers 1144², ces petits renards attaquant la vigne du Seigneur (Ct 2, 15) :

Dans toutes leurs affirmations – et il y en a beaucoup – je ne me souviens pas d'avoir entendu rien de nouveau ou d'inconnu ; ce sont des idées ressassées, cent fois rebattues par les anciens hérétiques, et battues en brèche et réfutées par nos docteurs³.

Face aux idées autrement plus subtiles d'Abélard, il avait déjà réagi en assimilant ce dernier à tous les hérétiques connus – Arius, Pélage, Nestorius, ... – indiquant par là-même que la réfutation des Pères demeurerait toujours valable, sans qu'il y ait besoin d'y revenir :

On trouve encore dans les écrits de cet homme de nombreuses autres assertions tout aussi mauvaises, auxquelles ni le peu de temps que j'ai, ni les limites d'une lettre ne me permettent de répondre. Ceci dit je ne crois pas que cela soit nécessaire, car leur fausseté est si manifeste que la simple foi commune la mettrait en évidence⁴.

S'il estime que les fondements de sa foi ou de sa conception de l'Église ne sont pas ébranlés, Bernard n'intervient pas : il ne donne aucun écho à la lettre d'Abélard lui expliquant pourquoi, au Paraclét, on récite le Notre Père en parlant de pain « supersubstantiel » : c'est aux

¹ *Sin autem, 'servum Dei' tamen 'non oportet litigare, sed magis patientem esse ad omnes'. ideoque non quaerimus pugnas verborum, novitates quoque vocum iuxta apostolicam doctrinam evitamus. Patrum tantum opponimus sententias ac verba proferimus, et non nostra : nec enim sapientiores sumus quam patres nostri : Ep 77 (SC 458, p. 312, l. 17-23).*

² *SCt 65 et 66 (SC 472, p. 316-367).*

³ *Nec enim in cunctis assertionibus eorum – nam multae sunt –, novum quid aut inauditum audisse me recolo, sed quod tritum est et diu ventilatum inter antiquos haereticos, a nostris autem contritum et eventilatum : SCt 65, 8 (SC 472, p. 332, l. 21-25).*

⁴ *Sunt et alia in aliis eius scriptis non pauca, nec minus mala capitula, ad quae nec temporis, nec epistolae angustia respondere permittit. Quamquam nec necessarium putem, cum sint adeo manifesta, ut ipsa etiam vulgata fide facile refellantur : Ep 190 (SBO VIII, p. 38, l. 22-25).*

yeux de l'abbé une pratique limitée, sans conséquence, qui ne vaut pas la peine qu'on s'y attarde ; il ne répondra pas non plus à Guillaume de Saint-Thierry au sujet des erreurs sabelliennes de Guillaume de Conches¹ sur la Trinité. S'il y a danger, il convient de réduire au silence les fauteurs de trouble, mais sans entrer dans leur logique de pensée. Dans le cas des hérétiques de Steinfeld, Bernard prend la peine d'exposer leurs « inepties » au seul motif de les faire reconnaître par les âmes simples et ignorantes². Contre Abélard, il développera un arsenal de lettres polémiques pour réduire son adversaire au silence, mais n'entrera jamais directement en dialogue avec lui.

On comprend mieux dès lors l'assourdissant silence de Bernard en écho à la demande que lui adresse Pierre le Vénérable de combattre l'Islam³. Ce dernier, qui a séjourné en Espagne vers 1142 et a pris la mesure de la confession mahométane, le sollicite de façon très pressante pour une intervention apologétique contre cette erreur qui, selon lui, concentre en elle toutes les hérésies passées. Il envoie dès 1143 à Bernard un extrait du corpus de textes qu'il a fait traduire, accompagné d'une lettre demandant instamment à Bernard d'user de son charisme et de son autorité pour en rédiger une réfutation. Mais Bernard – outre que, bien dans l'esprit de son temps, il ne cherche en rien à connaître les dogmes des autres religions –, ne partage pas la conception de Pierre selon laquelle il appartient aux théologiens de fournir les arguments chrétiens (*armarium christianum*) du combat d'idées, tandis que le combat des armes, la croisade, relève du pape et des soldats. Il ne donnera jamais suite. Pas la moindre trace dans son œuvre du fait qu'il ait même reçu cet impressionnant dossier⁴ : les infidèles ne sont pas des chrétiens à convertir.

¹ GUILLAUME DE SAINT-THIERRY, *Ep. Conch.* (CCM 89A, p. 61-71).

² *SCt* 65, 8 (*SC* 472, p. 335).

³ PIERRE LE VÉNÉRABLE, *Epistola domni Petri abbatis ad domnum Bernardum Claraevallis abbatem, de translatione sua qua fecit transferri ex Arabico in Latinum sectam sive heresim Sarracenorum* (PL 189, c. 649-656 et J. KRITZECK, *Peter the Venerable and Islam*, Princeton University Press, Princeton 1964, p. 212-214).

⁴ N'allons pas dire pour autant que son rôle incitatif dans la deuxième croisade serait sa réponse à la menace de l'Islam : pas de débats d'idées, mais le recours aux armes ! Bernard répond par obéissance, avec réticence, à une demande papale : pour lui, même s'il soutient sans détour le droit de la milice du Christ à tuer les porteurs du mal et du péché, la croisade n'a pas pour finalité première l'extermination des infidèles, mais elle est d'abord itinéraire spirituel de conversion personnelle, dans lequel certes on s'expose à tuer, mais où surtout l'on a la chance de pouvoir mourir pour le Christ.

CONCLUSION

Bernard entre donc en dialogue dans l'unique souci d'une « utilité », qu'il définit sans s'écarter de sa vocation monastique propre. C'est sa limite et sa force. Jamais il ne se laisse contraindre à épouser le mode de pensée d'un autre, ou à le suivre sur des sujets qui ne visent pas le développement spirituel. La Préface du traité sur *l'Amour de Dieu* nous donne la clef de ses choix. Au cardinal-diacre Aimeric, chancelier de l'Église romaine qui a œuvré avec lui à la reconnaissance de la légitimité d'Innocent II lors du schisme, et qui lui a proposé plusieurs sujets, décrits par Bernard en termes bibliques comme « des écrits spirituels en récompense de services matériels » (1 Co 9,11), il répond ceci :

Je ne m'engage pas à répondre à tout : c'est seulement à ce qui porte sur l'amour de Dieu que je répondrai ce que Dieu même me donnera. Voilà en effet le sujet le plus doux à goûter, le plus sûr à traiter et le plus utile à écouter. Gardez le reste pour des personnes plus compétentes¹.

¹ *Nec tamen ad omnia spondeo me responsurum : ad id solum quod de diligendo Deo quaeritis, respondebo quod ipse dabit. Hoc enim et sapit dulcius, et tractatur securius, et auditur utilius. Reliqua diligentioribus reservate : Dil (SC 393, p. 61).*

L'ORCHESTRATION ÉPISTOLAIRE DE LA LUTTE DE GUILLAUME DE SAINT- THIERRY ET BERNARD DE CLAIRVAUX CONTRE ABÉLARD

Nous sommes aux alentours de l'an 1140. Trois personnages sont impliqués dans un conflit dont l'élément déclencheur est une lettre, et qui ne trouvera sa résolution que par l'utilisation massive de l'arme épistolaire : Pierre Abélard, enseignant dialecticien et théologien ; Guillaume de Saint-Thierry, son contemporain, moine théologien ; Bernard de Clairvaux, d'une bonne dizaine d'années leur cadet, abbé cistercien renommé¹. À l'origine de l'affaire se trouvent deux textes, réunis dans un manuscrit intitulé *Theologia Petri Abaelardi*, que Guillaume de Saint-Thierry a « par hasard² » entre les mains dans les premiers mois de l'année 1140 ou 1141³ : la 3^e version de la *Theologia Scholarium* d'Abélard ; le *Liber sententiarum*, rédigé par un de ses disciples mais que Guillaume pense être d'Abélard⁴. Ce sont des développements argumentatifs complexes, reflets, saisis par la plume, de moments d'une pensée jaillissante et mouvante. Ils seront figés, résumés de façon caricaturale.

Guillaume, retiré depuis 1135 dans le monastère cistercien de Signy, réagit aux écrits d'Abélard par une lettre d'avertissement brève, accompagnée d'un traité : seule part apparente

¹ Guillaume naît vers 1075, Abélard vers 1079, Bernard vers 1090.

² *Casu* : GUILLAUME DE SAINT-THIERRY, *Ep. Will.* 2 (CCM 89A, p. 13, l. 25).

³ La date du concile de Sens a été longtemps controversée (2 juin 1140 ou 25 mai 1141). Une majorité se dessine dans les travaux récents en faveur de l'année 1141 : voir notamment C. J. MEWS, « The Council of Sens (1141). Abelard, Bernard, and the Fear of Social Upheaval », *Speculum* 77/2 (2002), p. 342-382. Nous adoptons ici cette date, qui conditionne les autres.

⁴ Sur l'identification de ces ouvrages, voir D. E. LUSCOMBE, *The School of Peter Abelard. The influence of Abelard's Thought in the early scholastic period*, Cambridge University Press, Cambridge 1970, p. 100-109, et E. M. BUYTAERT, « Abelard's trinitarian doctrine », dans *Peter Abelard. Proceedings of the international conference (Louvain, 10-12 mai 1971)*, coll. « Mediaevalia Lovaniensia », Series I/Studia II, Louvain 1974, p. 144-148.

qu'il prendra au conflit, mais qui détermine toute la suite¹. Bernard de Clairvaux en est l'un des deux destinataires. Sa contribution nous est essentiellement connue par deux séries de lettres, organisées en liasses à la fois chronologiques et thématiques dans le recueil de sa correspondance². La première série (*Ep* 187 à 194³) appartient à l'ensemble de 310 lettres⁴ constitué par la chancellerie de Clairvaux peu de temps après la mort de Bernard, elle s'inscrit dans un ensemble consacré à sa lutte contre les hérésies⁵ ; la seconde (*Ep* 327 et 330-338) a été rassemblée par ailleurs, dans les *Epistolae extra corpus* (311-547). Elle figure dans l'édition de Mabillon, mais n'a pas fait l'objet d'une transmission aussi contrôlée, et donc d'une révision aussi précise. De fait, certaines lettres (331-336 et 338) sont répétitives et semblent n'apporter que peu d'informations nouvelles. Mais si les continuités sont nombreuses entre les deux séries, la seconde donne cependant à voir un visage et une rhétorique différents.

La bibliographie sur la controverse qui opposa Bernard à Abélard est immense⁶. À défaut d'apporter des éléments novateurs, cette contribution, travail préliminaire à la traduction des lettres concernées pour la collection « Sources Chrétiennes », voudrait donner une vue d'ensemble de la stratégie mise en œuvre par Bernard et son entourage pour transmettre une réécriture des événements qui légitime *a posteriori* l'attitude de l'abbé de Clairvaux. Ce faisant, nous nous inscrivons dans la lignée des travaux récents de Wim Verbaal, qui insiste sur la

¹ Dans le corpus bernardin, c'est l'*Ep* 326 (*PL* 182, c. 531-533), car Mabillon l'a éditée parmi les œuvres de Bernard.

² Elle l'est aussi par des écrits hautement sujets à caution : son hagiographie par Geoffroy d'Auxerre, ancien disciple d'Abélard devenu zélé secrétaire de Bernard (*Vita Prima Sancti Bernardi Claraevallis abbatis* III, V, 13-14, *CCM* 89B, p. 141-143) et sa caricature dans l'*Apologia contra Bernardum* de Bérenger de Poitiers, éditée par R. M. Thomson, « The satirical works of Berengar of Poitiers: an edition with introduction », *Medieval Studies* 42, 1980, p. 89-138.

³ Les lettres 195-196 peuvent y être rattachées, car elles traitent d'un disciple d'Abélard présent au concile de Sens, Arnaud de Brescia.

⁴ Sur l'histoire de la constitution du recueil des lettres, voir J. LECLERCQ, « Lettres de saint Bernard : histoire ou littérature ? », *Recueil*, t. IV, p. 125-225 (= LECLERCQ, « Lettres »).

⁵ Pour une étude de l'ensemble de cette section, voir W. VERBAAL, « Sens : une victoire d'écrivain. Les deux visages du procès d'Abélard », dans J. JOLIVET, H. HABRIAS (dir.), *Pierre Abélard, Colloque international de Nantes*, Presses Universitaires de Rennes, Rennes 2003, p. 79-80 (= VERBAAL, « Sens »).

⁶ On pourra prendre comme point de départ les travaux approfondis de P. ZERBI, notamment « Bernardo e le controversie dottrinali », dans *Bernardo di Chiaravalle cisterciense*, Centro Italiano di Studi sull'alto Medioevo, Spolète 1990, p. 131-163, ainsi que MEWS, « Council of Sens ».

nécessité d'une approche littéraire et rhétorique des sources du concile¹. Dans ce corpus épistolaire, le genre littéraire joue en effet un rôle déterminant, aussi bien dans le déroulement du conflit que dans sa transmission à la postérité. Beaucoup des questions encore ouvertes sont liées à une interférence entre deux fonctions données aux lettres aussi bien par Bernard que par les chercheurs modernes : servir de document historique ; permettre une construction rhétorique qui donne à voir une interprétation des faits. Or l'une et l'autre fonctions sont entravées dans ce conflit. La première, parce que les informations des lettres de Bernard sont lacunaires, de par l'implication directe de leur auteur, mais aussi parce qu'une lettre ne se comprend que dans ce que William G. Doty, cité par Jean Leclercq, appelle « situation épistolaire », c'est-à-dire que le porteur des lettres a une mission conjointe² à laquelle nous n'avons plus accès. La seconde, parce que Bernard n'a pas une maîtrise totale de la diffusion de ses missives... Nous verrons dans quelle mesure la lettre initiale de Guillaume de Saint-Thierry, conseiller théologique dont l'influence s'est sans aucun doute exercée au-delà du simple avertissement, fait partie intégrante de la machine de guerre épistolaire mise en œuvre contre Abélard.

¹ Voir W. VERBAAL, « The Council of Sens reconsidered : masters, monks, or judges ? », *Church History* 74.3 (2005), p. 460-493, ici p. 464 (= VERBAAL, « Council of Sens »).

² LECLERCQ, « Lettres », p. 131, 137-138, 152-156 et spécialement p. 154-155, au sujet du porteur de l'une des lettres de notre corpus, l'*Ep* 189.

1. DE LA LETTRE D'AVERTISSEMENT A LA LETTRE- TRAITÉ

L'ÉLÉMENT DÉCLENCHEUR

Lisons dans un premier temps la lettre de Guillaume comme ce que la tradition cistercienne a voulu en faire, à savoir l'élément déclencheur de l'affaire.

Guillaume est profondément ému, angoissé même, à la lecture des textes d'Abélard¹. Son engagement contre la pensée de ce dernier est de longue date, il était déjà l'un des instigateurs du concile de Soissons en 1121, au cours duquel la doctrine trinitaire du dialecticien avait été condamnée : Abélard avait dû brûler lui-même sa *Theologia Summi Boni*. Retiré à Signy, Guillaume veut trouver un moyen de le contrer efficacement en choisissant comme destinataires de sa missive deux personnages influents, à qui il s'adresse plein de respect², même s'il sait aussi leur reprocher leur silence³ : Geoffroy de Lèves, évêque de Chartres depuis 1116, nommé légat de France en 1132 par le pape Innocent II, et Bernard de Clairvaux. Geoffroy a toujours été proche d'Abélard, qu'il a notamment soutenu, d'après l'*Historia Calamitatum*⁴, au concile de Soissons. S'adresser à lui en même temps qu'à Bernard, en insistant sur le rôle décisif que ces hommes puissants peuvent jouer, c'est donner un gage d'impartialité pour le jugement de la doctrine en cause⁵.

Les deux amis ont déjà eu maintes fois l'occasion de faire front ensemble contre les menaces théologiques : trouvant dans les textes d'Abélard des doctrines relatives au péché qui mettent l'accent sur la volonté et la liberté de l'homme au détriment de la grâce, Guillaume s'adresse logiquement à l'abbé de Clairvaux qui lui a dédié en 1127-1128 son traité sur la grâce et la liberté. Mais au-delà de ses compétences de théologien, c'est bien plus aux talents rhétoriques et au réseau d'influence de Bernard que Guillaume veut recourir. La foi même de l'Église lui paraît menacée, il faut pour la défendre un champion capable de se faire entendre, « car il ne s'agit pas de détails, mais de la foi en la sainte Trinité, de la personne du Médiateur,

¹ *Ep. Will.* (CCM 89A, p. 13, l. 1.9-10), etc. Les mots de la famille de *motus* abondent.

² *Ep. Will.* (CCM 89A, p. 13, titre et l. 1-3).

³ *Ep. Will.* (CCM 89A, p. 13, l. 19).

⁴ Éd. J. Monfrin, Vrin, Paris 1974.

⁵ Déjà dans cette lettre, on trouve du vocabulaire juridique : *Ep. Will.* (CCM 89A, p. 14, l. 35-36).

du Saint Esprit, de la grâce de Dieu, du mystère de notre commune Rédemption¹ ». Les développements d'Abélard sont qualifiés de « nouveautés² ». Ce leitmotiv wilhelmien peut faire écho à son homologue bernardin, qui sera omniprésent dans les lettres de la controverse, mais qu'on trouve aussi auparavant, par exemple dans la lettre-traité de Bernard sur le baptême : visant, sur le conseil d'Hugues de Saint-Victor, un « auteur » anonyme qu'il ne nomme jamais³, mais qui est vraisemblablement Abélard, Bernard écrivait que ce maître qui s'appuie par trop sur des raisonnements humains lui « sembl[ait] être plus curieux d'innovations que soucieux de vérité⁴ ».

Pour Guillaume, le temps des sentiments personnels est révolu, car le mal s'est déjà répandu dans l'Église entière :

Ses livres traversent les mers, ils dépassent les Alpes, et ses nouveaux avis au sujet de la foi, ses nouveaux dogmes sont colportés de provinces en royaumes ; ils sont prêchés avec enthousiasme et défendus ouvertement, à tel point qu'ils ont même acquis de l'autorité, paraît-il, auprès de la curie romaine⁵.

Aussi use-t-il de moyens divers pour persuader l'abbé de Clairvaux, dont il touche plusieurs cordes sensibles. L'hérésie qui s'insinue dans l'Église, ce sont les deuxième et troisième fléaux annoncés dans le Ps 90, la flèche qui vole au grand jour, mais aussi l'intrigue qui chemine dans les ténèbres, sans doute le pire des dangers insidieux, parce que cet ennemi intérieur (*domesticus inimicus*) existe aussi bien dans l'âme individuelle qu'à l'échelle de l'Église tout entière⁶. Habilement, Guillaume reprend la description des âges de l'Église chère à Bernard⁷ : après les luttes des martyrs et des saint docteurs, en une époque de paix relative, l'hérésie peut ressurgir. Quant à l'allusion à la curie romaine, elle est aussi très habile : Bernard n'y a plus l'influence qu'il y avait auparavant, il sait que s'y trouvent de fervents partisans d'Abélard, comme Hyacinthe Bobone, prieur des sous-diacres du Sacré Palais, attaché au parti d'Anaclet II, ou Guy de Castello, ancien disciple d'Abélard également.

¹ *Ep. Will.* (CCM 89A, p. 13, l. 11-14).

² *Ibid.*, p. 13, l. 14-15 ; 32-33.

³ *Ep 77*, Prol. (SC 458, p. 312, l. 12). Cf. *supra*, p. 286-287.

⁴ *Ep 77*, 11 (SC 458, p. 340, l. 4).

⁵ (...) *libri eius transeunt maria, transiliunt Alpes, et novae eius sententiae de fide, et nova dogmata per provincias et regna deferuntur, celebriter praedicantur et libere defenduntur, in tantum ut in curia etiam Romana dicantur habere auctoritatem* : *Ep. Will.* (CCM 89A, p. 13, l. 14-18).

⁶ Voir par ex. *Ep 330* (SBO VIII, p. 267, l. 3-7).

⁷ *Ep. Will.* (CCM 89A, p. 13, l. 6-7).

La lettre comporte en son troisième paragraphe un exposé succinct de treize *capitula*, qui rendent compte en termes lapidaires des *nova dogmata* d'Abélard, détachés de tout contexte et absents comme tels de ses œuvres. Certes, cette énumération n'est qu'un sommaire, Guillaume joint à sa lettre un aride traité théologique, vingt fois plus long qu'elle, la *Disputatio adversus Petrum Abaelardum*¹, qui réfute l'un après l'autre les *capitula* ; il fait également parvenir à Bernard les deux livres qui l'ont ému, annotés².

La lettre de Guillaume est l'archétype du texte propre à déclencher chez Bernard la réponse exigée par l'*amicitia*, au nom de l'*utilitas*, c'est-à-dire de la défense de la vérité en vue du salut³. Bernard n'entrera qu'à contrecœur dans la discussion théologique, mais acceptera d'user contre Abélard de ses talents épistolaires, au service de ce qu'il pense être la sauvegarde de sa foi. Sa réponse rapide montre à quel point sa décision est tributaire de ce que lui a présenté Guillaume :

À son très cher Guillaume, le frère Bernard.

Je juge votre émoi à la fois juste et nécessaire. Il n'est pas stérile non plus, votre opuscule le montre bien, frappant et fermant la bouche de ceux qui profèrent des impiétés. Non que je l'aie déjà lu très attentivement, comme vous l'ordonnez ; mais, de ce que j'ai pu voir en le parcourant, je reconnais qu'il me plaît et estime qu'il a le pouvoir de renverser une doctrine impie. Mais, parce que je n'ai pas l'habitude, comme vous le savez très bien, de me fier suffisamment à mon jugement, surtout quand il s'agit de choses si importantes, je pense qu'il vaut la peine, une fois trouvé le moment favorable, que vous et moi nous nous rencontrions quelque part et échangeions sur tout cela. Cependant, je pense que cela ne peut se faire avant Pâques, pour que, comme le prescrit le temps liturgique où nous sommes, la ferveur de la prière n'en souffre pas. Prenez donc en patience mon silence et ma propre patience concernant ces affaires, puisque jusqu'à ce jour beaucoup d'entre elles et même presque toutes m'étaient inconnues. Mais pour ce à quoi vous m'exhortez, Dieu peut aussi me donner le bon esprit grâce à vos prières. Portez-vous bien⁴.

¹ CCM 89A, p. 16-59.

² *Ep. Will. 2* (CCM 89A, p. 13, l. 30-31).

³ Voir *supra*, « Bernard de Clairvaux. Une entrée en dialogue au nom de l'"utilité", p. 283-289.

⁴ *Guillelmo carissimo suo, frater Bernardus. Motum vestrum et iustum iudico, et necessarium. Sed et otiosum non esse, monstrat libellus tundens et obstruens os loquentium iniqua. Non quod illum adhuc attentius, ut iubetis, percurrerim; sed quia ex eo quod cursim potui pervidere, placet fateor, et potentem existimo iniquum dogma obruere. Verum quoniam meo iudicio non satis, ut optime nostis, fidere consuevi, praesertim in tam magnis rebus, operae pretium puto, considerata opportunitate, me atque vos pariter alicubi convenire et conferre de omnibus. Idipsum tamen ante Pascha fieri posse non arbitror, ne, quod praesens tempus indicit, studium orationis impediatur. Porro silentio ac patientiae super his meae patientiam habete, cum horum plurima, et paene omnia, hucusque nescierim. Iam vero ad quod hortamini potens est et Deus dare mihi spiritum bonum vestris orationibus. Valet : Ep 327 (SBO VIII, p. 263). Trad. A. Louf, révisée.*

Dans cette lettre, hors collection officielle, Bernard se montre peu empressé de combattre Abélard ; conscient de ses faiblesses, reconnaissant son ignorance, il montre l'importance qu'il accorde à l'expertise théologique de Guillaume. On retrouve une trace discrète de cette thématique dans la lettre officielle 189, mais elle y sonne comme un procédé rhétorique soulignant l'humilité de l'abbé¹, d'autant plus que cette timidité est aussitôt corrigée par la raison fondamentale du refus initial de Bernard de se mesurer à Abélard² : il est indigne de la foi d'être confrontée à la petitesse des arguments humains³.

Que la réponse à Guillaume ait été écartée est cohérent avec l'ellipse qui suit son envoi dans les dossiers « Abélard » de la correspondance de Bernard. D'après les études historiques actuelles, Bernard semble avoir pratiqué envers Abélard, suite à l'avertissement de Guillaume, les étapes de la *denuntiatio evangelica*⁴. Il a pris des informations auprès du bénédictin Thomas de Morigny ; il a sans doute rencontré Abélard seul à seul, puis en présence de témoins⁵ ; suite au refus de ce dernier de modifier ses écrits, il s'est adressé indirectement à lui par les prédications faites fin 1140 et début 1141 devant les étudiants parisiens, qui ont donné naissance à son traité *De conversione*. De toutes ces démarches, aucune trace dans les deux dossiers épistolaires, officiel et non officiel, qui reprennent seulement à l'aube du concile de Sens, lorsqu'il s'agit de dessiner, au moment de la *publica denuntiatio*, le visage décidé d'un combattant à qui la victoire est promise, face à un adversaire du salut duquel on n'a plus à se préoccuper. Cette ellipse tient bien sûr à la nature plus discrète et confidentielle des étapes précédentes. Mais pas un mot sur les craintes de Bernard devant le nombre des étudiants disposés à soutenir Abélard évoquées dans la *Lettre* des évêques⁶, et seulement une allusion aux « amis⁷ » qui l'ont fait changer d'avis dans la *Lettre* 189, eux que Geoffroy d'Auxerre qualifiera d'« hommes importants⁸ ».

¹ Il se qualifie de *puer* face à un homme mûr : *Ep* 189, 4 (*SBO* VIII, p. 14, l. 18).

² Ce refus est également attesté dans la lettre 337, envoyée par les évêques réunis à Sens au pape Innocent II et rangée à tort parmi les lettres de Bernard. Elle est éditée par J. Leclercq dans « Autour de la correspondance de saint Bernard », *Recueil*, t. IV, p. 337-341. Ici, p. 339, l. 47-51.

³ *Humanae ratiunculae* : *Ep* 189, 4 (*SBO* VIII, p. 14, l. 19).

⁴ Voir VERBAAL, « Council of Sens », p. 481-486.

⁵ *Vit. Prim.* III (*CCM* 89B, p. 142, l. 340-342) ; *Ep* 337 (*SBO* VIII, p. 338, l. 34-36).

⁶ *Ep* 337 (*SBO* VIII, p. 339, l. 52-56).

⁷ *Ep* 189, 4 (*SBO* VIII, p. 14, l. 26).

⁸ *Vit. Prim.* III, 13 (*CCM* 89B, p. 143, l. 354).

SIMILITUDES ET DIFFÉRENCES ENTRE LE DOSSIER WILLELMIEN ET LE
PREMIER DOSSIER BERNARDIN (EP 187, 188, 190)

Epistola Willelmi et Rescriptum Bernardi donnent à voir une profonde connivence théologique entre les deux amis, que la suite du dossier va confirmer. La rencontre prévue après Pâques 1140 a-t-elle ou non eu lieu ? Impossible de le dire, mais les similitudes entre la *Disputatio* et la grande lettre-traité 190 rédigée par Bernard, que Mabillon intitule *Tractatus contra errores Petri Abaelardi* car elle contient la véritable matière argumentative, sont multiples. Tout d'abord, la structuration des documents est identique : deux lettres introductives (187 et 188), un traité argumentatif (190), et, dans une trentaine de manuscrits, une liste de *capitula*, sans doute ajoutés ultérieurement et issus du concile de Sens¹, qui reprennent, sous une forme toujours lapidaire, légèrement différente car Bernard a utilisé d'autres sources, les *capitula* de Guillaume. Mais les similitudes concernent surtout le contenu de la *Lettre* 190 : Bernard ne s'est pas contenté du survol de la *Disputatio* mentionné dans le *Rescriptum*². La *Disputatio* a certainement été la source première de Bernard ; Guillaume est peut-être même intervenu directement pour corriger la réfutation bernardine : le manuscrit S³, qui contient la première rédaction de la *Lettre* 190 et que Jean Leclercq a soumis à une analyse détaillée, semble porter des corrections très anciennes qui pourraient être l'œuvre de Guillaume lui-même⁴.

Cependant le rôle de Guillaume a été occulté : la nécessité, pour combattre efficacement Abélard, du passage de la réfutation théologique à la polémique épistolaire suffit à l'expliquer. Car si les similitudes d'organisation des dossiers wilhelmien et bernardin sont flagrantes, elles ne sauraient cependant masquer un net glissement. D'abord, Bernard a certainement lu les textes d'Abélard moins attentivement que Guillaume⁵. Dans le *Rescriptum*, il ne les mentionne

¹ Voir à ce sujet la position de J. LECLERCQ, « Les formes successives de la lettre-traité de saint Bernard contre Abélard », *Recueil*, t. IV, p. 282-283 (= LECLERCQ, « Formes successives »).

² Elles ont été relevées notamment par J. LECLERCQ, « Les lettres de Guillaume de Saint-Thierry à Bernard », *RBén* 79 (1969), p. 375-391, ici p. 355-357.

³ Ce sigle désigne le manuscrit Charleville-Mézières, Bibliothèque municipale 67, en provenance de l'abbaye de Signy, analysé par J. LECLERCQ, « Notes sur la tradition des épîtres de saint Bernard », *Recueil*, t. III, 1969, p. 307-310 (= LECLERCQ, « Notes »).

⁴ LECLERCQ, « Formes successives », p. 265-283.

⁵ Les citations qu'il en fait sont d'ailleurs, de l'avis des spécialistes, soit inexactes, soit franchement fausses, même si David E. Luscombe pense que Bernard pourrait avoir eu connaissance de l'œuvre d'Abélard autrement que par Guillaume.

pas ; dans la *Lettre* 188, il évoque leur présence à la curie romaine, dans le cadre d'une exhortation ironique à la lecture¹, cette sorte de pirouette lui permettant ensuite de les évacuer du débat². En tout état de cause, quand Bernard parle des livres d'Abélard, c'est toujours pour dire qu'ils sont désormais loin de lui. Par ailleurs, les deux lettres brèves qui préludent à la *Lettre* 190, écrites par Bernard entre janvier et mai 1141, ne manifestent plus un émoi individuel, mais constituent les premiers éléments d'un dossier de rhétorique judiciaire très bien analysé par Wim Verbaal³. La *Lettre* 187, adressée aux évêques convoqués au concile, se compose d'un *exordium* et d'une *captatio benevolentiae*. La *Lettre* 188, un peu plus longue, destinée aux évêques et cardinaux de la curie, contient la *propositio*. Cette fois Bernard s'adresse à ceux qui détiennent l'*auctoritas*, en leur adressant un plaidoyer qui n'est pas théologique, mais « dénonce l'arrogance de la raison humaine qui réduit la foi à l'impuissance⁴ ». La *Lettre* 190, adressée directement au pape Innocent II, occupe quant à elle environ 23 pages dans l'édition des *Sancti Bernardi Opera*⁵ et contient l'*argumentatio*. Mais là où la *Disputatio* est véritablement une entreprise de réfutation de la méthode spéculative d'Abélard, par un auteur qui connaît de l'intérieur l'enseignement des écoles, la *Lettre* 190, même si sa teneur théologique mérite un examen sérieux, est d'abord un chef d'œuvre de rhétorique qui centre le débat sur l'opposition entre *fides* et *ratio*, sur l'incongruité d'une confiance excessive en la raison humaine au détriment de la foi et de la tradition. Bernard a le sens de la formule qui marque le destinataire ; il brosse le portrait d'un homme dangereux risquant de faire sombrer l'Église dans le relativisme⁶. Arguant justement du recours au genre

¹ *Ep* 188, 2 (*SBO* VIII, p. 11, l. 11.14).

² L'allusion d'*Ep* 332 hors corpus, à destination d'un partisan d'Abélard, est plus subtile : Bernard précise les avoir envoyés lui-même, peut-être pour faire taire l'idée d'une autre diffusion de la pensée d'Abélard à la curie.

³ Nous empruntons à son article, VERBAAL, « Sens », p. 80, les termes de la rhétorique latine qui décrivent le contenu des lettres.

⁴ VERBAAL, « Sens », p. 81.

⁵ *Ep* 187-194 (*SBO* VIII, p. 9-48).

⁶ Un exemple très significatif est analysé dans VERBAAL, « Sens », p. 82, concernant le glissement de la définition de la foi comme *existimatio rerum non apparentium* (*Theol. Sch.* I, 1, *CCM* 13, p. 318, l. 5-6) à la définition de Guillaume par *aestimatio rerum non apparentium*, suivie d'une réflexion sur les intentions supposées d'Abélard (*Disp. Abael.* I, *CCM* 89A, p. 17, l. 3-7) ; Bernard se contentera du seul substantif *aestimatio* et transformera l'argumentation de Guillaume en une accusation pure et simple de relativisme, en des termes très péjoratifs (*Ep* 190, 9, *SBO* VIII, p. 24-25, l. 24-27).

épistolaire, il justifie le survol des propositions d'Abélard sans réfutation approfondie de ses traités¹.

Par une stratégie commune, Guillaume et Bernard ont donc réduit les positions complexes de leur adversaire en une série de propositions à accepter ou condamner. La flamboyante *Lettre 190* a déplacé le conflit sur le terrain de l'attaque *ad hominem*. Or la *Disputatio* a une tradition manuscrite très pauvre ; on a en revanche 117 manuscrits de la *Lettre 190*², qui attestent une histoire de rédaction et de transmission complexe : c'est par ce prisme ô combien déformant que les positions abélardiennes sont passées à la postérité.

¹ *Ep 190*, 26 (*SBO VIII*, p. 38, l. 22-24), citée *supra*, p. 287, n. 4. Au sujet de l'*excusatio* concernant la brièveté des lettres, voir *Pre (SC 457)*, p. 144, n. 2).

² La liste des 116 premiers figure dans LECLERCQ, « Formes successives », p. 267-271. S'y ajoute un manuscrit cité par le même dans « Notes abélardiennes », *Bulletin de Philosophie médiévale* 13 (1972), p. 71-74.

2. LA STRATÉGIE ÉPISTOLAIRE DE BERNARD APRÈS LE CONCILE DE SENS

Résumons brièvement ce qui constitue une nouvelle ellipse dans l'œuvre bernardine. Nous sommes maintenant au seuil du concile de Sens. Bernard a écrit des lettres ; Abélard reste sur le registre initial de la discussion et répond aux accusations principalement par des écrits théologiques : deux professions de foi – *Confessio fidei universis*¹ ; *Confessio fidei ad Heloisam*² –, une *Apologia contra Bernardum*³, des révisions du texte incriminé, visibles dans la 4^e édition de la *Theologia scholarium*⁴. Il veut provoquer une discussion publique avec Bernard. Une occasion se présente : le 25 mai 1141, pour l'Octave de Pentecôte, les reliques du métropolitain de Sens sont présentées. De nombreux évêques se rassembleront et le roi Louis VII sera présent. Divers témoignages épistolaires non adressés à Bernard nous renseignent sur l'intention du théologien parisien : engager une discussion dialectique et la remporter pour prouver sa bonne foi. Bernard va retourner la situation : la veille de l'arrivée d'Abélard, il convainc les évêques présents des erreurs de son adversaire, sur la base des 19 *capitula*. On a à ce sujet le témoignage de Bérenger dans l'*Apologie*, une mention dans la *Lettre 337*⁵, mais absolument rien dans les écrits de l'abbé de Clairvaux... Quand son adversaire arrive le lendemain, tous sont prévenus contre lui et la discussion n'aura pas lieu. Défait, pris au dépourvu, Abélard refuse de se soumettre à l'autorité des évêques réunis en synode et en appelle au pape. Cette victoire provisoire pour Bernard est à conforter auprès de la curie.

LES LETTRES POST-CONCILIAIRES DU *CORPUS EPISTOLARUM*

C'est à ce moment que l'activité épistolaire de Bernard reprend : les évêques ont validé la condamnation théologique, reste à obtenir du pape la condamnation de l'homme. Dans la collection, on trouve deux lettres adressées au pape Innocent II après le 2 juin. La *Lettre 189*,

¹ S. F. C. BURNETT, « Peter Abelard, *Confessio fidei 'Universis'* : A Critical Edition of Abelard's Reply to Accusations of Heresy », *Mediaeval Studies* 48 (1986), p. 111-138.

² S. F. C. BURNETT, « *Confessio fidei ad Heloisam* : Abelard's last letter to Heloise? A discussion and critical edition of the Latin and medieval French versions », *Mittelateinische Jahrbuch* 21 (1986), p. 147-155.

³ Les fragments conservés de ce texte ont été édités par E. M. BUYTAERT, *Petri Abaelardi opera theologica I*, CCM 11, Brepols, Turnhout 1969, p. 357-368.

⁴ Voir *Petri Abaelardi opera theologica III*, éd. E. M. Buytaert et C. J. Mews, Brepols, Turnhout 1989, CCM 13, p. 277-292.

⁵ *SBO VIII*, p. 340, l. 90-91.

qui n'est pas à sa place chronologique dans le recueil car elle contient la *narratio*, fait écho sur quatre pages à la *Lettre* 187 en reprenant le thème de l'Épouse menacée du *Cantique des Cantiques*. Sa structure rhétorique est très soignée : « un long exorde avec *captatio benevolentiae* (1-2) suivie par l'accusation propre dans une proposition (2) ; la narration proprement dite, comprenant *fabula* et *historia* (4) ; finalement la péroraison sous forme d'exhortation (5)¹. » La *Lettre* 191 Constitue la *peroratio*. Écrite *ex persona*, au nom de l'archevêque de Reims et des évêques de Soissons, elle prolonge la précédente pour discréditer Abélard.

Logiquement complémentaires de ces deux missives au pape, deux lettres brèves ont été ajoutées tardivement dans le recueil², des *exhortationes* à l'adresse cette fois des cardinaux de la curie. La première, la *Lettre* 192, pour le cardinal Guy de Castello, ancien disciple d'Abélard, futur pape Célestin II, un homme qui était présent à Sens et que Bernard redoute ; la seconde, la *Lettre* 193, difficilement datable car elle mentionne seulement le concile de Soissons et non celui de Sens, est destinée au cardinal-prêtre Ivo de Abach, ancien chanoine de Saint-Victor et donc hostile à Abélard. Elle sont de longueur équivalente, et la différence entre leurs destinataires vient à l'appui de l'image d'impartialité que Bernard veut donner. Elles offrent un condensé particulièrement intéressant de ce qui importe pour Bernard, formulé avec plus ou moins de retenue en fonction du destinataire : la présomption d'Abélard qui « ne voit rien au travers du miroir » de 1 Corinthiens 13, 12 mais se croit digne du « face à face »³ ; le fait qu'il introduise des « nouveautés » alors même qu'il reprend des hérésies anciennes déjà combattues victorieusement par les Pères ; son essentielle *dissimilitudo* d'avec lui-même, instaurant une distance entre *verbum* et *res*, en contradiction profonde avec la pensée biblique⁴ ; la réponse nécessaire qui en découle : un tel homme ne peut qu'être réduit au silence.

La *Lettre* 194, ou bulle *Testante apostolo*, datée du 16 juillet 1141, illustre l'efficacité de la stratégie bernardine. Prenant appui sur les lettres et les *capitula* de Bernard, le pape tranche et donne le *iudicium*, la condamnation d'Abélard, avant que ce dernier n'ait pu venir à Rome plaider sa cause. La discussion sur l'argumentation théologique reste absente, aucune citation

¹ VERBAAL, « Sens », p. 81.

² Les lettres 187-191 figurent déjà dans la série L (*Longior*), qui correspond au *Corpus Epistolarum* rassemblé en 1145 par Geoffroy d'Auxerre. Les lettres 192-194 n'apparaissent que dans la série Pf (*Perfecta*), sans doute constitué après la mort de Bernard. Voir LECLERCQ, « Lettres », p. 159.

³ *Ep* 192 (*SBO* VIII, p. 43-44, l. 19-20).

⁴ Voir par ex. *Ep* 193 (*SBO* VIII, p. 44, l. 16-18).

n'est faite des écrits d'Abélard. En revanche, est rappelée l'autorité du Saint-Siège, et édictée l'interdiction de toute *disputatio* relative à la foi chrétienne¹.

L'ÉPISTOLA WILLELMI A-T-ELLE ÉTÉ RÉÉCRITE ?

Ne faut-il pas maintenant réexaminer l'*Epistola Willelmi* à la lumière de cette volonté de donner une vision bien orchestrée ? Elle s'intègre en effet tout naturellement dans le dossier. À cet égard, le manuscrit S paraît représentatif de l'image qu'on a voulu donner du conflit dans les milieux cisterciens peu après le concile de Sens. On y trouve, à la suite : *Epistola Willelmi, Disputatio* ; ajouté tardivement, le *Rescriptum Bernardi* ; les *Lettres* 188 et 189, soit une version allégée des phases antérieure et postérieure au concile de Sens ; la décision papale (*Lettre* 194) et enfin la *Lettre* 190² en point culminant.

L'*Epistola Willelmi* présente quelques incohérences qui peuvent trouver leur explication si l'on suppose une révision postérieure à l'affaire. Tout d'abord, comme le remarque Pietro Zerbi³, cette lettre est marquée par l'urgence d'un danger imminent ; or elle renvoie à un traité élaboré que Guillaume ne saurait avoir rédigé en quelques jours. Ajoutons à cet argument l'observation de Jean Leclercq : sur le manuscrit S, la main change notamment dans le 4^e paragraphe, comme on peut le voir sur la reproduction donnée dans le CCM 89 A : la transition de la lettre avec la *Disputatio* pourrait avoir été un ajout.

Reprenons l'argumentation de Pietro Zerbi⁴. On peut s'interroger sur le choix des destinataires. Que Guillaume écrive à Bernard, cela paraît naturel et cohérent avec le ton de la lettre. Mais Geoffroy de Lèves peut-il vraiment avoir été le destinataire initial de ce courrier ? La formule *vos etiam timet homo ille et reformidat* paraît l'interdire. Geoffroy s'est certes laissé convaincre par Bernard au cours des discussions préparatoires au concile de Sens, mais au moment où la lettre de Guillaume est censée avoir été écrite, ce n'est en aucun cas un adversaire d'Abélard. Il est probable que le choix de Geoffroy a été fait plus tard, en raison de son statut.

¹ SBO VIII, p. 46-48 ; spéc. p. 48, l. 7-10.

² Respectivement f^{os} 72v^o-73, 73v^o-107v^o, 108, 109-110, 110-121, 121-122, 122v^o-132. Voir LECLERCQ, « Notes », p. 307-310.

³ P. ZERBI, « Guillaume de Saint-Thierry et son différend avec Abélard », dans M. BUR (éd.), *Saint-Thierry, une abbaye du VI^e au XX^e siècle*, Association des Amis de l'Abbaye de Saint-Thierry, Saint-Thierry 1979, p. 395-412, ici p. 399 (= ZERBI, « Guillaume de Saint-Thierry »).

⁴ *Ibid.*, p. 400.

Bernard se heurte à des oppositions concernant la légitimité de son intervention auprès du pape. Il critique Abélard, à la fois moine et professeur dans les écoles, mais lui n'a rien à faire non plus, comme abbé cistercien, dans les affaires de la papauté... Il a absolument besoin d'associer la responsabilité et l'autorité de l'épiscopat à sa démarche. Notons également que Guillaume semble passer outre l'étape de la réprimande privée, alors même qu'il affirme avoir été l'ami d'Abélard¹. Or Bernard, on l'a vu, est réputé avoir effectué la *denuntiatio evangelica*. Serait-ce un élément pour contribuer, par contraste, à l'effacement de Guillaume ?

Il semblerait donc que l'on puisse lire l'*Epistola Willelmi* à la fois comme la lettre initiale de l'indicateur et comme la lettre conclusive d'un dossier très complexe, révisé *a posteriori* pour parachever l'image de Bernard construite par la transmission cistercienne : « On a la vive impression que tous ces textes ont été d'une certaine façon uniformisés sur un 'cliché' identique, une fois la bataille terminée². »

L'AUTRE ÉCLAIRAGE DES LETTRES *EXTRA COLLECTIONEM*

L'examen des lettres *extra collectionem* (330-338) fournit des éléments complémentaires en faveur de la réorganisation et de la réécriture du dossier *a posteriori*. Ces lettres trahissent une maîtrise bien inférieure de la situation. Si l'on met de côté la *Lettre* 330, qui est sans doute une première rédaction de la *Lettre* 189, les sept lettres qui sont parvenues jusqu'à nous sont adressées aux évêques et aux cardinaux de la curie romaine. Ce sont des lettres brèves³, très pressantes, toutes datables de juin 1141⁴. Leur nombre et la rapidité de leur succession sont remarquables : elles doivent arriver à Rome avant Abélard. On y retrouve les thèmes déjà évoqués *supra* dans les *Lettres* 192 et 193, mais sur un mode plus agressif : le triptyque des hérésies d'Abélard – celle d'Arius pour la Trinité, celle de Pélagie pour la grâce, celle de Nestorius pour la personne du Christ – devient un véritable leitmotiv⁵. L'Église est en péril, et Bernard n'est pas sûr de l'issue du combat. Les attaques *ad hominem* se font encore plus

¹ *Ep. Will.*, CCM 89B, p. 14, l. 71.

² ZERBI, « Guillaume de Saint-Thierry », p. 399.

³ La plus longue, *Ep* 338, fait une page et demi, les autres entre 12 et 24 lignes.

⁴ À l'exception d'*Ep* 335, impossible à dater.

⁵ Ces comparaisons sont évoquées isolément dans la *Disputatio*, et on trouve le triptyque dans l'*Ep* 192 (*SBO* VIII, p. 44, l. 4-6) ; il devient omniprésent dans les lettres *extra collectionem* : *Ep* 330 (p. 268, l. 7-10), *Ep* 331 (p. 270, l. 4-5) ; *Ep* 332 (p. 272, l. 4-6), *Ep* 336 (p. 276, l. 1-4), *Ep* 338 avec mention de Hyacinthe (p. 278, l. 12-15).

virulentes – apparaissent les images du serpent, de l'hydre¹, du dragon², et même de précurseur de l'Antéchrist³. L'influence d'Abélard sur des disciples nombreux, et en particulier sur les générations futures, est évoquée avec plus d'insistance⁴ ; mais surtout revient dans chacune de ces lettres le thème de son influence pernicieuse au sein même de la curie, objet de la véritable inquiétude de Bernard⁵. Il multiplie les courriers : « Il semble qu'il ait voulu prendre d'assaut la curie romaine et lui dicter ses volontés⁶ », écrit son biographe Elphège Vacandard.

¹ *Ep* 331 (p. 269, l. 15-16).

² *Ep* 332 (p. 271, l. 16-17).

³ *Ep* 336 (p. 275, l. 16).

⁴ *Ep* 332 (p. 271, l. 13-14 ; p. 272, l. 1-2).

⁵ *Ep* 331 (p. 270, l. 8) ; *Ep* 333 (p. 273, l. 1) ; *Ep* 334 (p. 274, l. 2) ; *Ep* 335 (p. 275, l. 2) ; *Ep* 336 (p. 276, l. 4-6) ; *Ep* 338 (p. 278, l. 15-20).

⁶ VACANDARD, t. 2, p. 154.

CONCLUSION

Tout opposait Bernard et Abélard : entre eux, c'est l'« incompréhension d'un praticien de l'antique ruminant monastique envers une manière très neuve de penser la foi¹ ». « Pierre Abélard incarne tout ce dont Bernard se méfie : l'intelligence triomphante, l'arrogance dominatrice, les prouesses dialectiques, une célébrité immense fondée sur la foi passée au crible de la raison au détriment de la vie intérieure, l'obstination à tenir des positions qu'on croit à jamais conquises, l'orgueil que seul est venu briser, un moment, la condamnation pour hérésie, (...) méthode fondée sur le doute². » Une vraie confrontation s'imposait. Mais aucun des deux hommes n'était capable de la soutenir : Bernard, trop inquiet, paradoxalement, de ses capacités à la *disputatio*, et hostile par principe à la confrontation d'idées ; Abélard sans doute trop fragile – et, de toute façon, n'ayant guère le choix ! Elle n'aura donc pas lieu ; mais Bernard, au départ contre sa volonté, pour des raisons historiques complexes aujourd'hui mieux connues, va se faire le redoutable héraut épistolier des nombreux adversaires d'Abélard.

Il agit alors avec le maître parisien comme à son habitude dans les controverses doctrinales : pas de confrontation ou de lettre directe, mais des écrits à ceux qui sont ou qu'il voudrait voir devenir ses alliés, liés par l'*amicitia* dans une foi commune. S'il y a danger pour l'Église, comme c'est le cas avec Abélard, il convient simplement de réduire au silence le fauteur de trouble, sans nécessité d'entrer dans la logique de sa pensée pour le contredire. Cependant cette réponse pouvait sembler un peu courte à ses contemporains, et Bernard lui-même le savait bien. Il prend donc la peine, alors même qu'il a gagné son « procès » contre Abélard, de réécrire et de sélectionner soigneusement les documents de son recueil, transformant pour la postérité ce qui aurait dû être un débat d'idées en une lutte épistolaire inégale contre l'arrogance d'un rationaliste présomptueux. À Clairvaux comme à Signy, on orchestra, très efficacement, ce procès littéraire : le véritable débat d'idées sera ainsi retardé de plusieurs siècles, puisqu'il faudra attendre les travaux d'édition critique des œuvres d'Abélard pour renouveler en profondeur la compréhension du concile de Sens.

¹ AUBE, p. 415.

² AUBE, p. 408.

TROISIÈME PARTIE :

PROLÉGOMÈNES À UNE ÉTUDE

DE LA BIBLE DE SAINT BERNARD

« Il ne serait nullement indigne du ‘langage de feu’ de l’abbé de Clairvaux que les progrès de la technique de notre époque contribuent à faire apprécier sa ferveur, sa vivacité, en même temps que sa cohérence. »

(J. LECLERCQ, 1981¹).

¹ J. LECLERCQ, « La concordance de saint Bernard », *Cîteaux* 32 (1981), p. 357-362, ici p. 362.

INTRODUCTION

Au terme de ces deux Parties, il est temps de justifier le titre donné à ce dossier : « de saint Bernard à la Bible, de la Bible à saint Bernard, un itinéraire de recherche ». C'est bien de la découverte du « parler biblique¹ » de Bernard qu'est né le désir – le besoin – de constituer un index numérique, facilement explorable, des occurrences scripturaires présentes dans son œuvre. En 2006, c'est parce que cet index avait été mis au point et rendu brièvement disponible en ligne, à partir des volumes de Bernard alors parus dans Sources Chrétiennes, que le dialogue avec les détenteurs des ultimes archives du CADP a eu lieu, et que BIBINDEX a pu voir le jour. Aujourd'hui, ayant mis en place dans le cadre de ce projet les fondements méthodologiques des relevés et des enquêtes à mener sur les corpus, ayant parallèlement poursuivi la lecture de l'œuvre de Bernard, il nous paraît opportun de revenir à la source, au questionnement initial : comment rendre compte du rapport de saint Bernard à la Bible ? Comment faire, à partir de la mosaïque des quelque 38.500² insertions bibliques ciselées, qui justifient chacune une analyse littéraire, théologique, pour dégager une vue synthétique qui donne accès aux comparaisons synchroniques et diachroniques, aux enjeux historiques d'éventuelles évolutions ?

Initialement, la réponse à cette question devait constituer la totalité de la thèse. L'ampleur des préliminaires méthodologiques, des contraintes techniques, la quantité de travail nécessaire pour préparer un corpus de textes homogène et interrogeable, ont rendu cette ambition impossible. Aussi la présente Partie ne donnera-t-elle à voir que les prémices d'une monographie encore à venir, qui pourra, elle, s'intituler pour de bon « La Bible de saint Bernard ». Mais comme cette monographie ne pourra jamais être qu'un parcours de lecture subjectif, partiel, à travers l'œuvre bernardine, il nous est apparu indispensable de l'adosser à la construction d'un outil numérique, à vocation objective, exhaustive, qui permette à d'autres chercheurs d'effectuer leur propre parcours³ : c'est le projet « Bible de Bernard », actuellement

¹ Cette expression, sans cesse reprise dans les études bernardines, est due à M. DUMONTIER, dans *Saint Bernard et la Bible*, DDB, Paris 1953 (= DUMONTIER, *Bible*), p. 157 : « [Les vieux auteurs] 'parlent biblique', saint Bernard surtout, l'inventeur et le virtuose du genre, comme on parle français. »

² Sur cette estimation provisoire, voir *infra*, p. 332, n. 2.

³ À la fois réaliser des recherches synthétiques sur des sujets précis et fournir à d'autres chercheurs les matériaux nécessaires pour qu'ils les exploitent à leur tour sous un autre angle : cette complémentarité est au cœur de l'organisation de BIBINDEX, c'est aussi un principe mis en œuvre à une échelle plus restreinte dans les Documents Complémentaires de cette thèse : on y trouve en effet le tableau des œuvres de Jérôme avec son

en cours d'élaboration avec l'équipe de textométrie de l'ENS de Lyon et les éditions Brepols. Tout comme BIBLINDEX dans son ensemble, ce projet sur corpus spécifique, qui s'y intègre, entend en quelque sorte constituer le maillon manquant entre les outils textuels déjà existants – la base de données des textes latins de Bernard dans la LLT-A, les lexiques et concordances du *TBC* et les index scripturaires disponibles – ceux des *Sancti Bernardi Opera* et des *Sources Chrétiennes*¹. Pour des raisons pratiques, il est nécessaire de dissocier monographie et outil ; pourtant nous espérons avoir montré qu'il est impossible de penser ces deux volets du travail dans une dichotomie, mais qu'ils sont à comprendre en synergie : si l'outil numérique sert de point de départ en ce qu'il donne accès aux données brutes, sa conception même est informée par les questions de recherche envisagées, et les questions de recherche sont à leur tour enrichies, modifiées, par ce que donnent à voir les extractions. Ajoutons à cette observation fondamentale la richesse de l'interdisciplinarité nécessairement à l'œuvre dans ce type de projet : la nature même des exigences de régularité et d'homogénéité des informaticiens induit des changements de perspective sur le corpus, et inversement les particularités des questionnements littéraires, théologiques et historiques induisent une complexification des outils d'interrogation. Cette Troisième Partie d'ouverture, sans entrer trop avant dans les aspects techniques², tente de le donner à voir.

Elle est organisée en deux temps. Tout d'abord, dans ce qui est à la fois une synthèse des acquis des deux Parties précédentes et une introduction méthodologique – sur la base donc des études d'ensemble d'autres corpus patristiques (I) et des études de détail portant sur quelques aspects de la pensée de saint Bernard (II) –, nous voudrions faire ressortir une mise en

décompte de mots (*infra*, p. 429-432) ; les relevés des noms hébreux chez Bernard avec les sources présumées des interprétations et le descriptif de leurs formules introductives (*infra*, p. 433-444).

¹ Est mise en place une chaîne éditoriale complète, depuis les textes bruts fournis par Brepols, ou depuis la version numérique des textes déjà édités dans Sources Chrétiennes, jusqu'à un ensemble de fichiers XML conformes à la TEI comportant délimitation et typage fin de toutes les occurrences. Ces fichiers-pivots seront exploités diversement sur le web, via des feuilles de transformation XSL et des liens avec la base de données de références de BIBLINDEX. Cette chaîne, aujourd'hui pratiquement finalisée grâce au travail d'Élysabeth Hue-Gay, Lou Cécille et Charles Bourdot, repose sur les outils Métopes développés par le Pôle Documentaire de la MSH de Caen. Sa documentation complète est consultable sur demande.

² Nous renvoyons pour cela à la documentation de la chaîne éditoriale « Bible de Bernard de Clairvaux » préparée par Élysabeth Hue-Gay, Lou Cécille et Charles Bourdot, non publiée car en constante évolution, mais consultable aux Sources Chrétiennes, ainsi qu'aux différents supports explicatifs réalisés par l'équipe de TXM, en particulier le manuel en ligne de la version 0.7 [<http://txm.sourceforge.net/doc/manual/manual1.xhtml>].

perspective nouvelle de notre travail, apparue au fil de la constitution des préliminaires. Il est évident que traiter de la Bible de Bernard n'est pas la même chose que traiter de celle d'Irénée, en ce que les contextes historiques et les enjeux diffèrent. Mais ces spécificités ne concernent pas les méthodes d'analyse, elles ne sont fournies que par les questionnements de recherche adressés au corpus. Ainsi, on peut chercher l'évolution de fréquence de n'importe quel livre biblique chez n'importe quel auteur, mais le choix des livres pertinents à observer sera déterminé par les hypothèses particulières liées au contexte : ce sera par exemple judicieux d'étudier les citations des livres aujourd'hui dits deutérocanoniques à une époque où le canon est en cours de constitution ; ou bien celles des Psaumes chez un auteur monastique comme Bernard. Mais il faut, en amont des particularités du corpus, établir des constantes méthodologiques qui gagnent à être exposées de façon systématique. Le corpus bernardin est donc ici envisagé non seulement pour lui-même, mais aussi en tant qu'archétype, du fait de la nature particulièrement topique de ses données – profusion et diversité des occurrences, complexité et variété de leurs modalités d'insertion, connaissances partielles mais importantes des informations chronologiques sous-jacentes – ; il est ainsi un corpus d'application, parmi d'autres, d'une méthode d'exploration qui se construit peu à peu, et est soumise à la discussion scientifique largement autant que les résultats spécifiquement bernardins. Ensuite est (enfin, mais trop brièvement) abordé le corpus bernardin pour lui-même : sur la base d'un état des lieux des recherches déjà menées sur la Bible de Bernard, de leurs acquis et de leurs limites, sont esquissés les aspects qu'il conviendra d'explorer, à défaut de pouvoir les traiter dans le cadre restreint de cette fin de thèse.

DÉFINITION D'UNE MÉTHODE SYSTÉMATIQUE D'EXPLORATION DE LA BIBLE D'UN AUTEUR

Nous reprenons ici, étape par étape, les questions soulevées au cours de la Première Partie, en précisant à chaque fois comment elles se déploient, et comment nous tentons d'y répondre, dans le cas particulier du corpus bernardin.

1. LE CHOIX DU RÉFÉRENTIEL BIBLIQUE

En premier lieu, il faut choisir la version biblique qui fera office de référentiel, c'est-à-dire l'édition moderne du texte biblique par rapport à laquelle sont notées les éventuelles divergences dans le texte utilisé. Chez Bernard, les citations proviennent massivement de la Vulgate, on prendra donc l'édition Weber-Gryson comme point de comparaison, facilement consultable, et disponible en ligne sur le site de BIBLINDEX¹.

Ce choix est bien sûr moins problématique au XII^e siècle qu'à l'époque de Cyprien : depuis l'ère carolingienne, les traductions de Jérôme sont devenues *ulgata editio*, au sens littéral ; mais cela ne signifie ni qu'elles sont seules à circuler au XII^e siècle, ni que leur texte est parfaitement stabilisé, même si, depuis les entreprises de révision littéraire et grammaticale et d'unification du texte impulsées par Charlemagne, les bibles « alcuiniennes » se répandent dans toute l'Europe². Par ailleurs, l'édition moderne de Weber-Gryson repose notamment sur des éditions évidemment postérieures à Bernard, en particulier celle de la Vulgate clémentine. Idéalement, il faudrait comparer les leçons bernardines à un échantillon représentatif de Bibles du XII^e siècle. G. Lobrichon propose les manuscrits suivants :

¹ Voir la section « Outils bibliques » de [<http://www.bibindex.info>].

² Voir les mises au point de C. LINDE, *How to Correct the Sacra Scriptura? Textual Criticism of the Bible between the Twelfth and Fifteenth Century*, Medium Aevum Monographs, n. s. XXVIII, Society for the Study of Medieval Languages and Literature, Oxford 2012. On trouvera *infra* (p. 479-481) une bibliographie de base sur la Bible au Moyen Âge, qu'il conviendra de prendre comme point de départ.

- la Bible d'Étienne Harding (BM Dijon 12-15¹), produite à Cîteaux en 1009-1111 ;
- la Bible de Saint-Bénigne de Dijon (BM Dijon 2²), produite dans le 2^e quart du XII^e siècle à l'abbaye de Dijon ;
- la Bible de Saint-Victor de Paris (Paris, BnF lat. 14395-14396 et Mazarine 47)³, XII^e siècle ;
- la Bible de Clairvaux (BM Troyes 27)⁴, réalisée à Clairvaux dans le 3^e quart du XII^e siècle.

¹ Consultable en ligne : [http://patrimoine.bm-dijon.fr/pleade/ead.html?id=FR212316101_citeaux]. Pour l'étude codicologique de la Bible et sa datation, voir Y. ZALUSKA, *L'enluminure et le scriptorium de Cîteaux au XII^e siècle, Commentarii Cistercienses*, Cîteaux 1989 (= ZALUSKA, *Enluminure*), p. 63-73, et la notice dans Y. ZALUSKA, *Manuscrits enluminés de Dijon*, CNRS, Paris 1991, p. 49-56 (= ZALUSKA, *Manuscrits*). Pour les principes de critique textuelle, voir notamment J.P.F. MARTIN, « Saint Étienne Harding et les premiers recenseurs de la Vulgate latine, Théodulphe et Alcuin », *RSE* IV (1886), p. 511-562, et V (1887), p. 5-44, 97-115, 213-238, A. LANG, « Die Bibel Stephan Hardings », *CistC* 51 (1939), p. 247-256, 275-281, 294-298 et 52 (1940), p. 6-13, 17-23, 33-37 et surtout L. LIGHT, « Versions et révisions du texte biblique », dans RICHE, P., LOBRICHON, G. (dir.), *Le Moyen Âge et la Bible*, coll. « Bible de tous les temps » 4, Beauchesne, Paris 1984 (= RICHE-LOBRICHON), p. 73-74 ; M. CAUWE, « La Bible d'Étienne Harding. Principes de critique textuelle mis en œuvre aux livres de Samuel », *RBén* 103 (1993), p. 414-444, part. p. 416-417 ; G. DAHAN, *L'exégèse chrétienne de la Bible en Occident médiéval (XII^e-XIV^e s.)*, Éditions du Cerf, Paris 1999, p. 168-171 (= DAHAN, *Exégèse*).

Les études sur les relations entre Bernard et Étienne Harding, abbé de Cîteaux lorsque Bernard y arrive en 1113, ne portent pas sur le rapport au texte biblique. Citons par exemple F. MAGYARASZ, « Der hl. Stephan Harding und der hl. Bernhard », *CistC* 46 (1934), p. 169-172 ; J. STOHLMANN, « Zur Buchillustration bei den Zisterziensern : Die "heimliche" Kontroverse zwischen Bernhard von Clairvaux und Stephan Harding », *CistC* 103 (1996), p. 29-40.

² Consultable en ligne : [http://patrimoine.bm-dijon.fr/pleade/ead.html?id=FR212316101_saintbenigne]. Voir ZALUSKA, *Manuscrits*, n°104, p. 132-135.

³ Partiellement consultable en ligne : BnF lat. 14395 [<http://gallica.bnf.fr/ark:/12148/btv1b8442922g>] et BnF lat. 14396 [<http://gallica.bnf.fr/ark:/12148/btv1b84429190>] ; Mazarine 47, qui contient Prophètes, Job, les Proverbes, l'Ecclésiaste, le Cantique, Daniel et les Paralipomènes, n'est pas numérisé. Il est décrit dans la base CALAMES [<http://www.calames.abes.fr/pub/mazarine.aspx#details?id=MAZA10051>]. Pour une bibliographie sur la série des manuscrits de l'Abbaye de Saint-Victor recueillis par la BnF, voir [<http://archivesetmanuscrits.bnf.fr/ark:/12148/cc75150r>]. Sur l'histoire de la bibliothèque, voir [<http://archivesetmanuscrits.bnf.fr/ark:/12148/cc91151n>].

⁴ Consultable en ligne : [<https://www.bibliotheque-virtuelle-clairvaux.com/manuscrits/>]. Voir ZALUSKA, *Enluminure*, p. 66, n. 9, 165, 231 et 253.

Dans « La Bible des maîtres », p. 215, n. 10, il évoque également :

- la Bible dite « de saint Bernard » (BM Troyes 458, 2^e quart du XII^e s.)¹ ;
- une Bible d'Igny (BM Troyes 72, 2^e quart du XII^e s.) ;
- une Bible de Morimond (?) (BM Chaumont, 1-5, 2^e moitié du XII^e s.) ;
- une autre de la France du Nord-est (Paris, Arsenal 578-579).

J. Leclercq a déjà effectué un sondage sur une centaine de variantes du texte biblique de Bernard par rapport à la Vulgate dans Troyes 27, Troyes 458 et Dijon 12-15, en ne trouvant que très peu de coïncidences, et pense que c'est plutôt dans les sources patristiques, liturgiques et chez d'autres auteurs médiévaux qu'il faut poursuivre l'enquête². Cependant, une étude plus large reste à mener dans les manuscrits bibliques précités : il n'est pas inenvisageable d'initier un projet d'ampleur pour comparer systématiquement ces manuscrits ; mais dans le cadre de ce travail sur saint Bernard, nous nous contenterons dans un premier temps de sondages sur des lieux critiques. Par ailleurs, nous nous référerons le plus souvent possible aux appareils critiques, non seulement de l'édition Weber, mais aussi de celle de l'Abbaye Saint-Jérôme³ et, pour le Nouveau Testament, de l'édition Wordsworth-White⁴, éditions qui signalent en outre les principales variantes issues de *Vieilles Latines*. Nous consulterons aussi les éditions de

¹ Voir J. LECLERCQ, « La Bible de saint Bernard », dans *Études sur saint Bernard et le texte de ses écrits*, ASOC 9 (1953), fasc. 1-2, p. 194-197. Aucune annotation marginale de la main de Bernard ne figure dans les manuscrits conservés de Clairvaux, que ce soit dans les *Commentaires* de Grégoire ou d'Origène, ou dans ce ms. biblique Troyes 458, qui comporte par ailleurs des modifications qu'on retrouve dans des correctoires médiévaux.

² Cf. J. LECLERCQ, « S. Bernard et la tradition biblique d'après les *Sermons sur les Cantiques* », *Sacris Erudiri* 11 (1960), p. 239 (= LECLERCQ, « Tradition biblique »).

³ MOINES DE L'ABBAYE BÉNÉDICTINE SAINT-JÉRÔME (éd.), *Biblia Sacra iuxta latinam vulgatam versionem ad codicum fidem, iussu Pii PP. XI, Pii PP. XII, Ioannis XXIII, Pauli VI, Ioannis Pauli PP. II, cura et studio monachorum Abbatiae Pontificiae Sancti Hieronymi in Vrbe Ordinis Sancti Benedicti edita. Textus ex interpretatione Sancti Hieronymi*, Libreria Editrice Vaticana, Rome 1926–1995 (18 volumes : Ancien Testament). (= *Bible de Saint-Jérôme*). En outre, le volume de B. FISCHER, *Novae Concordantiae Bibliorum sacrorum iuxta vulgatam versionem critice editam*, Stuttgart 1977, 5 vol. donne toutes les variantes de l'édition critique de la Vulgate.

⁴ WORDSWORTH, I., WHITE, H. I., SPARKS, H. F. D., *Novum Testamentum Domini nostri Iesu Christi Latine secundum editionem S. Hieronymi*, 5 vol., Oxford 1889-1954 (= WORDSWORTH).

P. Sabatier¹ et Jülicher-Matzkow-Aland², ainsi que les volumes de la *Vetus Latina* de Beuron³ et les fiches en ligne de la *VLD*⁴.

¹ P. SABATIER (éd.), *Bibliorum Sacrorum Latinae Versiones Antiquae seu Vetus Italica*, Reims 1743, Paris 1751, réimpr. Munich et Turnhout 1976, 3 vol.

² A. JÜLICHER, W. MATZKOW, K. ALAND (éd.), *Itala : Das Neue Testament in altlateinische Überlieferung*, W. de Gruyter, Berlin : 1. Matthäus-Evangelium, 1972² ; 2. Markus-Evangelium, 1970 ; 3. Lukas-Evangelium, 1976 ; 4. Johannes-Evangelium, 1963.

³ *Vetus Latina. Die Reste der altlateinischen Bibel nach nach Petrus Sabatier neu gesammelt und herausgegeben von der Erzabtei Beuron*, Herder, Fribourg-en-Br. 1949-, 27 volumes prévus (= VL Beuron).

⁴ *Vetus Latina Database (VLD)*, [www.brepolis.net].

2. LES DÉLIMITATIONS D'UNITÉS TEXTUELLES

Avant toute analyse, la segmentation souhaitée des unités textuelles du corpus doit être définie. Ce dernier, malgré toutes nos réserves quant à l'intrication des textes, est nécessairement scindé en deux sous-corpus : la Bible d'une part, les œuvres de Bernard d'autre part.

LES TEXTES BIBLIQUES CITÉS

Pour la Bible, nous avons vu l'intérêt de conserver la nomenclature usuelle, en livres, chapitres, versets¹, même si, encore à l'époque de Bernard, ces divisions en chapitres et versets ne sont pas pertinentes. Chez lui, les citations plus longues que le verset sont extrêmement rares² ; en revanche, les citations complètes de versets le sont presque tout autant, puisqu'une estimation par sondage³ montre que les citations littérales y font en moyenne 8 mots, ce qui est bien inférieur à la longueur moyenne d'un verset. Il faudra donc sans cesse veiller à coupler le questionnement du corpus par nombre d'occurrences – une occurrence pouvant renvoyer à plusieurs lieux bibliques –, par nombre de références scripturaires et par nombre de mots : on peut par exemple affirmer à la fois que Bernard cite tous les livres de l'Ancien Testament, mais qu'il ne cite qu'1/15 de ses mots ; ou qu'il cite 33 fois *Malachie* 4, 2, alors qu'il utilise seulement l'expression « *sol iustitiae* », etc.

Par ailleurs, il est nécessaire de définir, selon les études, les regroupements pertinents de textes bibliques : si l'on peut d'une façon générale partir sur une classification usuelle en Pentateuque, Livres historiques, Textes prophétiques, Écrits de sagesse, *Psaumes*, Évangiles, Épîtres pauliniennes, etc., il est nécessaire de revenir sur ce découpage après obtention des premiers résultats. Selon les auteurs et les périodes, il sera ou non pertinent d'isoler les deutérocanoniques. Chez Bernard qui cite très peu les livres historiques mais énormément les

¹ Voir *supra* (p. 53).

² En première approximation sur les index des volumes parus de *SC*, elles représentent moins de 1% du total. FIGUET, « Bible » (*SC* 380, p. 251, n. 11) signale trois citations longues remarquables : 1 R 10, 18-20 ; Jb 41, 6-8 ; Hb 11, 36-38.

³ Cette estimation n'a été réalisée que sur les textes de *Dil*, *Gra* et *Miss*.

épîtres pauliniennes, il faudra sans doute regrouper les premiers, mais décomposer les secondes¹.

LES ŒUVRES CITANTES

Pour les textes citants, la question n'est pas aussi simple qu'il peut sembler au premier abord. À l'échelle de BIBINDEX, qui regroupe nombre d'œuvres fragmentaires, partiellement citées chez d'autres, conservées dans des langues différentes, avec des doublons, des recoupements, des problèmes d'attribution, le problème est extrêmement complexe. Dans le cas d'un auteur unique, et dont l'œuvre est bien connue et transmise comme celle de Bernard, la difficulté est certes moindre ; cependant, même dans ce cas, des décisions scientifiques sont à prendre qui conditionnent toute la suite des analyses : on l'a vu sur l'exemple de Jérôme². Il faut concevoir un système modulable de hiérarchie et de tri des œuvres dans l'outil générique, que chaque chercheur paramètrera en fonction de ses questionnements. Pour cela, la présentation imprimée est clairement insuffisante : dans le tableau des œuvres de Jérôme donné dans les Documents Complémentaires (*infra*, p. 429-432), le jeu de couleurs peine à mettre en évidence les autres classements envisageables autres que l'ordre chronologique. Une interface web sous forme de tableau, avec possibilité de tri sur chaque colonne, donne déjà beaucoup plus de souplesse. On peut également songer à une visualisation par organigramme³.

Voici un aperçu des questions soulevées par l'organisation préalable du corpus de Bernard.

En premier lieu, le périmètre des œuvres authentiques est à délimiter. Si l'édition des *SBO* peut constituer une référence très sûre, il convient cependant de leur adjoindre *BenV*⁴, ainsi que

¹ Reste qu'il est fondamentalement délicat de s'appuyer sur une décomposition en livres pour un auteur qui perçoit l'Écriture comme un livre unique. Cf. *infra*, p. 398.

² Voir *supra* (p. 168-169).

³ Cette question de la hiérarchisation des unités textuelles est un problème non encore résolu dans TXM, qui ne peut importer que des séries de fichiers qui sont tous au même niveau d'une arborescence, même s'il offre la possibilité ensuite de constituer partitions et sous-corpus.

⁴ RACITI, « Nouveau sermon ».

les *Lettres* découvertes par F. Heinzer¹ et les *Paraboles* éditées hors *SBO* par H. M. Rochais². Les études de stylométrie actuellement menées à Gand et Anvers sont également susceptibles d'affiner l'attribution de certaines lettres.

Si la plupart des textes ont un genre littéraire clairement déterminé, quelques-uns résistent au classement³ : les Sermons sur *Missus est* sont-ils des sermons, ou un traité en quatre parties ? La *Lettre 42* sur les mœurs et devoirs des évêques, la *Lettre 77* sur le baptême, la *Lettre 190* sur les erreurs d'Abélard, compte tenu de leur longueur atypique et de leurs thématiques, sont-elles des lettres à laisser dans le corpus épistolaire, ou des traités ayant forme de lettres, à isoler comme cela a été fait dans le *TBC* ? Les *Paraboles* et les *Sentences*, très hétérogènes entre elles, le sont encore davantage par rapport aux *tractatus et opuscula* parmi lesquels les rangent les auteurs du *TBC* : ne convient-il pas de les constituer en une catégorie propre, celle de textes sans doute pas rédigés par Bernard lui-même, mais construits sur la base de notes d'auditeurs ? Si toutefois l'on adopte ce critère de tri, ne faudrait-il pas leur adjoindre un certain nombre des *Sermons divers* ? Le corpus consacré à Malachie, regroupé en un volume dans Sources Chrétiennes (*SC 567*), forme assurément une unité thématique, mais il regroupe des genres littéraires très différents : lettres, sermons, épitaphe, ... Faut-il l'éclater ? Comment considérer la série sur le Psaume *Qui Habitat* ? Comme une sous-série des *Sermons pour l'Année* au même titre que les *Sermons pour le Carême*, ou bien comme une série exégétique isolable de l'ensemble ?

Se pose également la question, sinon de l'authenticité, du moins du degré d'implication de Bernard dans la rédaction finale : si l'on veut mener une analyse stylistique des insertions des occurrences bibliques, ne faut-il pas pouvoir distinguer avec soin entre textes assurément rédigés par Bernard lui-même, et textes compilés par d'autres, voire écrits par d'autres, comme Nicolas de Montiéramey, pour imiter Bernard⁴ ? Que faire, par ailleurs, des textes conservés

¹ F. HEINZER, « Zwei unbekannte Briefe Bernhards von Clairvaux in einer Handschrift der Zisterzienserinnenabtei Lichtenthal », *Scriptorium* 41.1 (1987), p. 97-105.

² *Parabolaeditae in An.S.O.Cist. et in Cîteaux (Paraboles*)* : H.M. ROCHAIS, « Sermons divers de S. Bernard », *Analecta Cisterciensia* 18 (1962), p. 37-40, 52-56, 58-66 ; H.M. ROCHAIS, « Compl. aux paraboles de S. Bernard », *Cîteaux* 13 (1962), p. 274-277.

³ Notons que Bernard lui-même donne des indices de classement, par exemple dans l'*Ep* 18, 5 de 1126 : il classe ses œuvres en *sermones, epistulae, libri* ou *opuscula* (*SC 425*, p. 272-275).

⁴ Sur ces questions d'authenticité, voir l'étude récente de J. DE GUSSEM, « Bernard of Clairvaux and Nicholas of Montiéramey: Tracing the Secretarial Trail with Computational Stylistics », *Speculum* 92/S1 (2017), p. 190-225.

dans une double recension : versions brève et longue du traité sur la *Conversion*¹, mais aussi double rédaction de certains sermons² ? Ils sont particulièrement intéressants pour un travail de comparaison des emplois bibliques, mais ils ne doivent pas compter « double » dans les études statistiques. Plus largement, comment prendre en compte les variantes de la tradition manuscrite recensées dans les apparats critiques ? Par ailleurs, faut-il prendre en compte les regroupements que la tradition a imposés – si tant est qu'ils soient constants dans la tradition manuscrite, ce qui n'est par exemple pas le cas pour les *Paraboles* ou les *Sermons Variés* – ou ceux que Bernard a lui-même souhaités ? Les lettres *extra collectionem* sont-elles à traiter à part, ou peut-on légitimement établir un corpus regroupant toute la correspondance ?

Reste enfin la question de la granularité à adopter. À l'intérieur des *Sermons pour l'Année*, on peut distinguer des sous-séries consacrées à un moment particulier de l'année liturgique : faut-il considérer ensemble tous les *Sermons pour l'Avent*, ou bien mettre chaque sermon pour l'Avent sur le même plan que le sermon unique consacré par exemple à la fête de saint Clément ? Chaque *Sentence* est-elle une unité textuelle au même titre qu'un sermon, ou bien faut-il les considérer les *Sentences* livre par livre ? Mais alors, faut-il aussi décomposer la *Considération* en livres ?

On verra dans la bibliographie, Section « Œuvres de Bernard³ », la liste retenue et les regroupements adoptés, dans l'espoir que les interfaces à venir du projet « Bible de Bernard » autorisent à faire varier leurs critères, puisque la base de données contient d'ores et déjà tout le nécessaire pour cela. Outre les variations au sein même d'un classement par genre, on imagine

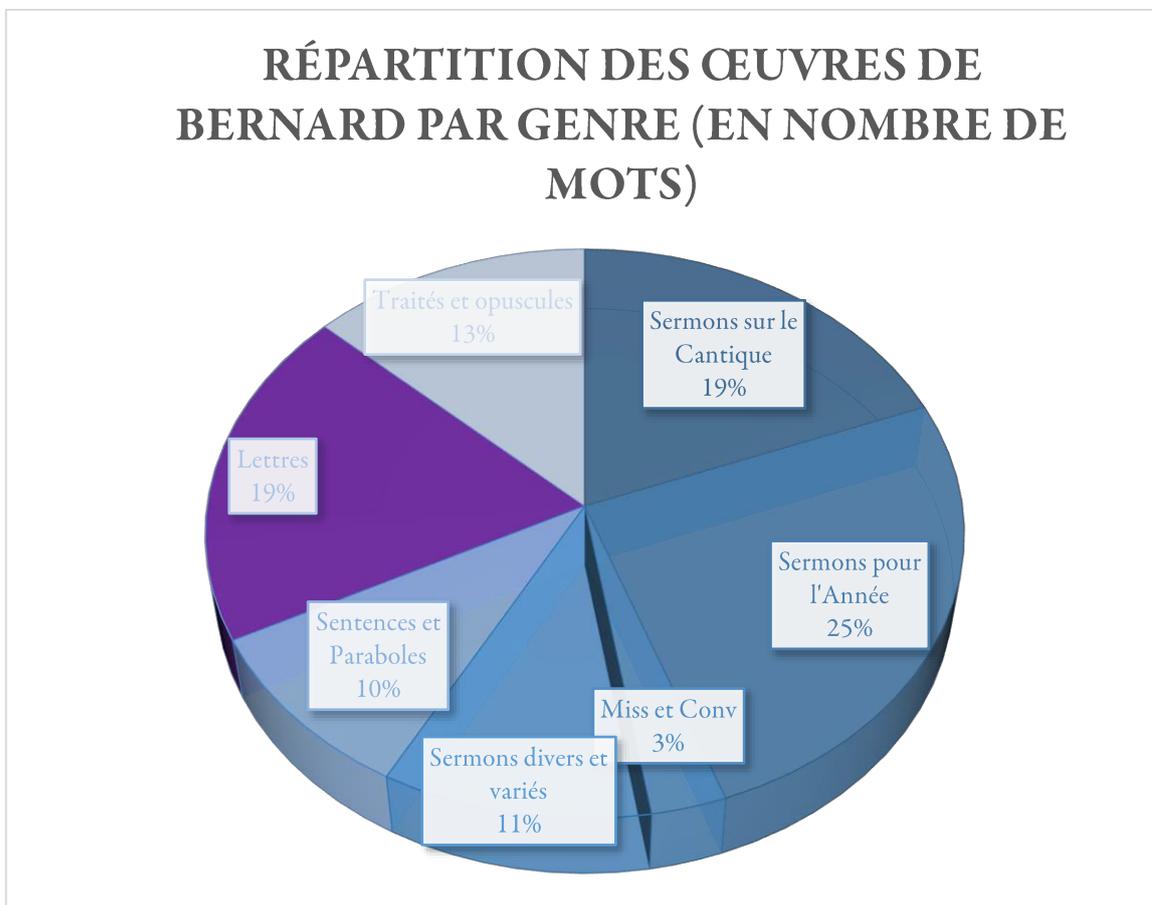
¹ *SBO* IV, p. 69-108.

² Les homélies sur *Missus est*, tout comme les *Sermons pour l'Année*, sont connues dans trois recensions différentes (voir *SBO* IV, Introductions, p. 3-11 et 119-122), mais seules quelques versions au contenu significativement différent sont indiquées en notes dans les *SBO* : *Ann* 1, 6-14 (*SBO* V, p. 17-29) ; *Pasc* 1, 1-14 (*SBO* V, p. 73-92) ; *Mich* 2, 1-2 (p. 299-302) ; *OS* 1, 15 (p. 341) ; *Div* 5 (*SBO* VI-1, p. 98-104) ; *Div* 14 (p. 134-139) ; *Div* 24, 4 (p. 185-187) ; *Div* 75, fin (p. 314) ; *Div* 125 (quelques lignes, p. 405) ; *Sent* 3, 39 (*SBO* VI-2, p. 88-89) ; *Sent* 3, 53 (p. 94-96) ; *Sent* 3, 88 (quelques lignes, p. 132 et p. 135) ; *Sent* 3, 97 (quelques lignes, p. 158, passim 162-167) ; *Sent* 3, 112 (p. 194, 196) ; *Sent* 3, 113 (quelques lignes, p. 200) ; *Sent* 3, 115 (p. 207) ; 3, 116 (p. 212) ; *Sent* 3, 127 (quelques lignes, p. 253) ; il existe également d'autres rédactions que celles des *SBO* pour les paraboles I, II, I-III et V – voir H. ROCHAIS, *Enquête sur les sermons divers et les sentences de saint Bernard*, *ASOC* 18, Rome 1962, p. 28-66.

L'index des *SBO* n'a pris en compte que la double version de *Conv* et celle, partielle, des *Sentences* (5 occurrences).

³ *Infra*, p. 468-474.

en effet tout l'intérêt d'une modularité du regroupement des informations en fonction du type de questionnement : par thématiques ; par périodes de rédaction, si tant est que l'on dispose d'éléments de datation suffisamment précis ; par mots-clefs, etc. Il faut aussi assurer la possibilité d'un traitement indépendant de chaque œuvre ou unité textuelle.



Graphique 1. Répartition des genres littéraires en nombre de mots dans l'œuvre de Bernard.

À terme, les études de statistique textuelle porteront sur l'ensemble du corpus. Dans le cadre de l'étude initiale, elles portent sur un corpus échantillon :

- *Miss, Dil, Gra, Tpl* ont fait l'objet d'un encodage fin avec délimitation des allusions et typage des occurrences selon les principes de BIBLINDEX¹ ;
- Les *SCt* ont été préparés sommairement pour l'import dans TXM².

¹ Pour le détail de l'encodage appliqué, voir *supra*, I. *Identifying and encoding text reuses*, p. 76-81. Ces fichiers ont été préparés par É. Hue-Gay et L. Mellerin.

² Il s'agit d'une simple reprise du contenu des volumes des Sources Chrétiennes ; les allusions n'ont pas encore été délimitées correctement, seul a été encodé systématiquement le dernier mot placé avant l'appel d'apparat.
– Pour une description de ce qu'est et ce que permet TXM, voir *infra*, p. 345-346, et S. HEIDEN, J.-P. MAGUE,

3. LA PRÉPARATION DE MÉTADONNÉES SUR LE CORPUS

LE DÉCOMPTE DES MOTS (ET DES VERSETS)

Une fois fixée cette nomenclature, il convient de préparer le corpus en évaluant systématiquement le nombre de mots contenus dans chacune des unités textuelles que l'on veut distinguer. En effet, l'une des principales pondérations de nos résultats de fréquence sera la longueur relative des œuvres et des livres bibliques. Ces décomptes de mots sont donnés dans les Documents Complémentaires (*infra*, p. 449-453). Dans la mesure où un indicateur du nombre de versets cités par rapport à l'ensemble des versets d'un livre biblique sera utile, nous donnons également le décompte en versets de chaque livre biblique.

LA DÉTERMINATION D'UNE CHRONOLOGIE

Pour ne rien dire des études thématiques complémentaires de celles par genre littéraire, que nous avons prévu de mettre en place ultérieurement, rappelons également la nécessité d'établir la chronologie la plus solide possible pour étudier les évolutions des phénomènes citationnels dans le temps. Le corpus de Bernard, comme celui de Jérôme étudié précédemment (*supra*, p. 165-186), est constitué en partie d'œuvres approximativement datables. Nous nous fondons ici sur la chronologie donnée par Guy Lobrichon en 1990 au début du volume collectif *Bernard de Clairvaux : histoire, mentalités, spiritualité* (SC 380, p. 32-41) et les introductions et notes des volumes parus dans Sources Chrétiennes ; ces indications seront le cas échéant complétées ultérieurement par une étude de la bibliographie plus récente¹. Dans la mesure où

B. PINCEMIN, « TXM : Une plateforme logicielle open-source pour la textométrie – conception et développement », dans I. C. SERGIO BOLASCO (éd.), *Proceedings of 10th International Conference on the Statistical Analysis of Textual Data*, Journées internationales d'Analyse statistique des Données Textuelles (JADT), vol. 2, Edizioni Universitarie di Lettere Economia Diritto, Rome 2010, p. 1021-1032 [<https://halshs.archives-ouvertes.fr/halshs-00549779>].

¹ La biographie très fouillée de P. AUBE n'apporte que peu d'éléments de datation pour les œuvres. Seront notamment à consulter l'ouvrage de synthèse de P. DINZELBACHER, *Bernhard von Clairvaux. Leben und Werk des berühmten Zisterziensers*, Wissenschaftliche Buchgesellschaft, Darmstadt 2012². Pour des mises au point chronologiques sur les lettres relatives à Abélard : C. J. MEWS, « The Council of Sens (1141): Abelard, Bernard and the fear of social upheaval », *Speculum* 77/2 (2002), p. 342-382 ; C. J. MEWS, C. MONAGLE, « Theological Disputes and the Conciliar Process 1050-1150. From Berengar of Tours to Gilbert of Poitiers », dans C. DATMANN, A. PIETSCH, S. STECKEL (éd.), *Ecclesia disputans. Die Konfliktpraxis vormoderner Synoden zwischen Religion und*

les enquêtes sur les usages bibliques ont aussi pour but de fournir des indications pour affiner les chronologies relatives de certaines œuvres, la chronologie préalable est appelée à être modifiée. On voit bien la nécessité de construire un système où chaque enquête puisse être recommencée en modifiant quelques paramètres parmi les présupposés de départ, puisque ces présupposés seront révisés dans un mouvement itératif.

Compte tenu de nos connaissances actuelles sur la datation des œuvres de Bernard, voici les groupements que nous proposons pour observer une évolution dans ses usages bibliques :

DATE	NOMBRE D'OCCURRENCES BIBLIQUES (SBO)	LISTE DES ŒUVRES
Avant 1126	807	<i>Miss, Apo</i> ¹ , <i>Dil, Hum, Ep</i> 1-7, 11, 13, 17-19, 29, 31-38, 56, 58-61, 67-68, 72-73, 83, 84, 84bis, 85-86, 88-90, 106 (?), 118, 311-312, 359, 396, 406, 441, 454, 514, 517-518
1126-1128	595	<i>Gra, Ep</i> 14-16, 19-22, 24, 39, 40-42, 52-53, 55, 57, 62, 75, 77-78, 82, 98 (?), 509, 512
1129-1131	588	<i>Tpl, Ep</i> 8, 25-26, 43-51, 63-66, 74, 81, 103, 107, 109, 110-111, 116-117, 123-128, 175, 411, 413, 422, 513
1132-1134	233	<i>Ep</i> 9, 12, 30, 69-71, 80, 91-97, 129, 136, 138, 150-151, 156-163, 313, 391, 431
1135-1136	2003	<i>SCt</i> 1-23, <i>Ep</i> 27-28, 54, 130-135, 137, 139-140, 143, 146, 152-155, 176-178, 181, 254-255, 314, 316, 397, 410, 507, 519
1137-1138	1518	<i>SCt</i> 24-33, <i>Ded</i> 1 (?), <i>Ep</i> 141-142, 144-145, 147-149, 164-169, 182, 185, 201, 317, 322, 324, 392-393, 412, 501, 505
1139-1140	1598	<i>SCt</i> 34-49 (?), <i>QH, Ben, Conv, Ep</i> 87, 170-174, 179-180, 183-184, 186-193, 203-204, 207-210, 213-215, 234, 318-319, 323, 327, 330-336, 337*, 338, 341, 385, 447, 449, 502-504, 542

Politik, coll. *Historische Zeitschrift, Beiheft* 67, De Gruyter, Oldenbourg 2015, p. 127-157 ; C. J. MEWS, « Bernard of Clairvaux and Peter Abelard », dans B. MCGUIRE, *A Companion to Bernard of Clairvaux*, Brill's Companions to the Christian Tradition 25, Brill, Leyde-Boston 2011, p. 133-168. Dans le même ouvrage, voir, pour les lettres relatives à la vie monastique : C. HOLDSWORTH, « Bernard as a Father Abbot », p. 169-219.

¹ La datation de l'*Apologie* est incertaine. Voir, en faveur d'une datation nettement plus tardive, D. J. REILLY, « Bernard of Clairvaux and Christian Art », dans MCGUIRE, *Companion*, p. 279-304.

1141- 1142	1211	<i>SCt</i> 50-64 (?), <i>Pre</i> , <i>Ep</i> 195, 197-200, 202, 205, 211, 216, (230-232), 339, 342, 346-348, 353, 355-357, (432-439), 523, 525-530
1143- 1145	1042	<i>SCt</i> 65-68, <i>Palm</i> 3, (<i>Ant</i> , <i>VicO</i> , <i>VicS</i>), <i>Ep</i> 196, 212, 217-224, 225-226* ¹ , 227-228, 233, 235-242, 245, 267, 320-321, 328, 340, 351, 354, 358, 360, 362, 381, 448, 508, 510, 520, 531-535, 543
1146- 1148	1410	<i>SCt</i> 69-79, <i>Ep</i> 243-244, 246-249, 251-252, 258-260, 263*, 271, 293, 309, 329, 363, 365-368, 371-372, 375, 417, 457-459, 496, 515-516, 544, 545-549
1148- 1153	866	<i>SCt</i> 80-86, <i>Humb</i> , <i>Csi</i> , <i>MalE</i> , <i>MalH</i> , <i>MalS</i> , <i>MalT</i> , <i>MalV</i> , <i>Ann</i> 3, <i>Ep</i> 102, 112, 250, 253, 256-257, 264*, 265-266, 268-270, 272-291, 294-296, 298-302, 304-307, 310, 361, 364, 369-370, 374-380, 387, 389-390, 402, 418-419, 446, 450, 455, 521

Bien sûr, cette approche laisse de côté une très grande partie² (environ 43% en nombre de mots³, et surtout 67% des occurrences scripturaires⁴) de l'œuvre de Bernard, et en particulier son œuvre de prédication – dont on voit avec le Graphique 1⁵ qu'elle représente quasiment les

¹ L'astérisque signifie que la datation provient des *SBO*, et non de G. Lobrichon.

² Œuvres non classées dans la chronologie, car impossibles à dater, ou dans une fourchette trop large pour être exploitée : *Abb*, *AdvA*, *AdvV*, *Alt*, *AndN*, *AndV*, *Ann* 1-2, *Asc*, *AssO*, *Assp*, *BenV* (avant 1135), *Circ*, *Clem*, *Ded*, *Div*, *Doni*, *EpiA*, *EpiO*, *EpiP*, *EpiV*, *HM4*, *HM5*, *Inno*, *JB*, *Lab*, *Mart*, *Mich*, *Mise*, *Nat*, *NatV*, *NBMV*, *NovI*, *OS*, *Palm* 1-2, *Par*, *Pasc*, *PasO*, *Pent*, *PlA*, *PIV*, *PP*, *pP4*, *pP6*, *PPV*, *Pur*, *Quad*, *Rog*, *Sent*, *Sept*, *VicS*, *Vol* ; *Ep* 10 (1132-37), 23 (1124-1130 ?), 76, 79 (1124-1135), 99 (1132-1145), 100, 101, 104, 108 (avant 1138), 113-115, 119-120 (avant 1139), 121, 122 (1125-1130), 206 (1132-1152), 261, 262 (1145-1153), 292, 297 (1137-1153), 303 (1137-1153), 308, 315 (1134/35-1153), 325 (1138-1153), 345 (1141-1145), 349-350 (1130-1143), 382 (1138-1145), 383-384 (1140-1145), 394 (1131-1139*), 395 (1138-1145), 398 (1137-1153), 399 (avant 1131*), 400, 401 (avant 1148*), 403 (1142-1146), 404, 405, 407 (1140-1146), 408 (1121-1153), 409, 414, 415, 416, 420 (1137-1153), 421, 423-426, 427 (1138-1146), 429, 440, 442-443, 445, 451, 462, 465, 466, 497 (1125-1153), 498 (1123-1145), 499 (1138-1152), 500, 506, 511 (1144-1147), 522, 524 (1125-1149), 536, 537 (1145-1153), 538, 539 (1130-1139), 540, 541, 550. Les *Lettres* 194, 229, 326, 343-344, 352, 373, 386, 388, 456, 460-461, 463-464, 467-495 ne sont pas de Bernard ; la *Lettre* 428 est identique à la 391 ; la 430 à la 316 ; la 444 à la 417 ; la 452 à la 86 ; la 453 à la 413.

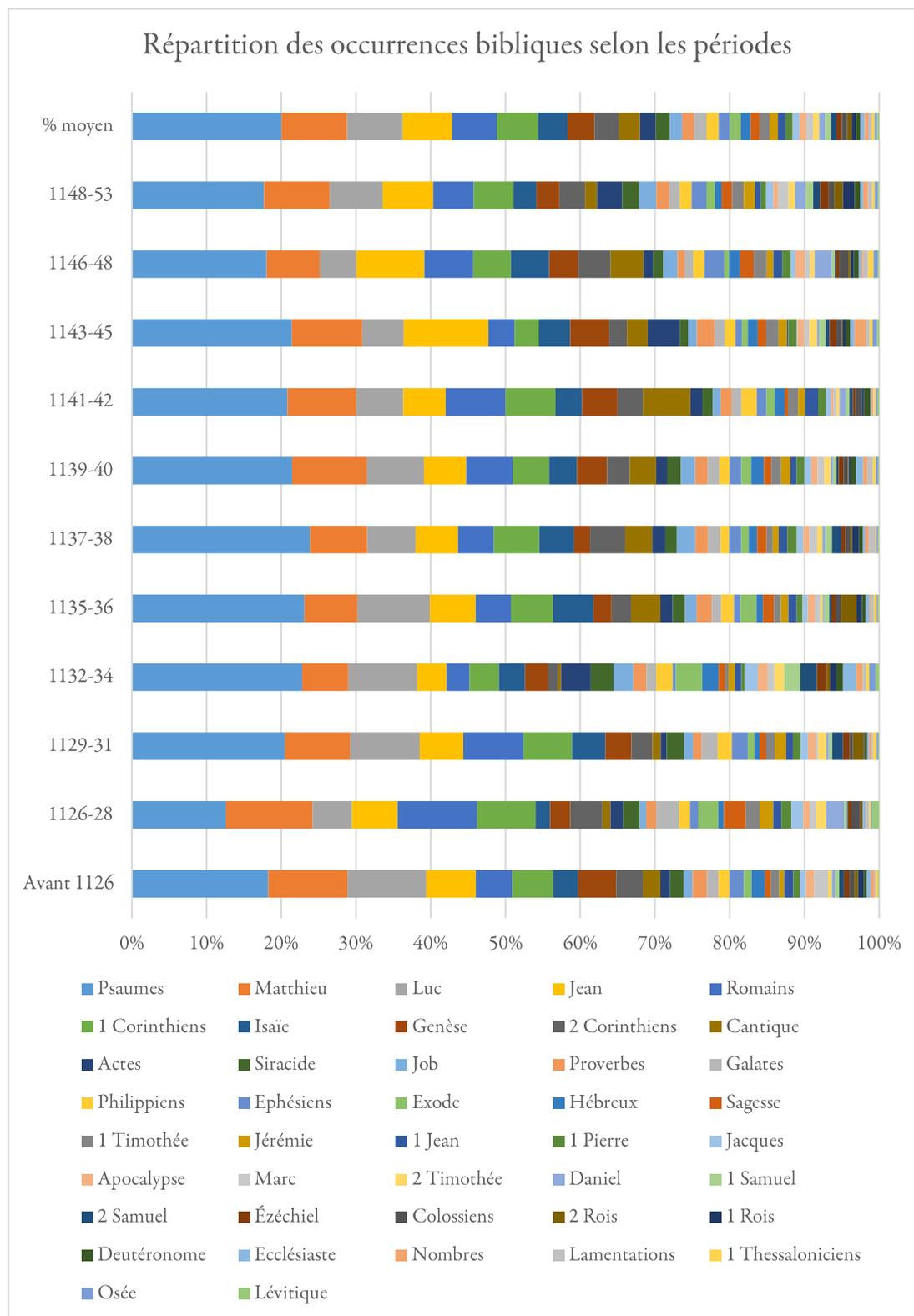
³ Pour ce calcul, nous avons estimé à 15% du total des *Lettres* (sans *Ep* 42, 77 et 190) les lettres non datées. Nous arrivons à 364.807 mots sur 840.909 au total.

⁴ Le corpus datable comporte 11638 occurrences bibliques d'après l'index de Hendrix.

⁵ *Supra*, p. 321.

$\frac{3}{4}$ de l'œuvre totale –, ce qui fausse donc les équilibres de genres ; mais elle porte sur une quantité suffisante de textes pour fournir des indications significatives sur le degré de familiarité de Bernard avec un livre donné à une période donnée.

On trouvera à la page suivante un profilage biblique global de chacune des plages temporelles délimitées : les livres bibliques y sont classés par ordre décroissant de fréquence. À partir de cette matrice, on peut imaginer de réaliser des comparaisons avec des sermons de date inconnue pour trouver des indices de datation.



Graphique 2. Répartition des occurrences bibliques par livres et par période.

LES CORPUS DES AUTRES AUTEURS

Idéalement, un pôle d'auteurs contemporains de l'auteur considéré qui servirait d'étalon comparatif est indispensable. Malheureusement, pour l'obtenir, il faudrait déjà avoir fait un travail analogue sur ces autres auteurs.... Dans l'immédiat, on peut comparer les usages de Bernard à ceux de l'ensemble des textes patristiques aujourd'hui recensés dans BIBLINDEX. Mais il faudra reprendre l'étude quand auront été rassemblées des données fiables sur des auteurs comme Guillaume de Saint-Thierry, Aelred de Rievaulx, Pierre le Vénérable, Hugues de Saint-Victor¹. L'un des enjeux majeurs du travail sur la Bible de Bernard est d'affiner notre connaissance de ses liens avec la Bible lue et glosée dans les écoles, pour nuancer le plus possible l'opposition entre exégèse monastique et exégèse scolaire.

¹ Quelques études sont déjà disponibles, et également des index. Le temps nous a manqué pour les recenser et consulter. Signalons simplement ici celles que nous avons rencontrées : l'Index de R. Gibbons, à la fin des *Opera Divi Aelredi*, Paris 1654, p. 527-545,

[<https://play.google.com/books/reader?id=kko2s3gw498C&printsec=frontcover&output=reader&hl=fr&pg=GBS.PA527>],

ou l'inventaire d'A. HALLIER, *Un éducateur monastique, Aelred de Rievaulx*, Paris 1959, p. 174, n. 2 qui donne un décompte des citations d'Aelred (Évangiles 714, *Psaumes* 688, *Romains et Corinthiens* 362) qui ressemble beaucoup à la répartition observée chez Bernard.

4. LE REPÉRAGE DES OCCURRENCES SCRIPTURAIRES

LES MODALITÉS DU REPÉRAGE

Une fois déterminé le cadre du corpus à traiter, la première difficulté de toute étude portant sur la Bible d'un auteur est le repérage des passages scripturaires. Il est toujours possible de recourir aux concordances verbales¹, mais cela ne saurait être que limité à des recours ponctuels. Par ailleurs, les outils de détection automatique des similarités textuelles fournissent une base de travail minimale, qui s'améliore peu à peu, mais ils sont fondamentalement pris en défaut : ils vont donner des séquences de lemmes communs, voire des séquences de caractères communs, et obtenir un certain nombre de résultats ; mais ces résultats seront perdus au milieu d'un bruit considérable, et laisseront inexploré le champ des allusions ténues, progressivement préparées, des paraphrases ; ils peineront à délimiter correctement les citations en l'absence de marqueurs énonciatifs nets². Nous sommes là au cœur d'un paradoxe qui sous-tend tout le projet BIBINDEX : nous devons rendre compte d'une relation binaire texte cité-texte citant, mais le texte citant ne laisse bien souvent transparaître l'objet cité qu'à travers le prisme d'une réappropriation mémorielle, d'une réécriture qui le transforme en bien propre de celui-là même qui cite. À l'époque de Bernard, on n'est plus dans une période de fixation de la lettre biblique, dans laquelle les citations mêmes des Pères servent de matériau à l'établissement de l'édition critique du texte biblique – même si des études intéressantes restent à mener sur ses emplois de *Vieilles Latines*, nous y reviendrons –, mais les phénomènes d'imbrication invalident tout autant qu'à l'époque patristique une lecture strictement binaire et unidirectionnelle.

Que faire alors ? Adopter la méthode radicale d'Anne-Marie La Bonnardière qui, lorsqu'on l'interrogeait sur son étude de la Bible d'Augustin, répondait : « C'est très simple. Je lis la Bible ; puis je lis Augustin ; et je relis la Bible, et je relis Augustin ! » ? Reprise systématique, à l'échelle du livre entier, de la démarche monastique : il s'agirait de pratiquer une sorte de *lectio* à deux niveaux – ruminantion de la Bible, ruminantion du texte de Bernard –,

¹ Pour la Bible latine, F. P. DUTRIPON, *Vulgatae editionis Bibliorum sacrorum concordantiae*, Paris 1844 ; B. FISCHER, *Novae Concordantiae Bibliorum Sacrorum Iuxta Vulgatam*, Stuttgart-Bad Cannstatt 1977 ; E. PEULTIER, L. ÉTIENNE, L. GANTOIS, *Concordantiarum universae Scripturae sacrae Thesaurus*, Lethielleux, Paris 1897.

² Voir les tests opérés avec TRACER dans l'article de M. MORITZ et *al.*, évoqué *supra*, p. 32, n. 6.

pour faire l'expérience en soi-même de l'intrication des textes, dans un va-et-vient incessant, successif du fait de nos limites d'êtres tridimensionnels, mais dévoilant ponctuellement des connexions par le biais de la mémoire. Cette participation existentielle à l'imprégnation biblique de Bernard est une voie fructueuse, en ce qu'elle déjoue les pièges du cercle herméneutique que nous avons pu illustrer dans les études précédentes : il faut s'être pénétré en profondeur de toute l'œuvre de Bernard pour déceler dans une allusion ténue les harmoniques spirituelles et théologiques qui constituent son arrière-plan – ainsi, la notion de *medius adventus* est un hapax, et pourtant, en cette expression, se cristallise le cœur de l'expérience spirituelle de Bernard, et ce sont des réseaux de textes scripturaires qui la font se déployer dans l'œuvre – ; pour autant, il faut aussi scruter une à une les occurrences où tel verset est tissé dans la phrase bernardine pour voir se dessiner la structure à laquelle il contribue : c'est ce qu'a voulu montrer l'étude sur les noms hébreux – seul le relevé minutieux de tous les noms, de toutes leurs interprétations, met en évidence une géographie spirituelle. Dans l'approche d'Anne-Marie La Bonnardière, tout comme, paradoxalement, dans celle froidement technique de TXM, il n'y a plus mise en regard de deux corpus textuels distincts, la Bible d'un côté, le texte de Bernard de l'autre, mais constitution d'un corpus englobant, mental ou numérique, qui donne à voir tous les échos d'une thématique, d'un épisode, d'une formulation dans des réseaux de passages textuels – ce que les notes marginales des Bibles indiquent sous forme de renvois intrabibliques, et ce que la spécialiste d'Augustin appelle « orchestrations scripturaires¹ » lorsque ce réseau se tisse aussi dans l'œuvre citante. Le va-et-vient nécessaire entre le tout de l'œuvre et son détail est une constante dans les études de corpus littéraire, mais il est rendu plus complexe encore chez les auteurs imprégnés d'une source elle-même formée par des auteurs imprégnés d'une source. Il y a là un point aveugle de la méthodologie : Georges Valayer, collaborateur infatigable du CADP, se définissait comme « chercheur de truffes² » ; Jean Figuet, explorateur du corpus bernardin, parlait de « recettes de cuisine » pour définir ses analyses d'usages bibliques chez Bernard. Et finalement, le paramétrage sans cesse recommencé de la taille des segmentations, de l'usage de la lemmatisation dans TRACER relève du même empirisme. L'aide de l'informatique n'invalide pas la nécessaire humilité du chercheur devant son corpus : on ne trouvera jamais tout d'un seul coup, cette première étape de la recherche est forcément itérative. Pour la rendre cependant le plus exhaustive possible, il convient de faire se croiser sur le texte les regards successifs de personnes dont la culture biblique est complémentaire, et, une

¹ Chaque verset de la *Biblia Augustiniana* est présenté avec son « orchestration scripturaire ».

² Cf. des extraits de sa correspondance donnés dans l'article [<https://biblindex.hypotheses.org/1173>].

fois entraîné le détecteur biblique humain par la fréquentation des textes, d'affiner par le recours assez systématique aux éditions numériques de la Vulgate, présente par exemple dans la *LLT- A*.

L'EXIGENCE D'HOMOGENÉITÉ

À défaut d'exhaustivité, du moins aux premiers stades des relevés, il reste à préserver autant que faire se peut l'homogénéité des informations. Nous avons pointé un certain nombre de risques induits par des approximations ou incohérences de détail, qui conduisaient à fausser gravement les statistiques à grande échelle : sans parler des confusions clairement identifiables entre *Ecclésiaste* et *Ecclésiastique* par exemple, les irrégularités dans le repérage des textes synoptiques, ou encore l'application anachronique de découpages trop modernes de péripécopes au moment de caractériser une allusion, génèrent des erreurs démultipliées dès lors qu'on considère un corpus dans sa globalité. Les variations d'application des typologie d'un analyste à l'autre peuvent aussi être lourdes de conséquences, en particulier lorsqu'intervient la notion très subjective d'allusion.

Ces difficultés sont partiellement levées dans le cas du traitement d'un corpus restreint : d'une part, l'horizon d'exhaustivité reste atteignable – ici, environ 38.500 références à analyser finement, et non un million, répartis entre 800 auteurs et 6.000 œuvres, comme dans le corpus actuel de BIBINDEX ! ; d'autre part, le nombre d'intervenants est plus limité¹, et le protocole de travail plus léger à établir – ainsi dans le corpus de Bernard, il y a très peu de lemmes ou reprises de lemmes, il n'y a qu'une langue, etc.

L'ÉTAT DES RELEVÉS EFFECTUÉS SUR L'ŒUVRE DE BERNARD

Trois étapes de lecture en quête de citations scripturaires ont été menées.

¹ On rappellera ici l'étude comparative menée par J. Gribomont sur les différents relevés d'occurrences bibliques dans la *Règle de saint Benoît*, qui garde toute son actualité : « La Règle et la Bible », dans *San Benedetto nel suo tempo, Atti del 7° Congresso internazionale di studi sull'alto medioevo*, Centro italiano di studi sull'Alto Medioevo, Spolète 1982, vol. I, p. 355-389, et spéc. p. 365-374, avec la liste des citations et allusions bibliques selon la Vulgate, réparties en citations et allusions, avec renvoi éventuel à la *Règle du Maître* et aux sources patristiques.

Les index de références

La première¹, sur la base des matériaux déjà présents dans les manuscrits et les éditions antérieures, en particulier celle de Mabillon, a été effectuée au moment de la préparation de l'édition des œuvres complètes dans les *Sancti Bernardi Opera*, par les principaux éditeurs, J. Leclercq, H. Rochais et H. Talbot, assistés par les moines de l'Abbaye Saint-Jérôme. Cette première phase a donné naissance aux apparats scripturaires des *SBO*, récapitulés par G. Hendrix dans l'*Index Biblicus (SBO IX)* : cet ouvrage donne des liens entre une référence biblique citée (de type livre, chapitre, verset) et un passage citant dans une œuvre de Bernard, caractérisée par l'abréviation de son titre, un numéro de chapitre et/ou de paragraphe, dans sa manifestation spécifique constituée par l'édition publiée des *SBO*, elle aussi exprimée sous une forme chiffrée (numéro de page, de ligne) ; le tout est accompagné de quelques indications pour typer les citations. Nous² avons entièrement scanné, ocrisé et vérifié les 34.568 lignes de cet index, dont la version numérique peut servir de base à bien des enquêtes en première approximation. Ces données sont précieuses car elles couvrent de façon homogène l'ensemble du corpus et rendent donc possibles de multiples tests dès maintenant ; par ailleurs, elles s'appuient sur la pagination et la linéation des *SBO*, qu'il faudra de toute façon conserver en plus de la pagination des *SC*, car les *SBO* demeurent l'édition qui fait autorité pour le texte latin de Bernard : leur texte est reproduit anastatiquement dans l'édition allemande et, sans appareil critique ni notes, dans l'édition italienne ; quant à la traduction anglaise, elle est parue séparément du texte latin. L'index présente cependant quelques limites. Non seulement il reproduit les erreurs de l'apparat des *SBO*³, mais il en introduit d'autres liées à la transposition appareil/index. Ainsi, selon une estimation par sondage, environ 15% des lignes comportent au moins une information erronée. Par ailleurs, il est incomplet, dans la mesure où il laisse de côté bon nombre d'allusions ou de citations brèves. Ce fait était parfaitement connu des éditeurs : « Identifier toutes ces réminiscences ne relève pas du travail qui consiste à établir le texte des *Sermones super Cantica* ; aussi n'a-t-on pas prétendu indiquer tous ces passages bibliques », écrit ainsi J. Leclercq dans l'Introduction des *SBO I* (p. LXIV). Pour lui, « les identifier toutes

¹ Avant les *SBO*, on trouve quelques index partiels. Par ex., O. CASTREN, *Bernhard von Clairvaux. Zur Typologie des Mittelalterlichen Menschen*, H. Ohlssons, Lund 1938 : Verzeichnis der Schriftbeweise, p. 327-379 ; *Saint Bernard théologien*, p. 325-326.

² C. Bourassin, D. Gonnet, N. Grange, L. Mellerin, É. Métayer.

³ Même si l'auteur précise avoir procédé à certaines harmonisations et légères retouches de fond (*Index biblicus*, p. XI-XII).

relève de la lecture patiente et savoureuse dont doit faire l'objet un tel texte » ; « le lecteur [de Bernard] ne doit pas se croire dispensé d'un effort (...) que l'édition critique peut lui faciliter, mais non faire pour lui. S. Bernard a su l'art d'écrire ; il y a un art de le lire¹ ».

Aussi l'index des *SBO* est-il appelé à être progressivement remplacé par les index issus des volumes de Sources Chrétiennes, qui, dans la mesure où ils ne cherchent plus d'abord à procurer une édition critique, peuvent affiner les relevés, et comptent de fait environ 11,5 % d'entrées supplémentaires². Les apparats scripturaires des volumes parus des Sources Chrétiennes³ – ou non encore parus, mais préparés pour l'édition – ont été mis au point par J. Figuet et Sr M.-I. Huille ; ils ont fait ensuite l'objet d'une vérification systématique par D. Gonnet jusqu'en 2003, par L. Mellerin ensuite. L'ensemble peut être considéré comme fiable et homogène, même si chaque relecture de relecture apporte encore son lot de corrections de détail... Malheureusement, les références ne sont pas encore toutes compilées et vérifiées, aussi sont-elles encore difficilement exploitables lorsqu'on veut traiter du corpus dans son intégralité⁴. Ajoutons que l'encodage fin en XML-TEI dans le cadre du projet « Bible de

¹ LECLERCQ, « Tradition biblique », p. 231 et p. 246.

² Calcul provisoire, effectué sur la seule base des *Sermons sur le Cantique* (7.089 au lieu de 6.276 références). Ce calcul ne tient pas compte du fait que les *SBO* donnent deux lignes d'index pour les citations de deux versets consécutifs, alors que les index des *SC*, tout comme ceux issus de l'encodage TEI, considèrent ces plages de versets comme une citation unique, puisque c'était le cas aux yeux de Bernard qui ne tenait évidemment pas compte de frontières de numérotation qui lui étaient inconnues. A contrario, mais cela ne joue que sur 3 références (voir *Index biblicus*, p. VIII, n. 9), l'index des *SBO* ne note qu'une entrée lorsque le même verset est pris dans deux occurrences distinctes qui figurent sur la même ligne, alors que l'apparat des *SC*, dans un cas semblable, compte deux occurrences.

C'est sur cette base que l'on peut estimer le total final d'occurrences bibliques chez Bernard à 38.500 environ, en attendant le chiffrage définitif des apparats des *SC*.

³ Voir *supra*, p. 202-203.

⁴ Fin 2017, même si la phase de normalisation et de fusion des données dans des feuilles de calcul reste à mener, voici l'état du corpus :

- *AdvA, AdvV, Ann, Ant, Ben, BenV, Circ, Conv, Csi, Dil, Div, Doni, Ep 1-163, EpiA, EpiO, EpiP, EpiV, Gra, HM4, HM5, Hum, Inno, MalE, MalH, MalS, MalT, MalV, Mise, Miss, Nat, NatV, Palm, Par, Par*, PIA, PIV, Pre, Pur, QH, Quad, SCt, Sept, Tpl, VicO, VicS, Vol*, ont été entièrement vérifiés, soit 82% du corpus en nombre de mots ;
- *Abb, Alt, AndN, AndV, Apo, Asc, AssO, Assp, Clem, Conv*, Ded, Ep 164-547, Humb, JB, Lab, Mart, Mich, NBMV, Nov1, OS, Pasc, PascO, Pent, PP, pP4, pP6, PPV, Rog, Sent* ont fait l'objet d'une première phase de relevé, non entièrement vérifié.

Nous espérons donc avoir achevé la préparation de ce corpus intégral courant 2018.

Bernard » nécessite de nombreuses vérifications très précises dans le texte biblique, qui amènent parfois à de légères retouches dans les apparats par références canoniques.

Les relevés au fil du texte

Chacune des étapes de constitution de ces index repose sur un marquage correspondant du texte. Dans les *SBO*, seules sont repérées, par des capitales, les citations littérales, exactes ou non¹ ; les autres ne sont mises en évidence par aucun artifice typographique : elles ne sont pas délimitées, mais caractérisées par le numéro de la ligne où elles commencent, sans précision du mot. Dans Sources Chrétiennes, les citations littérales et modifiées sont mises en italiques ; les allusions ne sont pas délimitées non plus mais, comme les citations, elles sont caractérisées par un appel de note qui en marque la fin. Dans l'encodage en XML-TEI, les allusions aussi seront délimitées, ce qui suppose donc un délicat travail de reprise pour chaque occurrence concernée et constituera un apport majeur de cette étape, bien que, comme nous l'avons évoqué, l'information ait été nécessairement présente à un moment antérieur du travail².

Le temps nécessaire pour uniformiser ces relevés reste conséquent³, mais que chacune des lectures ait été/soit faite sur l'ensemble du corpus par des équipes stables garantit la nécessaire homogénéité mentionnée plus haut. Quant à l'application successive de méthodologies différentes, liées aux époques et outils, elle fonctionne comme autant de faisceaux croisés, mettant le texte autrement en lumière.

¹ J. Leclercq, dans l'Introduction des *SBO* I, p. LXIV, distingue entre : citations explicites, introduites par des formules comme *ait Salomon, Scriptura teste, legitur* ; citations implicites ; citations introduites par des formules rhétoriques fréquentes (*alioquin, ceterum, denique, ergo, etenim, ideo, merito, nam, nempe, nimirum, porro, quia, quippe, quoniam, siquidem*). Mais elles ne sont pas distinguables typographiquement, étant toutes en capitales dans l'édition.

² Cf. *supra*, p. 53-54 sur ce problème récurrent.

³ Sur le plan technique, il existe des obstacles importants à la réalisation d'un index global réunissant des données issues de chacune des trois étapes, tant que la phase finale de traitement n'a pas été effectuée sur l'ensemble du corpus : en effet, l'index des *SBO* renvoie à la linéation des *SBO* – et les renvois pointent vers le début de l'occurrence – ; ceux des *SC* aux paragraphes et aux lettres d'appel d'apparat de l'édition papier – et la lettre d'appel indique la fin de l'occurrence – ; ceux issus des fichiers XML comporteront à terme une référence à la linéation des deux éditions, mais pour l'heure n'intègrent que la pagination des *SBO*.

5. LA CARACTÉRISATION DES OCCURRENCES SCRIPTURAIRES

Voilà donc repérées les connexions entre texte biblique et texte patristique : il s'agit alors de les décrire de la façon la plus homogène et juste possible.

LA CARACTÉRISATION PAR ARTIFICES GRAPHIQUES ET NOTES

À cette fin, les analystes doivent disposer d'une typologie unifiée et constante dans le temps, telle que donnée dans les directives de *Biblia Patristica* ou BIBLINDEX. Ce point est essentiel pour les traitements de corpus de grande ampleur, qui s'étendent nécessairement sur un temps long, et sont donc réalisés par une pluralité d'analystes, pluralité à la fois synchronique et diachronique. Bien sûr, traiter du corpus d'un auteur unique facilite considérablement la tâche, du fait de la taille réduite, mais surtout de la limitation des cas de figure aux habitudes citationnelles d'un individu.

Nous avons exposé *supra*, dans les pages 74-81, les caractérisations prévues dans BIBLINDEX et le projet « Bible de Bernard »¹. Restent à trouver les compromis adéquats pour chaque corpus, compte tenu des acquis d'où repartir.

Que ce soit dans les *SBO*, les *SC* ou l'encodage XML-TEI, la première exigence est de trouver un mode d'expression canonique qui colle de la moins mauvaise façon possible au texte utilisé par Bernard. Dans le cas simple, il y a une référence par occurrence ; mais souvent il y en a plusieurs, pour dire la fusion des textes dans leur réemploi, ou bien l'ambiguïté du référentiel biblique lui-même, en présence de citations intrabibliques ou de passages synoptiques. C'est le même artifice, l'ajout d'une référence, qui sert pour décrire une combinaison de sources, donc un acte citationnel complexe qui engage la liberté de l'auteur, et le caractère indécidable d'une alternative entre un passage biblique et un autre qui lui est similaire. De la même façon, les renvois à d'autres sources que les manuscrits bibliques sont à la fois l'indication d'une altération de la source biblique – ce que manifeste la mention entre parenthèses du texte *Vg* divergent dans les *SBO* ou le signe ≠ dans *SC* –, et un renseignement sur l'acte citationnel, puisque, sous-jacente à ces modifications, il y a une réminiscence, un fonctionnement de la mémoire qui obéit à d'autres impératifs que la restitution exacte d'un texte reçu figé dans une lettre. Dans les *SBO* comme dans *SC*, l'expression des biais par lesquels le

¹ Nous renvoyons en particulier au tableau récapitulatif de la page 81.

texte a pu arriver jusqu'à Bernard – un texte patristique (« *sec. ant. vers.* », « *sec. LXX* » dans les *SBO*, « *Patr.* » dans *SC'*) ; la Règle de saint Benoît (« *uti citatur in Reg. S. Bened./RB* » dans les *SBO*, « *RB* » dans *SC*) ; la Liturgie (indication de la source présumée dans les *SBO*², « *Lit.* » ou « *Lit. cist.* » et note spécifique dans *SC*) – est exprimé par une mention entre parenthèses dans les notes. La même information, dans l'encodage TEI, peut être considérée comme un attribut de la « cible », c'est-à-dire du référentiel biblique.

Dans Sources Chrétiennes, comme nous l'avons vu *supra* (p. 202-203), trois types d'éléments scripturaires sont distingués, en fonction des modalités de réalisation de la source : les citations exactement conformes au texte de la Vulgate ; celles qui s'en différencient légèrement, caractérisées en note par le signe ≠, par exemple lorsque Bernard modifie un terme ou change la personne du locuteur ; les allusions, signalées par la mention « *cf.* » en note. La typologie de l'encodage XML-TEI reprend l'intégralité des données fournies par les apparats des *SC*, mais la distinction allusion/citation s'efface au profit d'une caractérisation plus fine de la coïncidence textuelle avec la Vulgate.

À chaque étape, le développement qui survient a été souhaité par les prédécesseurs, gage de continuité dans la démarche scientifique³. On repère des constantes : l'exigence d'un système bref de références canoniques légèrement typées ; la définition d'une catégorie simple qui rassemble les occurrences que les outils de détection semi-automatique d'intertextualité repèrent. La nécessité rappelée plus haut de jouer sur la complémentarité entre référence canonique et texte se retrouve encore. Il faut un certain nombre d'éléments systématiques, sous forme de sigles ou d'attributs, qui réduisent au maximum la part de l'interprétation et sont pratiques pour servir ensuite de critère de tri ou de sélection dans des recherches ; mais les frontières entre catégories sont trop subtiles pour que cela suffise à décrire avec exactitude

¹ Les *SBO* ont même une catégorie « *sec. Hebraeos* », qui ne sert qu'une fois : Jr 2, 21 en SCt 60, 7 (*SBO* II, p. 146, l. 2), mais ce renvoi a été corrigé en allusion liturgique dans l'édition des Sources Chrétiennes (SC 472, p. 234, l. 8). Nous ne retiendrons donc pas cette catégorie, à moins de trouver une autre occurrence.

² *Secundum Psalterium Romanum, ut in ... (Antiphona, Responsorio, Introitu...), uti canitur in Missa, etc.*

³ « L'on exprime le désir que [l'index biblique] soit complet, signalant non seulement les citations proprement dites, mais aussi les allusions (*toutes* les allusions) plus ou moins explicites. (...) Parfois, d'ailleurs, une brève allusion est plus révélatrice de la culture biblique de Bernard ou de ses intentions qu'une réminiscence ou une citation plus développée » (J. LECLERCQ, « Problèmes des *Indices* de S. Bernard », *Cîteaux* 25 (1974), p. 258-270, repris dans *Recueil* IV, ici p. 388). J. Figuet écrit par exemple : « Seule une vérification statistique assez étendue peut décider entre une pure impression et des catégories qui ne sont pas dues au hasard » (« Bible », *SC* 380, p. 245) ; « L'édition, une fois achevée, le dira » (p. 248) ; etc.

l'occurrence. Pour ne prendre que l'exemple du signe ≠, à partir de quand le met-on ? Au premier petit changement morphologique de temps ou de personne ? ou faut-il au moins une substitution de mot ? Toute analyse précise exige donc aussi une enquête plus fine sur les modalités d'insertion de l'occurrence biblique dans le discours.

Les *SBO* entendaient ne donner que les éléments bruts pour de premières enquêtes. Leur exploitation par G. Hendrix est symptomatique : ce ne sont que des tableaux de chiffres¹. Les *SC* puis l'encodage TEI ont vocation à aller plus loin. La différence entre les précisions typologiques des *SC* et celles des *SBO* vient surtout de leur augmentation quantitative, et de la présence de notes rédigées², signalées par un astérisque, qui les complètent, développant les sources possibles et la façon dont elles se combinent dans le texte bernardin, ou mettant en lumière des rapprochements avec d'autres emplois du même verset. Il s'agit donc de texte libre surajouté au texte de l'auteur ancien, faute de pouvoir autrement en rendre toute la richesse. L'encodage TEI, sur ce point, fonctionne à l'identique : même si la note suit immédiatement le segment commenté dans le fil du fichier, cette proximité n'a pas d'intérêt en elle-même puisque les visualisations qui en sont issues rétablissent un système de notes, en bas de page, en marge ou par *pop-up*.

LA REPRÉSENTATION DE L'ACTE CITATIONNEL

Les informations sur l'intentionnalité sous-jacente à l'acte citationnel resteront reléguées en note rédigée de commentaire. Cependant, sur d'autres aspects que la description des sources, l'encodage XML-TEI a pour ambition de dépasser la dissociation, inévitable dans l'édition papier, entre le texte observé et sa description. Outre la systématisation des relevés qui facilite la production de résultats synthétiques homogènes, il vise à un repérage des indices objectifs de l'acte citationnel, ce que l'édition papier ne permet pas sans polluer la lecture – on pourrait imaginer un jeu de couleurs lié à un type d'éléments à repérer, mais ce serait à l'exclusion des autres ; alors que le fichier XML, en tant que fichier pivot, peut donner lieu à plusieurs visualisations superposables et/ou successives des phénomènes, qui correspondent à autant de

¹ G. HENDRIX, *Saint Bernard et la Bible. Approches chiffrées de l'Index biblicus* in *Opera Omnia Sancti Bernardi*, Gand 2002, *pro manuscripto*. L'auteur exprime son intention d'en fournir un commentaire (*Index biblicus*, p. IX, n. 11), mais ce dernier n'a jamais vu le jour.

² Cf. II. L'édition de Bernard dans *Sources Chrétiennes* (*supra*, p. 203).

parcours de lectures. Il est libéré des limitations propres à une édition qui doit tout exprimer en même temps et rester humainement lisible : il peut donc déployer des fonctionnalités nouvelles.

En l'espèce, nous voulons rendre compte non seulement des passages bibliques *stricto sensu*, mais plus largement des phénomènes citationnels, et en particulier des procédés d'insertion des textes bibliques dans la phrase bernardine. Pouvoir les comparer sur une analyse à grande échelle de l'œuvre rendra possible une étude plus objective que la juxtaposition d'études de détail.

Dans un premier temps, nous analyserons la présence ou l'absence de formules introductives, explicites ou non, du type *Apostolus*, *Iob*, *Propheta dicit*, etc. C'est un champ d'étude *a priori* fécond car, comme le note Jean Figuet, il semblerait que Bernard n'emploie pas les mêmes formules introductives pour les versets qui lui sont spécialement chers. On ne trouverait pas pour eux des formulations neutres, du type « L'Écriture dit », mais d'autres plus personnalisées : il cite ainsi l'exemple de Lm 4, 1 dans *PP* 3, 2, où Bernard écrit : *Super quos Propheta deplorat quoniam 'obscuratum est aurum, mutatus est color optimus'*¹. Seront aussi à analyser des erreurs d'attributions. Ainsi, comme le note encore Jean Figuet, le dicton « *pietas est cultus Dei* » est attribué à l'Écriture en *Ep* 107, 11, souvent mêlé à d'autres textes vraiment scripturaires, mais attribué à « quelqu'un » en *Csi* I, 8. Ces hésitations nous interrogent sur la façon dont Bernard hérite de ce texte augustinien et sur l'autorité qu'il veut lui conférer en l'assimilant à un texte scripturaire². Une enquête précise sur les « prélibations », ces anticipations de citations manifestées par quelques mots-cheville ou avant-coureurs thématiques, sera sans doute aussi très fructueuse.

Quant aux modifications morphosyntaxiques qui rendent possible l'insertion du texte biblique dans la phrase, qu'elles soient encodées en détail – ce qui *a priori* n'est pas l'option que nous avons retenue – ou qu'elles soient aisément discernables par des visualisations adaptées, elles pourront être observées et caractérisées. L'ambition est de donner aux intuitions de J. Figuet une assise méthodologique pour les confirmer, infirmer ou compléter. Il pointait ainsi des modifications provenant d'habitudes de pensée – verbes au pluriel passant au singulier, comme en *Si* 24, 29 où le segment *qui edunt me adhuc esurient* (« Ceux qui se nourrissent de moi auront encore faim ») passe 9 fois sur 14 au singulier pour traiter de

¹ « Le Prophète s'afflige à la pensée de [ceux qui rechutent] car 'l'or s'est obscurci, sa couleur si belle s'est perdue' » : FIGUET, « Bible », p. 242 et *SBO* V, p. 199, l. 12.

² FIGUET, « Bible », p. 265.

l'expérience spirituelle individuelle de l'âme¹ – ; d'autres justifiées par un souci stylistique – si 1 Tm 4, 8 revient en 12 allusions ténues, toujours avec *utilis* et *valet*, n'est-ce pas pour éviter la répétition de *utilis*² ? Il faudra voir aussi dans quelle mesure Bernard n'intériorise pas comme bibliques jusqu'à ses propres modifications : il a parfois, seul, un texte particulier qu'il répète, par ex. celui de Gn 8, 21 : *Proni sunt sensus hominis et cogitationes in malum ab adolescentia*³, sans qu'il ait été possible jusqu'à présent de trouver un manuscrit biblique qui explique cette variante. Ajoutons à cela que Bernard est un adepte des jeux de mots et de sonorités, aussi dans ses citations bibliques⁴.

Argument d'autorité, exhortation, ornement, clin d'œil... Grâce à la présence d'attributs réguliers, on interrogera à l'échelle du corpus des phénomènes qui semblaient caractérisés par leur originalité contextuelle ; tous phénomènes qui ont fait l'objet d'études ponctuelles, dont l'idée est née au fil de la lecture. Sans doute aussi pourra-t-on observer des changements en fonction des genres littéraires ou de la chronologie des œuvres.

Ajoutons un champ d'étude très vaste que l'intégration des références scripturaires au fil même d'un fichier XML va rendre plus balisable, en autorisant le croisement des analyses lexicales par mots et des repérages par références : la description de l'imprégnation biblique des auteurs citants. Dans le cas de Bernard, la frontière entre texte biblique et non biblique est spécialement difficile à déterminer. Confronté aux questions méthodologiques pour élaborer les index des *Sancti Bernardi Opera*, Jean Leclercq décrit des problèmes insolubles à partir de quelques exemples, nous en relevons un : une majorité des 150 occurrences du verbe *abeo* est biblique. Faut-il les classer toutes dans l'index du vocabulaire de Bernard, ou bien isoler celles qui proviennent des versets cités qui le contiennent⁵ ? Mais lorsque Bernard l'emploie hors de ces versets, déterminants pour sa familiarité avec ce verbe, s'agit-il de réminiscence biblique très implicite ? La signification spirituelle sous-jacente est-elle présente ? Le cas est indécidable : il s'agit bien de vocabulaire bernardin propre, tout autant que de reprises citationnelles d'une source *a priori* externe. Ainsi, on ne peut comprendre les nuances de la plupart des termes employés par Bernard qu'en rapport avec un arrière-plan biblique, plus ou

¹ FIGUET, « Bible », p. 252.

² FIGUET, « Bible », p. 253.

³ FIGUET, « Bible », p. 253.

⁴ FIGUET, « Bible », p. 254. L'ouvrage de référence sur ces questions est D. SABERSKY-BASCHO, *Studien zur Paronomasie bei Bernhard von Clairvaux*, Universitätsverlag, Fribourg 1979.

⁵ Voir LECLERCQ, *Indices, Recueil IV*, p. 395.

moins explicite. À terme, chaque occurrence biblique de Bernard sera encodée en descendant jusqu'au niveau du mot, avec lemmatisation par TreeTagger¹. Cet encodage rend possible de caractériser chaque emploi d'un verbe comme *abeo* en fonction de son contexte. Il sera ainsi envisageable d'afficher tous les emplois, classés par type, par référence scripturaire où le terme figure ; ce type d'interrogation n'est possible ni à partir d'index scripturaire seuls, ni à partir de bases textuelles seules, c'est le croisement des deux qui est fructueux. Les graphiques *infra* montrent ce que le projet « Bible de Bernard » permet d'obtenir dans l'interface TXM : d'abord une liste des occurrences du lemme « *abeo* » classées en fonction de leur source, biblique ou non, puis un exemple de retour au texte à partir de la première entrée de cette liste.

src, ref	Contexte gauche	Pivot	Contexte droit
[Vg.Ct.1.7], Sermo 34, ch. 1	ignoras te o pulchra inter mulieres egredere et	abi	post greges sodalium tuorum et pasce haedos tuos iuxta tabernacula pastorum Olim
[Vg.Ct.1.7], Sermo 35, ch. 3	Et vide quia non simpliciter egredere inquit sed	abi	post greges sodalium tuorum et pasce haedos tuos In quo ut mihi
[Vg.Ct.2.11], Sermo 33, ch. 6	certe si hoc magis probas sola tunc hiems	abiit	et recessit Hunc locum inquit tanta claritatis et pacis et plenitudinis indica
[Vg.Ct.2.11], Sermo 58, ch. 8	postquam ille infidelitatis imber aliquantulum vel ex parte	abiit	et recessit secuta mox est pluvia voluntaria quam segregavit Deus hereditati suae
[Vg.Ct.2.11][Vg.Ct.2.12], Sermo 58, ch. 11	vobis profecto de pluribus – hic iam imber	abiit	et recessit nam et flores apparent indices pluviae suavioris Habet et aestas
[Vg.Ct.2.11][Vg.Ct.2.12], Sermo 58, ch. 12	gestetis in manibus Ergo si hiems transit imber	abiit	et recessit si demum flores apparuerunt in terra nostra et subinde quaedam
[Vg.Ct.2.11][Vg.Ct.2.12], Sermo 58, ch. 2	necabat vel seri vetabat inquam imber excurrit	abiit	et recessit flores apparuerunt in terra nostra vernaem profecto temperiem adesse signantes
[Vg.Is.50.5], Sermo 28, ch. 6	mihi aurem et ego non contradico retrorsum non	abii	Ubi et voluntariae habes obediendiae formam et longanimitatis exemplum Qui enim non
auteur, Sermo 17, ch. 2	nescimus qua hora Spiritus venturus sit seu iterum	abiturus	It et redit Spiritus et qui stat eo tenente deserente cadat necesse
auteur, Sermo 26, ch. 8	es et haec omnia simul Tecum omnes pariter	abiere	delliciae et laetitiae meae iam curae irruunt iam molestiae hinc inde pulsant
auteur, Sermo 26, ch. 8	angustiae undique solum me repererunt solae mihi te	abeunte	remanserunt solus sub sarcina gemo Aut ponere aut opprimi necesse est quia
auteur, Sermo 28, ch. 6	non contradicit spontaneus est et qui retro non	abiit	perseverat Utrumque necessarium quoniam hilarem datorem diligit Deus et qui perseveraverit usque
auteur, Sermo 35, ch. 3	non benefecit Il Quomodo post gregem pecudum homo	abit	Et vide quia non simpliciter egredere inquit sed abi post greges sodalium
auteur, Sermo 35, ch. 3	non saltem inter greges remanere permittitur sed post	abire	iubetur « Quomodo » inquis Quomodo legis Homo cum in honore esset
auteur, Sermo 35, ch. 7	secundo ignorare adiecerit Egreditur itaque homo et solitarius	abit	post greges sodalium suorum cum solus in inferno inferiori retruditur An non
auteur, Sermo 49, ch. 1	voctis dulci admodum familiarique colloquio cum dilecto illo	abeunte	sponsa regreditur ad adolescentulas aspectu ita ipsius affatuque reflecta atque accensa quatenus
auteur, Sermo 54, ch. 9	pavidus Time ergo cum arriserit gratia time cum	abierit	time cum denuo revertetur et hoc est semper pavidum esse Succedant vicissim
auteur, Sermo 74, ch. 1	idque non longe ante quippe qui dum adhuc	abiret	revocari videtur Intempesta revocato magni unius amoris magna alterius amabilitatis indicium est
auteur, Sermo 74, ch. 1	forte hae lacrimae pariter videbuntur Revertere ait Bene	Abibat	revocatur Quis mihi huius reseret mutabilitatis sacramentum Quis mihi digne explicet ire
auteur, Sermo 74, ch. 2	libebit Restat igitur ut absentem studiose requirat revocet	abeuntem	Ita ergo revocatur Verbum et revocatur desiderio animae sed eius animae cui
auteur, Sermo 74, ch. 2	Denique desiderium pauperum inquit exaudivit Dominus Verbo igitur	abeunte	una interim et continua animae vox continuum desiderium eius tamquam unum continuumque
auteur, Sermo 74, ch. 3	devota sibi anima sedulo actitare Praeteriens teneri vult	abliens	revocari Neque enim hoc irrevocabile Verbum et redit pro beneplacito suo
auteur, Sermo 74, ch. 5	quidem Nam unde in animam meam venerit quove	abierit	denuo eam dimittens sed et qua introiret vel exiret etiam nunc ignorare
auteur, Sermo 74, ch. 7	a me nec cessabo clamitare quasi post tergum	abeuntis	ardenti desiderio cordis ut redeat et reddat mihi laetitiam salutaris sui reddit

Graphique 3. Liste des apparitions du lemme *abeo* dans les SCT, classées par source.

¹ Le lemmatiseur de latin de TreeTagger a été entraîné par Gabriele Bandolini sur le corpus (classique) de Perseus, mais il est rarement pris en défaut sur le texte de Bernard. S. EGER, « Designing and Comparing G2P-Type Lemmatizers for a Morphology-Rich Language », dans C. MAHLOW, M. PIOTROWSKI (éd.), *Systems and Frameworks for Computational Morphology*, Fourth International Workshop, SFCM 2015, Springer, Stuttgart 2015, p. 38 précise que TreeTagger testé sur un échantillon de la *Patrologia Latina* obtient un score de réussite de 86,23% (p. 38). On trouve sur le site [<http://www.glossaria.eu/treetagger/>] des paramètres complémentaires spécifiques pour le latin médiéval, que nous avons testés et trouvés moins performants que ceux du latin classique pour notre corpus.

I. QUOMODO GRANDIA PETENTES AD GRADUM HUMILITATIS REVOCANTUR.

1 Si ignoras te, o pulchra inter mulieres, egredere, et **abi** post greges sodalium tuorum, et pasce haedos tuos iuxta tabernacula pastorum [+]^[6]. Olim sanctus Moyses, quando multum praesumebat de familiaritate et gratia quam invenerat apud Deum, aspirabat ad quandam visionem magnam, ita ut diceret Deo: Si inveni gratiam in oculis tuis, ostende mihi teipsum [+]^[6]. Accepit autem pro ea visionem longe inferiorem, ex qua tamen ad ipsam, quam volebat, posset aliquando pervenire. Filii quoque Zebedaei in simplicitate cordis sui ambulantes [+]^[6], magnum aliquid et ipsi ausi sunt, sed ad gradum nihilominus sunt redacti, per quem fuerat ascendendum [+]^[6]. Ita et modo sponsa, quoniam rem grandem postulare [+]^[6] videtur, reprimitur sane austeriori responsione, sed plane utili et fideli. Oportet namque humiliter sentire de se nitentem ad altiora: ne, dum supra se attollitur, cadat a se, nisi in se firmiter per veram humilitatem fuerit solidatus. Et quia nisi humilitatis merito maxima minime obtinentur, propterea qui provehendus est correptione humiliatur, humilitate meretur. Tu ergo, cum te humiliari videris, habeto id *signum in bonum* [+]^[6] omnino argumentum gratiae propinquantis. Nam sicut ante ruinam exaltatur cor [+]^[6], ita ante exaltationem humiliatur. Sane utrumque legis, Dominum scilicet et *superbis resistere, et humilibus dare gratiam* [+]^[6]. Nonne denique *servum suum Iob* [+]^[6], cum post insignem triumphum, tantam et tam probatam ipsius patientiam larga remunerandam benedictione censeret, prius in multis et districtis percunctationibus humiliare curavit, et sic parare viam benedictioni?

a. Ct 1. 7 #

default

SCT1-5-V4-2[lemma="abeo"] SCT[lemma="abeo"]

Requête: [lemma="abeo"]

Clés de tri: #1 Références #2 Aucun #3 Aucun #4 Aucun Tri

1 - 24 / 24

src, ref	Contexte gauche	Pivot	Contexte droit
[Vg.Ct.1.7], Sermo 34, ch. 1	ignoras te o pulchra inter mulieres egredere et	abi	post greges sodalium tuorum et pasce haedos tuos iuxta tabernacula pastorum Olim
[Vg.Ct.1.7], Sermo 35, ch. 3	Et vide quia non simpliciter egredere inquit sed	abi	post greges sodalium tuorum et pasce haedos tuos In quo ut mihi

Graphique 4. Retour au texte de Sct 34, 1 à partir d'une occurrence du lemme abeo.

L'encodage TEI intégrera plusieurs couches rédactionnelles dans la même unité textuelle. La prise en compte de l'apparat critique des *SBO* pour identifier les corrections des textes bibliques, les modifications en cours de rédaction, l'impact des harmonisations de copistes donnera une idée des transformations, volontaires ou non, du texte biblique de Bernard.

Finalement, les choix posés dépendent de la manifestation du corpus souhaité : l'édition numérique décrit, et rend visible, un degré de précision d'analyse qui aurait surchargé l'édition papier. C'est là une question délicate d'équilibre à trouver pour chaque corpus : plus on analyse finement, plus le typage devient complexe, au risque de tellement perdre en lisibilité que les résultats acquis ne seront plus exploitables.

6. LES RÉFÉRENCES AUX OCCURRENCES SCRIPTURAIRES

Reste maintenant à accéder à l'ensemble de ces éléments patiemment collectés, de façon à en tirer des informations au niveau macroscopique. L'encodage fin n'est d'une certaine façon, localement, qu'une traduction en XML de méthodologies d'analyses littéraires très classiques. Il ne prend sens que lorsqu'on peut observer des régularités ou des évolutions à l'échelle d'un sous-corpus ou d'un corpus, phénomènes indécélables dans une lecture myope. Ceci rejoint la difficulté rencontrée à maintes reprises dans BIBLINDEX de trouver un équilibre entre quantitatif et qualitatif, difficulté qui peut se décliner en deux aspects :

- l'exigence d'accroître rapidement la taille du corpus exploitable statistiquement, pour avoir une vision juste des grands équilibres, et la nécessaire vigilance quant à la qualité de détail et l'homogénéité des données préparées, pour avoir une vision juste à l'échelle microscopique ;
- la nécessité de préserver la commode interrogation par référence scripturaire et d'aller vers une plus grande exactitude des recherches en texte intégral.

Le premier aspect, moins pertinent dans le cas de l'œuvre d'un auteur unique, existe cependant dans le projet « Bible de Bernard ». L'encodage fin de tous les textes prendra encore beaucoup de temps –c'est pourquoi nous envisageons une recherche de financements pour le mener –, nous devons donc prévoir des traitements itératifs du corpus avec des degrés d'approfondissement différents : la première version du corpus, actuellement en place pour les *Sermons sur le Cantique*, vise à reproduire le degré de précision de l'édition papier, sans la délimitation des allusions. Des travaux expérimentaux pour aller plus loin ont été faits sur *Dil*, *Miss*, *Gra*, mais le premier objectif est d'étendre cette première version à l'intégralité du corpus de Bernard. Ensuite, peu à peu, les enrichissements seront apportés ; mais pour que les résultats d'exploitation du corpus soient pertinents, tous ses éléments doivent être dans un état à peu près comparable...

Par ailleurs, pour Bernard comme pour BIBLINDEX dans son ensemble, l'encodage des mots sera fait sans renoncer à l'expression la plus précise possible de la référence canonique. Par cette complémentarité, un problème récurrent se trouve résolu : l'impossibilité de faire correspondre mot à mot texte citant et texte biblique en cas de reformulation. Le texte citant est encodé avec la granularité du mot, la cible biblique n'est pas encodée à une granularité

inférieure à la partie de verset, dans la mesure où l'expression canonique du verset permet de montrer à l'utilisateur le texte de ce verset en regard du texte citant.

Autre avantage, nous pouvons croiser deux types d'interrogation complémentaires : la recherche d'un taux scripturaire, calculé comme nombre de mots provenant de telle section biblique rapporté au nombre de mots de l'œuvre ; le nombre d'occurrences dans un corpus d'une référence à cette section. Si l'on prend un exemple de ces interrogations dans le projet « Bible de Bernard » via l'interface de TXM, illustré par les Graphiques donnés *infra*, on peut constater que Bernard cite 8 fois le *Psaume 32* dans les *Sermons sur le Cantique*, et que le *Psaume 32* représente 43 mots dans l'ensemble du texte des *Sermons sur le Cantique*. Le croisement de ces deux types de mesure rend possible de tirer des conclusions pertinentes.

src, ref	Contexte gauche	Pivot	Contexte droit
[Vg.Ps.32.15], Sermo 9, ch. 4	vestra omnia norit scrutans corda et renes Deus	qui finxit singillatim corda vestra et intelligit omnia opera vestra	Sponsa ergo sp
[Vg.Ps.32.9], Sermo 20, ch. 2	mundi fabrica tantum fatigationis auctor assumpsit Illa denique	dixit et facta sunt mandavit et creata sunt	At vero hic et in c
[Vg.Ps.32.5], Sermo 22, ch. 8	enim in omnem terram exivit odor vitae quoniam	misericordia Domini plena est terra	et miserationes
[Vg.Ps.32.9][Vg.Ps.148.5], Sermo 27, ch. 9	quod utique non quomodo ceteros dixit tantum ut	fieret	sed pugnavit ut :
[Vg.Ps.32.12], Sermo 27, ch. 9	dabit mihi saltem vestigiis adhaerere sanctae cuiuspiam animae	quam elegit in hereditatem sibi	Tamen si dignet
[Vg.Ps.32.5], Sermo 54, ch. 3	multiplicavit locupletare eam Terram visitavit non aerem quia	misericordia Domini plena est terra	Denique operat
[Vg.Ps.32.19], Sermo 71, ch. 4	domesticorum curam gerit maxime in diebus malis ut	alat eos in fame	cibans illos pan
[Vg.Ps.32.6], Sermo 85, ch. 3	per se non potuit Non opinor Quid enim	Verbo Domini caeli firmati sunt	et terra stabit sir

Graphique 5. Les 8 occurrences du Ps 32 dans les Sermons sur le Cantique¹.

src, ref	Contexte gauche	Pivot	Contexte droit
[Vg.Ps.32.15], Sermo 9, ch. 4	vestra omnia norit scrutans corda et renes Deus	qui finxit singillatim corda vestra et intelligit omnia opera ve	finxit singillatim corda vestra et intelligit omnia opera ve
[Vg.Ps.32.15], Sermo 9, ch. 4	omnia norit scrutans corda et renes Deus qui finxit	finxit	corda vestra et intelligit omnia opera vestra Sponsa ergo
[Vg.Ps.32.15], Sermo 9, ch. 4	norit scrutans corda et renes Deus qui finxit singillatim	singillatim	corda vestra et intelligit omnia opera vestra Sponsa ergo
[Vg.Ps.32.15], Sermo 9, ch. 4	corda et renes Deus qui finxit singillatim corda	corda	vestra et intelligit omnia opera vestra Sponsa ergo spons
[Vg.Ps.32.15], Sermo 9, ch. 4	et renes Deus qui finxit singillatim corda vestra	vestra	et intelligit omnia opera vestra Sponsa ergo spons
[Vg.Ps.32.15], Sermo 9, ch. 4	et renes Deus qui finxit singillatim corda vestra	et	intelligit omnia opera vestra Sponsa ergo sponsur
[Vg.Ps.32.15], Sermo 9, ch. 4	renes Deus qui finxit singillatim corda vestra et	intelligit	omnia opera vestra Sponsa ergo sponsum adesse pers
[Vg.Ps.32.15], Sermo 9, ch. 4	Deus qui finxit singillatim corda vestra et intelligit	omnia	opera vestra Sponsa ergo sponsum adesse persentien
[Vg.Ps.32.15], Sermo 9, ch. 4	qui finxit singillatim corda vestra et intelligit omnia	opera	vestra Sponsa ergo sponsum adesse persentien
[Vg.Ps.32.15], Sermo 9, ch. 4	finxit singillatim corda vestra et intelligit omnia opera	vestra	Sponsa ergo sponsum adesse persentien
[Vg.Ps.32.9], Sermo 20, ch. 2	mundi fabrica tantum fatigationis auctor assumpsit Illa denique	dixit	et facta sunt mandavit et creata sunt At vero hic et in c
[Vg.Ps.32.9], Sermo 20, ch. 2	fabrica tantum fatigationis auctor assumpsit Illa denique dixit	et	facta sunt mandavit et creata sunt At vero hic et in c
[Vg.Ps.32.9], Sermo 20, ch. 2	tantum fatigationis auctor assumpsit Illa denique dixit et	facta	sunt mandavit et creata sunt At vero hic et in dictis suis
[Vg.Ps.32.9], Sermo 20, ch. 2	fatigationis auctor assumpsit Illa denique dixit et facta	sunt	mandavit et creata sunt At vero hic et in dictis suis
[Vg.Ps.32.9], Sermo 20, ch. 2	auctor assumpsit Illa denique dixit et facta sunt	mandavit	et creata sunt At vero hic et in dictis suis sustinuit c
[Vg.Ps.32.9], Sermo 20, ch. 2	assumpsit Illa denique dixit et facta sunt mandavit	et	creata sunt At vero hic et in dictis suis sustinuit cor
[Vg.Ps.32.9], Sermo 20, ch. 2	Illam denique dixit et facta sunt mandavit et	creata	sunt At vero hic et in dictis suis sustinuit contradict
[Vg.Ps.32.9], Sermo 20, ch. 2	denique dixit et facta sunt mandavit et creata	sunt	At vero hic et in dictis suis sustinuit contradictores

Graphique 6. Les 43 mots empruntés au Ps 32 dans les Sermons sur le Cantique.

¹ Actuellement, seul le dernier mot de chaque allusion a été encodé. La révision du corpus pour corriger systématiquement cette première approximation est en cours.

7. L'INTERROGATION DU CORPUS PAR DES OUTILS DE STATISTIQUES ET DE FOUILLE TEXTUELLE

Nous avons vu qu'il fallait réfléchir aux questions à poser au corpus parallèlement à sa préparation technique : la structuration des fichiers, le choix des attributs, dépendent directement de l'usage qui va en être fait ensuite. Il faut également trouver des outils exploitant des sources statistiques aussi bien chiffrées que textuelles. En effet, une fois compilées les données à exploiter, on peut lister les occurrences et donner accès à des milliers de fichiers XML ; mais, on le voit bien avec les volumes parus de *Biblia Patristica*, les relevés, livre biblique par livre biblique, ou les index avec des dizaine de milliers de lignes, s'ils peuvent constituer la base de toute étude, le lieu fiable où puiser, ne suffisent pas à donner accès aux faits saillants. Des visualisations adaptées sont indispensables pour faire jaillir de l'information supplémentaire, par le repérage des phénomènes pertinents.

Nous pouvons distinguer trois formes de visualisations complémentaires : celles, statistiques, générées par l'examen des références exprimées canoniquement ; celles reposant sur une lecture sélective du texte ; celles qui combinent les deux. Voyons maintenant quels outils nous avons utilisé, ou utiliserons, et quelles sont leurs fonctionnalités.

Concernant les données chiffrées, deux aspects sont à distinguer : le stockage et l'organisation ; l'exploitation statistique. L'idéal pour des quantités importantes d'enregistrements, et des structurations complexes, est de recourir aux bases de données relationnelles pour le stockage, et de les prolonger par un développement informatique pour les visualiser ; l'exploitation statistique relève de fonctionnalités supplémentaires qui peuvent être intégrées au développement. La mise en place puis la maintenance opérationnelle de ce genre de systèmes nécessite la collaboration de métiers différents, donc des investissements financiers conséquents : absolument indispensable à l'échelle de BIBINDEX, et dans le cadre du projet « Bible de Bernard » pour les aspects d'interrogation par références scripturaires, l'architecture base de données + interfaces web empêche l'autonomie du chercheur : se former aux connaissances de base est accessible sans changer de métier ; devenir développeur pour des systèmes aussi complexes que BIBINDEX n'est pas compatible avec une activité de recherche exigeante en sciences humaines.

Faute de financements disponibles, nous avons donc poussé dans ses derniers retranchements le tableur Excel de la suite Microsoft Office. Tout comme sa version OpenSource OpenOffice Calc, il présente l'avantage de réunir les fonctionnalités évoquées plus

haut : outre le stockage brut des éléments chiffrés, il offre une palette très vaste de fonctionnalités de calcul dans les feuilles, et de graphiques qui reposent sur des lectures statistiques, sans demander à l'utilisateur de compétences mathématiques particulières. Ces représentations seront présentées dans la section concernant la visualisation des résultats (*infra*, p. 347-379). Toutes les enquêtes des études présentées *supra* ont été menées avec la seule aide d'Excel. Son grand avantage est l'autonomie qu'il donne au chercheur. Nous avons cependant touché ses limites, car il n'a jamais été conçu pour l'analyse de corpus patristique... Il est vite dépassé dès lors que la quantité de lignes est trop importante : tableaux difficilement maniables, temps de calcul important, bogues à répétition, d'où un risque non négligeable d'altération ou de déperdition des enregistrements. Sur le plan statistique, il ne traite que les plus simples de nos interrogations, car il ne peut faire jouer que deux variables en même temps, même si, par la définition de sous-corpus, on peut affiner les investigations (cf. *infra*, p. 355-356). En particulier, nous avons évoqué la nécessité de faire varier le pas des histogrammes – la largeur des colonnes –, par exemple dans les profils bibliques d'auteur pour tenir compte d'un facteur comme la longueur relative des livres bibliques.

Un logiciel libre actuellement très prisé dans toutes les disciplines, GNU R, nous a paru adéquat à nos questionnements. Développé depuis 1993, R est un langage et un environnement pour les calculs et visualisations statistiques qui offre un éventail bien plus large et évolutif qu'Excel : modélisation linéaire et non linéaire, tests statistiques classiques, analyse de séries chronologiques, classifications, regroupements, ..., faisant l'objet de diagrammes diversifiés, facilement paramétrables. R intègre de la statistique descriptive, mais aussi de la statistique prédictive, calculant des coefficients de probabilité pour les phénomènes, qui peuvent servir de points de comparaison. Sa prise en main n'est pas immédiate, mais reste abordable en un temps relativement bref. Cependant, il nous manquait encore la dimension d'analyse textuelle, absente de R comme d'Excel. Aussi nous sommes-nous tourné vers TXM, puissant logiciel de textométrie développé depuis 2007 à l'École Normale Supérieure de Lyon, qui intègre un module R à un puissant outil d'analyse lexicale et a largement fait ses preuves de robustesse, puisqu'il est déjà utilisé dans de nombreux projets, en particulier la Base de Français Médiéval (BFM¹), et repose sur des années de conception antérieure par va-et-vient entre les exigences informatiques et les besoins de chercheurs en sciences humaines. Sa vocation est d'appliquer des méthodes lexicométriques à des corpus enrichis et structurés.

¹ [<http://bfm.ens-lyon.fr/>].

Il nous faudrait assurément approfondir l'état des lieux des recherches actuelles en matière de fouille de textes et d'analyse statistique, car c'est un domaine en constante évolution¹. Sachant cependant à quel point les investissements en formation technique sont lourds chaque fois qu'il est question de nouvelles technologies, ou d'essayer de comprendre de nouvelles méthodes, qui sont de surcroît encore à un stade expérimental et dont la pérennité n'est donc jamais garantie, nous avons fait le choix du pragmatisme, et nous nous en sommes tenus aux fondamentaux évoqués ci-dessus. L'argument de l'autonomie invoqué en faveur d'Excel se décline autrement pour TXM : le projet est porté par une équipe dynamique et compétente, composée de personnes disponibles pour répondre aux questions et accompagner les projets sur corpus spécifiques. Cette configuration sécurise l'investissement en temps que constitue la formation à l'outil. Par ailleurs, et c'est un élément essentiel dans la réussite de tout projet collaboratif, si l'intérêt d'utiliser TXM de notre point de vue est évident, la réciproque est vraie également : intégrer le corpus de Bernard de Clairvaux en latin augure de recherches comparatives avec ses versions en ancien français ; gérer un corpus d'œuvres hiérarchisé, croiser les interrogations par référence canonique et par texte, améliorer les visualisations textuelles, voilà autant de domaines sur lesquels TXM a besoin de corpus test pour avancer.

Décrivons en quelques lignes le fonctionnement de TXM sur notre corpus². D'abord préparés en XML dans un éditeur de texte, XML Editor, nos fichiers TEI sont entièrement lemmatisés grâce au lemmatiseur TreeTagger intégré dans TXM³, et subissent une série de transformations, par l'application de XSL successives, pour être rendus compatibles avec les paramètres d'import de TXM. Ils sont alors importés, et deviennent interrogeables par requêtes dans l'interface du logiciel, par tout ce qui a été encodé en eux de façon systématique : les

¹ Pour un point récent général sur les humanités numériques dans le domaine médiéval, voir D. J. BIRNBAUM, S. BONDE, M. KESTEMONT (éd.), *The Digital Middle Ages, Speculum* 92.1 (2017), *digital supplement*, en particulier l'introduction, p. S1-S38. Plus spécifiquement sur les enquêtes textuelles, citons F. IBEKWE-SANJUAN, *Fouille de texte : Méthodes, outils et applications*, Hermès-Lavoisier, Paris 2007, qui donne une vision globale des méthodes et enjeux de ce type de recherche. L'article synthétique de l'historien médiéviste A. GUERREAU, « Textes anciens en série. Outils informatiques d'organisation et de manipulation de bases de données textuelles », *Bulletin du centre d'études médiévales d'Auxerre*, Revues.org, 2012 [<http://cem.revues.org/12177>], est un tour d'horizon remarquable des outils actuellement disponibles. Sa lecture nous conforte dans nos choix.

² Pour de plus amples précisions, nous renvoyons au manuel de TXM, cité *supra*, p. 310, n. 2.

³ TXM offre d'autres fonctionnalités de Traitement Automatique du Langage (TAL), en particulier l'étiquetage morphosyntaxique que nous n'exploitons pas pour le moment.

références scripturaires, leurs attributs – citation explicite ou non, qui a telle source –, mais aussi formes ou lemmes. Sont ainsi possibles des visualisations très diverses.

TXM offre des outils d'analyse qualitative reposant sur le moteur de recherche plein texte CQP et son langage de requête CQL : des concordances – recherche autour d'un mot ou d'une référence des portions de textes apparaissant avant ou après – ; des analyses de fréquences – de formes, de références, de structures textuelles, de caractéristiques morphosyntaxiques en fonction de l'étiquetage des mots du corpus (lemme, catégorie grammaticale) ; des graphiques de progression mettant en évidence l'évolution chronologique de l'emploi d'un mot ou d'une référence dans un corpus. D'autres outils d'analyse quantitative sont basés sur des modules de l'environnement R évoqué *supra* : calcul de spécificités représentées en histogrammes ; des recherches de cooccurrences¹ de mots ou de versets, avec coefficient de proximité paramétrable ; analyse factorielle des correspondances en nuages de points ; classification ascendante hiérarchique sous forme de dendrogramme. En outre, et c'est pour nous l'un des aspects fondamentaux, TXM permet un retour au texte source, offrant une visualisation du contexte chaque fois que c'est nécessaire, par navigation hypertextuelle au sein d'éditions enrichies en HTML, issues de l'encodage TEI fourni. D'une manière générale, il s'agit toujours d'observer des phénomènes quantitatifs, ou textuels, difficilement repérables à la simple lecture.

Actuellement, pour des raisons à la fois techniques et juridiques, le prototype de la « Bible de Bernard » dans TXM – pour le moment, rappelons que seuls les *Sermons sur le Cantique* ont été préparés –, n'est consultable que dans la version « poste » et non dans la version « portail » du logiciel, c'est-à-dire qu'il n'y a pas de diffusion en ligne. Dès lors que le projet aura gagné en ampleur et en stabilité, la réflexion initiée avec les éditions Brepols pour une collaboration pourra reprendre. Les fichiers informatiques d'origine des œuvres de Bernard nous ont en effet tous été fournis par Brepols, dans l'optique d'un projet en ligne commun.

¹ C'est une fonctionnalité nouvelle, puisque nous n'avons pu jusqu'ici la mettre en œuvre que manuellement : voir *supra*, l'exemple des analyses de cooccurrences chez Irénée (Graphique 22, p. 158 et sq).

8. LA VISUALISATION DES RÉSULTATS STATISTIQUES DU QUESTIONNEMENT DE RECHERCHE

Poursuivons notre parcours des étapes constitutives d'une exploration systématique de la Bible d'un auteur, en réfléchissant à l'adéquation entre les modes de visualisation et les questions de recherche à poser au corpus. Nous sommes loin d'avoir épuisé la question, mais nous pouvons déjà, à partir des enquêtes présentées dans ce volume, et à partir de celles qui sont initiées en ce moment dans le cadre du projet « Bible de Bernard », donner une première approche des visualisations qui nous paraissent ajustées aux différents types de questionnement, que nous les ayons déjà mises en œuvre ou qu'elles nous semblent pertinentes pour l'avenir. Elle sont entièrement paramétrables par l'utilisateur.

Les tableaux

La première option consiste à livrer des tableaux de chiffres avec un descriptif des variables observées. C'est une méthode simple, utile lorsqu'on veut présenter à la fois le texte d'un verset et le nombre de ses occurrences dans un corpus¹, ou bien démontrer une affirmation en croisant plusieurs approches.

Par exemple,

	Ancien Testament	Nouveau Testament
% occurrences ²	46,23	53,77
% versets cités / total des citations ³	56,65	43,35
% versets cités / total des versets du corpus biblique ⁴	18,67	50,07
nb moyen d'apparitions d'un verset cité	3,07 ⁵	4,67

¹ Voir Tableaux 1 et 2 (*supra*, p. 105-106 et 108-109), le palmarès des péricopes longues dans l'Ancien et le Nouveau Testament ; Tableau 1 (*supra*, p. 123) et Tableau (p. 184-185), la liste des préférences citationnelles des auteurs étudiés ; Tableaux 2 et 3 (*supra*, p. 157-158), les contextes d'Ep 1, 10 chez Irénée ; Tableau 2 (*supra*, p. 239), les formules introductives des interprétations chez Bernard.

² (Nombre d'occurrences venant de l'AT ou du NT/nombre total d'occurrences) x100.

³ (Nombre de versets différents venant de l'AT ou du NT/nombre total de versets différents cités) x100 ; cette répartition dépend considérablement de la longueur respective des deux Testaments.

⁴ (Nombre de versets cités / nombre de versets de l'AT ou du NT) x100.

⁵ Nombre d'occurrences de l'AT ou du NT / nombre de versets de l'AT ou du NT.

Il y a globalement dans l'œuvre de Bernard nettement plus d'occurrences du Nouveau Testament que de l'Ancien ; en nombre de versets cependant, ce rapport s'inverse, puisque le Nouveau Testament ne représente que 43,3% des versets bibliques cités. L'ensemble des chiffres donnés ci-dessus vont cependant dans le même sens : le Nouveau Testament est très nettement plus utilisé que l'Ancien par Bernard : des occurrences plus nombreuses, une part du Nouveau Testament citée proportionnellement presque 3 fois plus grande que celle de l'Ancien, un nombre moyen d'occurrences par verset du Nouveau Testament présent dans le corpus 1, 52 fois plus élevé que pour l'Ancien. Cette conclusion est incontestable, et Bernard se situe ici au-dessus de la moyenne patristique¹, mais il a fallu l'ensemble de ces approches pour le montrer.

Cependant la présentation en tableau ne fait pas ressortir les chiffres les plus significatifs, à moins d'employer les mises en forme conditionnelles d'Excel, et ne convient plus dès lors que le nombre de lignes devient élevé.

Les graphiques offrent des résumés visuels, facilitant au lecteur le repérage d'un sens². Nous en avons principalement réalisé quatre sortes : les diagrammes sectoriels, les histogrammes, les courbes et les radars³.

Les diagrammes sectoriels (ou « camemberts »)⁴

Chaque secteur indique par son aire (ou son angle au centre) la part d'une catégorie, définie par son libellé, dans son rapport à une variable d'intérêt unique : les effectifs sont ventilés sur chaque secteur. Cette représentation est bien adaptée à la visualisation de proportions de sous-corpus dans un corpus total symbolisé par le disque complet, dans la mesure où ces sous-corpus ne sont pas trop nombreux. Ainsi, on y a eu recours pour étudier la distribution relative du nombre des citations, sans pondération par la longueur du texte⁵ ; pour

¹ Voir *supra*, p. 94, le rapport AT/NT dans le corpus de BIBLINDEX.

² Pour conserver les chiffres sous-jacents aux graphiques, il est bon de les placer en annexe des publications sous forme de feuilles de calcul. Nous avons ici reproduit l'essentiel des chiffres bruts dans les Documents Complémentaires (*infra*, p. 454-455).

³ Nous appuyons ici tous nos exemples sur des chiffres réels : index scripturaire des *SBO* et/ou corpus textuel des *Sermons sur le Cantique* tel qu'importé dans TXM dans sa version 1 (octobre 2017).

⁴ Le graphique en anneau est identique dans le principe.

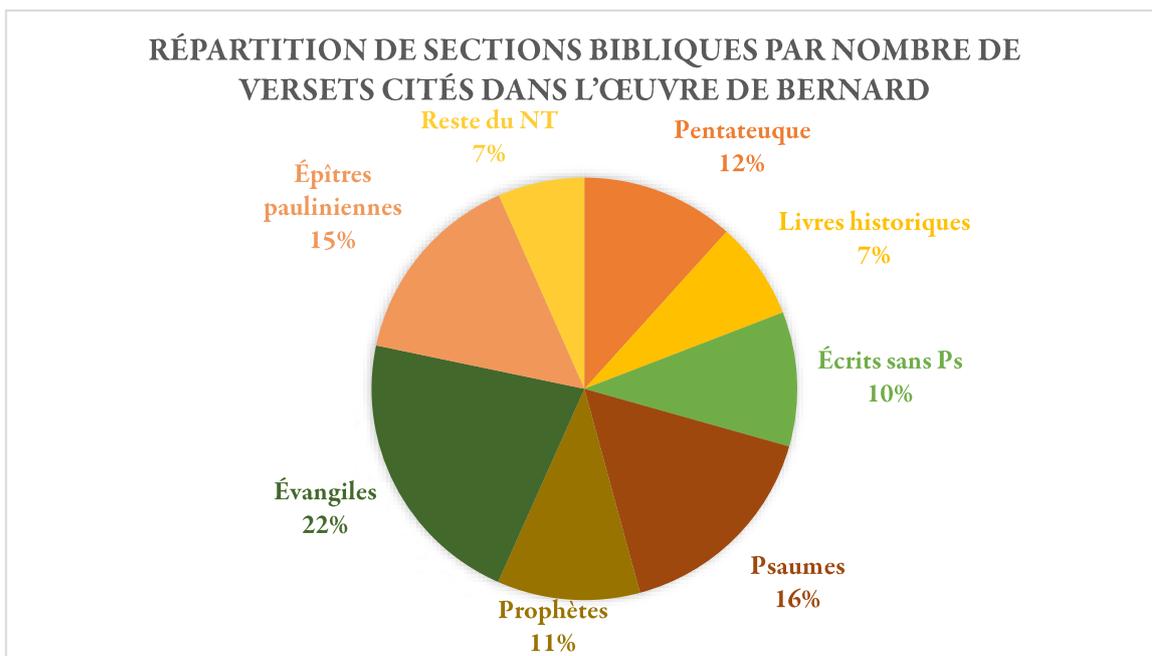
⁵ Le nombre de citations par groupements de livres bibliques dans différents corpus (*supra*, Graphique 2, p. 94 ; Graphiques 4-9, p. 143-145, Graphique 13, p. 148 ; Graphique 9, p. 176 ; Graphiques 10-11, p. 177) ; chez différents auteurs (Graphiques 12 et 14, p. 120 et 122) ; la répartition des références bibliques par siècle et chez Irénée et ses contemporains (Graphiques 1 et 2, p. 138) ; la part en nombre de mots des genres littéraires dans

la description du nombre de versets par occurrence¹. Si on fait jouer un deuxième critère de tri, il doit être exprimé dans la constitution des sous-corpus, car nous sommes dans un graphique en deux dimensions². Les étiquettes peuvent exprimer l'intitulé des catégories, le nombre d'occurrences de la variable et/ou leur pourcentage (ce qui est en général plus parlant).

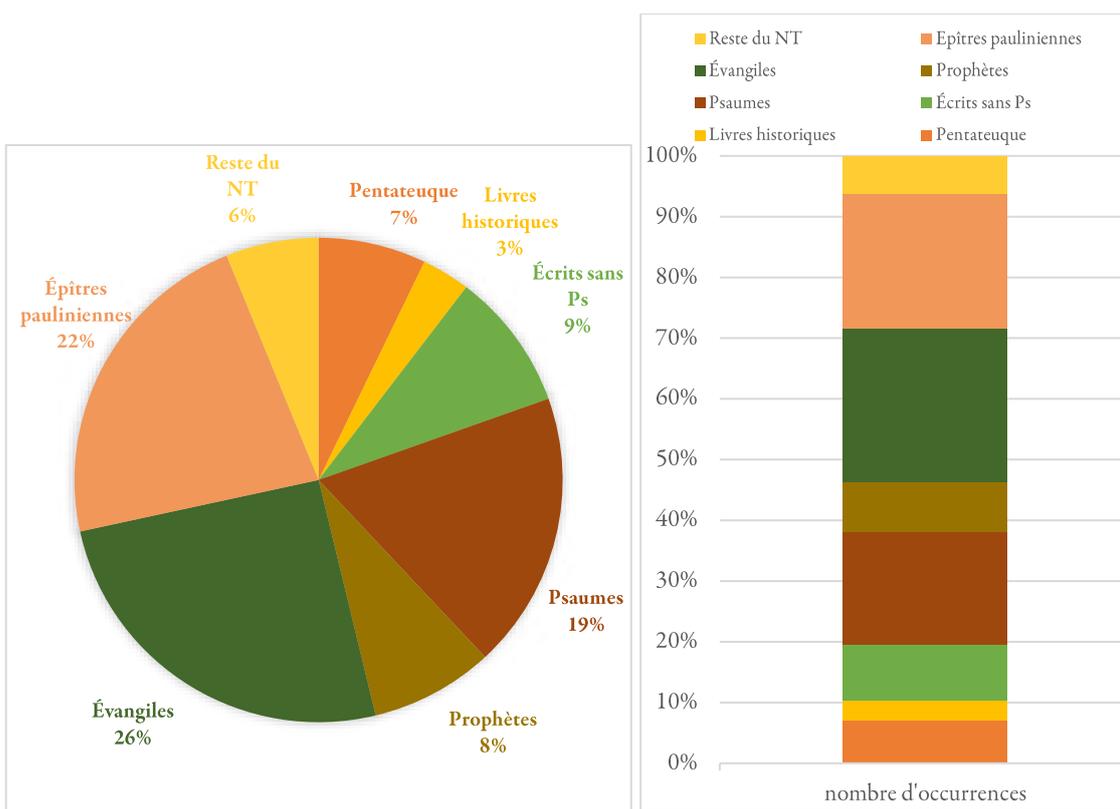
l'œuvre de Jérôme (Graphique 2, p. 169) ; celle des genres littéraires en nombre de mots dans l'œuvre de Bernard (Graphique 1, p. 321).

¹ Graphique 1, p. 101.

² C'est le cas pour la répartition des citations par langue et par Testament (Graphique 2, p. 103).



Graphique 7. Répartition de sections bibliques par nombre de versets différents cités dans l'œuvre de Bernard.



Graphiques 8 et 9. Répartition de sections bibliques par nombre d'occurrences dans l'œuvre de Bernard.

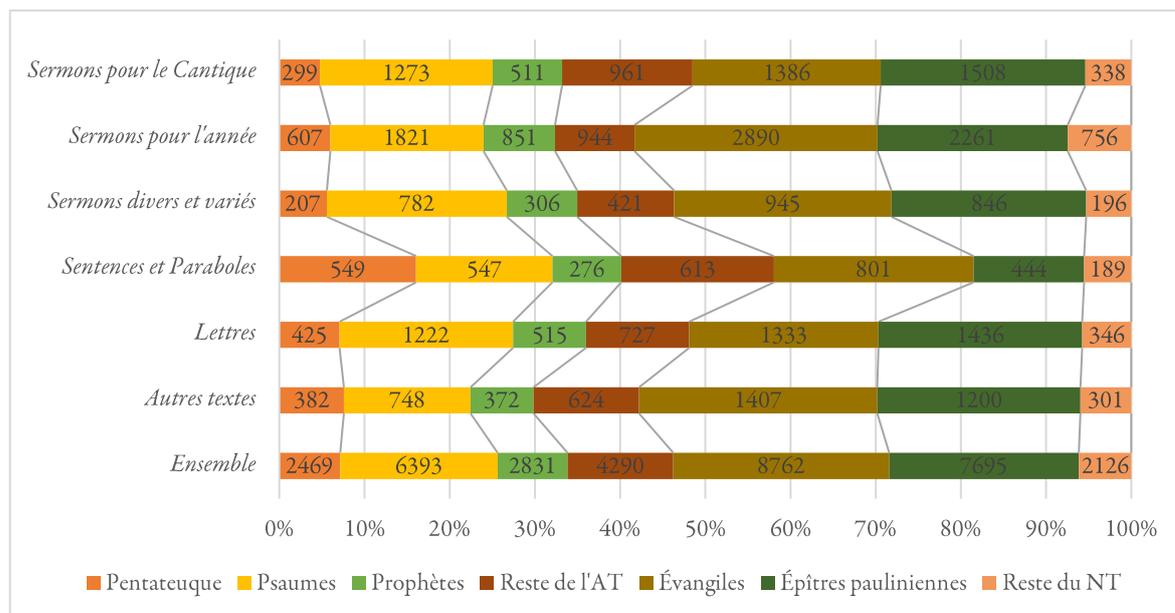
Les diagrammes en barres ou colonnes, ou « histogrammes »

L'histogramme montre la répartition d'une variable continue, par exemple numérique, par une succession de colonnes (verticales) ou de barres (horizontales)¹ dont l'aire est proportionnelle à l'effectif de la classe représentée. Dans ce type de graphique, comme pour les courbes que nous verrons ensuite, trois possibilités existent : les aires simples pour suivre une ou plusieurs séries de données sans rapport au tout ; les aires empilées qui, groupées, donnent aussi la valeur du total ; les aires empilées dont le total équivaut à 100% du corpus observé, lorsque l'on considère le rapport des parties au tout mais que le total cumulatif n'est pas intéressant.

Le diagramme en aires empilées cumulatif est un équivalent des diagrammes sectoriels (cf. les Graphiques 8 et 9 à la page précédente). Nous ne nous en sommes servi qu'une fois, pour comparer la bipartition AT/NT dans les différentes œuvres d'Irénée², plutôt que de juxtaposer deux diagrammes sectoriels, ou autant de diagrammes sectoriels que de sections d'œuvres considérées. Cette représentation présente l'avantage de pouvoir intégrer une estimation de la répartition sur le total, qui fait office de moyenne normative. Par le classement en ordre croissant ou décroissant, la position de chaque section d'œuvre par rapport à la moyenne est immédiatement visualisable. On en a une illustration dans les deux graphiques suivants. Le premier met en évidence une grande homogénéité dans la distribution des sections bibliques principales dans les différents groupements d'œuvres de Bernard, mais aussi la présence d'un élément atypique, à savoir les *Sentences* et les *Paraboles*, qui comportent une part beaucoup plus importante de références au Pentateuque et au reste de l'Ancien Testament que l'ensemble, mais beaucoup moins de renvois aux épîtres de Paul.

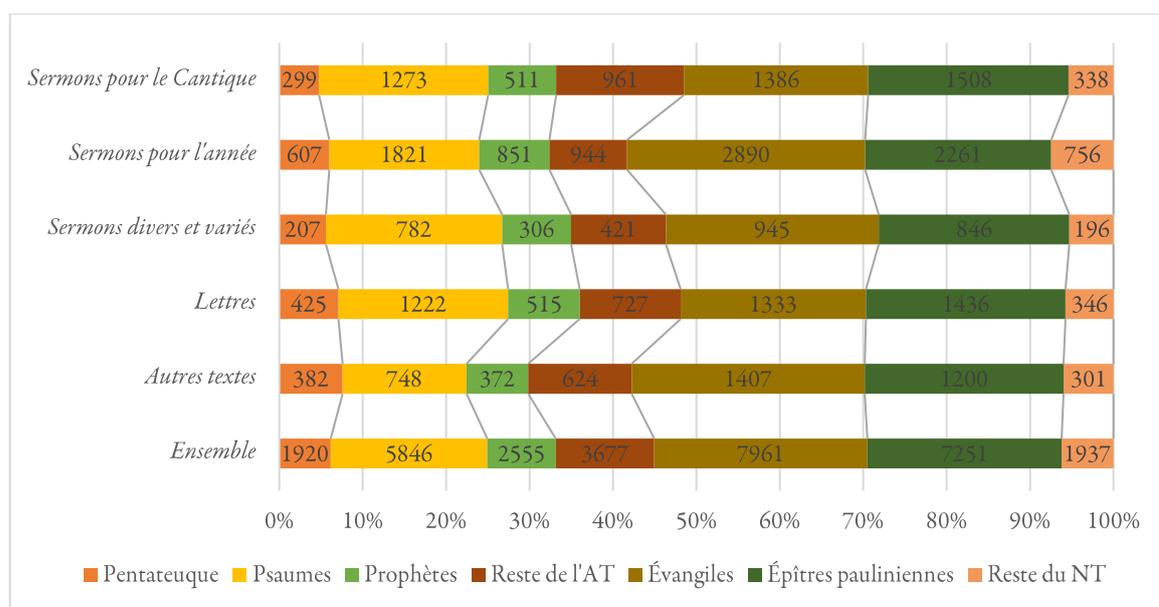
¹ Les barres, sur la hauteur d'une page, permettent d'afficher plus de valeurs ; exploitant la hauteur et non la largeur de la page, ils focalisent l'attention sur la valeur de ce qui est habituellement en ordonnée. Voir les profils d'Ambroise et Augustin (*supra*, Graphique 32, p. 135) ; la fréquence d'apparition des 50 chapitres de la *Genèse* chez Irénée (Graphique 17, p. 153) ; le taux scripturaire des lettres de Jérôme (Graphique 8, p. 175).

² Graphique 25, *supra*, p. 162.



Graphique 10. Répartition en pourcentage d'occurrences des principales sections bibliques utilisées, classées par groupements d'œuvres de Bernard.

Sur la base de cette première analyse, il est clair qu'il faut isoler l'élément atypique pour mettre en évidence des phénomènes plus discrets concernant les autres groupes d'œuvres, d'où le second graphique, après élimination des *Sentences* et des *Paraboles*. On constate alors que les renvois aux *Psaumes* sont notablement moins fréquents dans les traités et opuscules, qui citent, tout comme les *Sermons pour l'Année*, davantage les *Évangiles* que la moyenne ; cette observation n'est pas valable pour les *Lettres*.



Graphique 11. Même graphique, sans les Sentences et les Paraboles.

Lorsque le rapport au tout n'est pas essentiel, mais qu'il s'agit plutôt de comparer des grandeurs entre elles, il est préférable d'utiliser les autres histogrammes, à colonnes unique ou multiples pour une variable donnée. Plus lisibles pour l'œil humain que les secteurs, ils sont pratiques dès que les sous-corpus sont nombreux¹.

Ils peuvent s'appréhender de gauche à droite, dans un mouvement de lecture assimilable à celui par lequel on découvre un texte. C'est ainsi que nous avons construit une présentation linéaire de l'œuvre d'Irénée du premier au dernier paragraphe, avec indication des apparitions d'Ep 1, 10². Si l'axe des ordonnées représente toujours dans nos études un nombre d'occurrences, les variables sur l'axe des abscisses, presque toujours discrètes, sont le plus souvent non numériques, comme les noms de sections bibliques, qui elles aussi peuvent se dérouler dans l'ordre du Livre. Nous illustrons ce principe – en hauteur faute de place en largeur – dans le diagramme récapitulant les usages de livres bibliques dans l'œuvre de Bernard (*infra*, p. 360). Suivant le même principe, en faisant implicitement de l'axe des abscisses une flèche temporelle, un paramètre chronologique³ peut intervenir. Les données peuvent y être classées dans l'ordre croissant ou décroissant : ce sont les diagrammes des palmarès⁴.

Dans les interfaces TXM du projet « Bible de Bernard », les histogrammes simples donnent à voir les spécificités, c'est-à-dire les calculs de probabilité d'apparition d'un mot ou d'un lemme, par rapport à une probabilité neutre, normative, manifestée par un intervalle des deux traits rouges qui complète l'histogramme. Est alors utilisée aussi la partie négative de l'axe des ordonnées. Nous avons choisi les exemples de mots très courants, *anima* et *spiritus* : l'absence de régularité dans les usages que fait Bernard est clairement manifestée. Et si les valeurs positives élevées permettent de mesurer objectivement la sur-représentation d'un terme

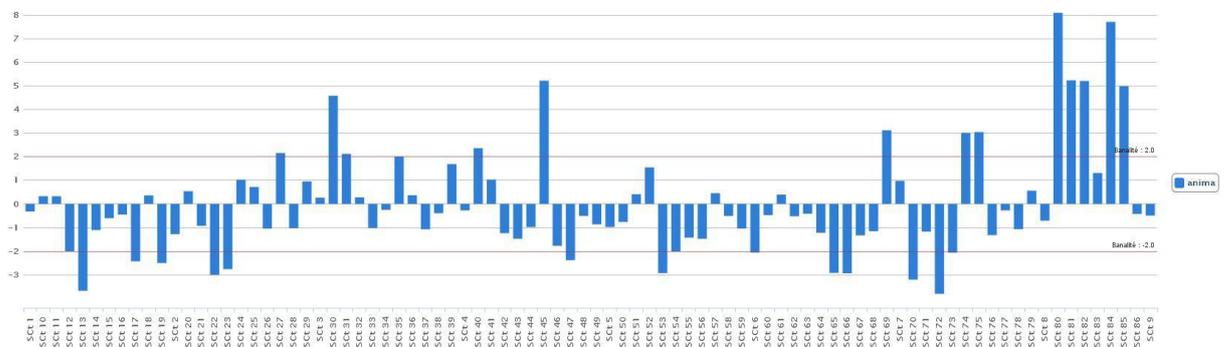
¹ Voir, chez Jérôme, le nombre d'occurrences des livres deutérocanoniques (Graphique 12, *supra*, p. 178) : celui des livres bibliques (Graphiques 15-17, p. 179-181), avec des changements d'échelle.

² Graphiques 21-21bis (*supra*, p. 155-156). Ce graphique aurait pu être réalisé avec une succession de points non reliés, de type « courbe » (cf. *infra*).

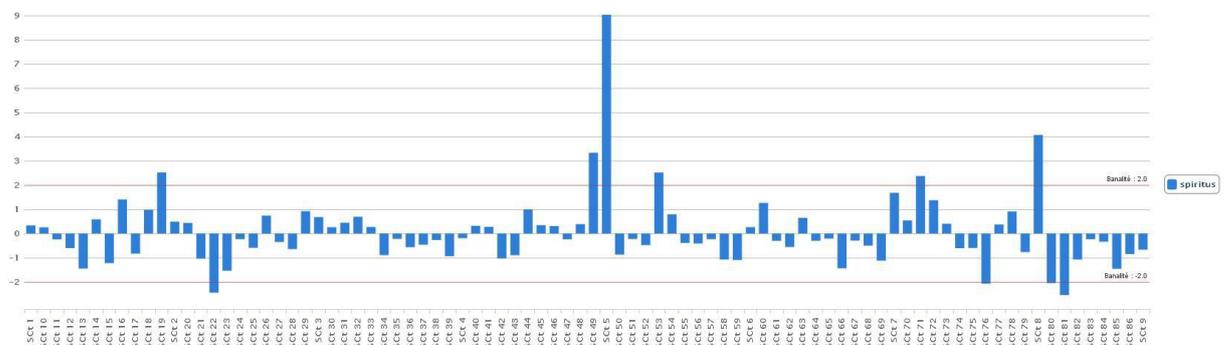
³ Voir le graphique du nombre de références par auteur patristique dans BIBLINDEX, classées chronologiquement (Graphique 1, *supra*, p. 167).

⁴ Voir ainsi les graphiques des dix livres ou versets les plus cités, sur l'ensemble des œuvres de BIBLINDEX (Graphiques 5 et 7, *supra*, p. 96-97) ; chez Irénée (Graphiques 10, 12 et 16, p. 146, 147 et 151) ; le nombre de citations longues, dans l'ordre décroissant (Graphique 1, p. 102), ou de citations par verset dans les écrits sapientiaux (Graphique 9, p. 113) ; des taux scripturaires, chez Irénée (Graphique 24, p. 161) ; selon les genres littéraires chez Jérôme (Graphique 3, p. 170) ; dans ses commentaires exégétiques (Graphique 5, p. 172) – la lecture de ce dernier graphique n'étant possible qu'à la lumière d'éléments chronologiques donnés précédemment.

également perceptible à la lecture – ainsi, *anima* dans les *Sermons* 30, 45, 80-82, 84-85 – ; les valeurs négatives en revanche rendent compte d'un phénomène très difficilement perceptible à la lecture : la sous-représentation, l'absence anormale d'un terme – pour *anima*, dans les *Sermons* 13 et 72. Le repérage des mots « bibliques » en est également facilité : dans notre exemple, le lemme *osculum* apparaît très majoritairement dans les *Sermons* 2-4 et 7-9, avec un pic dans le *Sermon* 8. Ce type de graphique peut être très utile pour repérer les échos d'un verset sous forme de réminiscence d'un lemme-clef, ou bien, sur une étendue textuelle plus restreinte, pour examiner comment l'introduction du verset se fait progressivement. Cependant, pour que les résultats soient pertinents, la fréquence du mot ou du lemme observé doit être suffisamment élevée.

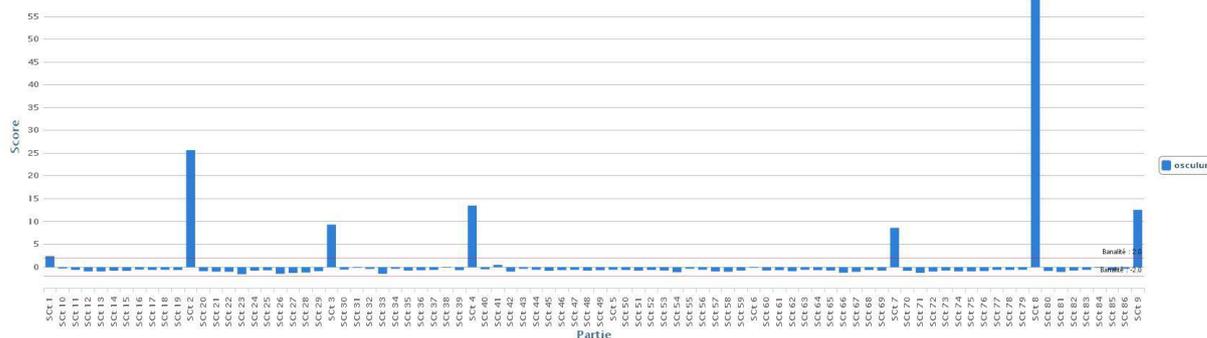


Graphique 12. Distribution des occurrences du lemme *anima* dans les S Ct.



Graphique 13. Distribution des occurrences du lemme *spiritus* dans les S Ct.¹

¹ Attention, ce sont les *Sermons* 5 et 8 qui présentent des pics, l'ordre des bâtons n'est pas exactement celui des *Sermons* car TXM classe ici les nombres de façon alphanumérique : 1, 10, 11...2, 20, 21, etc.



Graphique 14. Distribution des occurrences du lemme osculum dans les SCT¹.

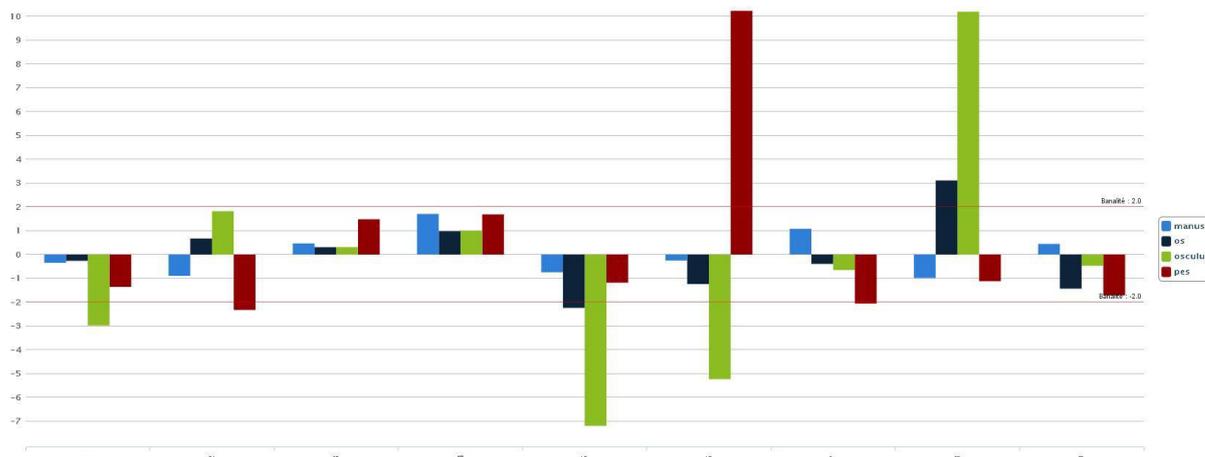
Dans les cas que nous venons d'illustrer, les colonnes sont uniques pour une valeur donnée en abscisse. Mais la possibilité d'afficher plusieurs colonnes côte à côte pour une même valeur d'abscisse enrichit les visualisations possibles, en jouant sur des sous-catégories², avec éventuellement une comparaison au tout représenté dans l'une des colonnes comme dans les histogrammes empilés 100%. Il est également possible, dans le même graphique, de compléter la présentation en histogramme par une courbe de fréquence, qui donne l'évolution moyenne d'un phénomène observé³.

Cette première tentative pour décrire chronologiquement la Bible de Bernard en est une illustration.

¹ Même remarque.

² C'est le cas pour les renvois à des passages longs chez les Grecs et les Latins (Graphiques 3 et 6, *supra*, p. 104 et 107 ; pour des comparaisons de profils (Graphiques 21-31, p. 128-133) ; pour la description des interprétations de noms hébreux chez Bernard (p. 235). Voir aussi G. BADI, « Le miel des Écritures : la fréquence des références bibliques chez Jean Chrysostome et les trois Cappadociens », dans MARCULESCU-MELLERIN, p. 159 : les corpus patristiques sont juxtaposés en colonnes ; en abscisse figurent les groupements de livres bibliques, en ordonnée des nombres d'occurrences : le résultat est un diagramme homogène, à grande densité d'information.

³ Nous n'en avons ici qu'un exemple basique, la courbe de tendance de la production de volumes dans Sources Chrétiennes (*supra*, p. 204). En revanche, on trouve deux illustrations d'un croisement courbe/histogramme : la moyenne du nombre d'occurrences d'un ensemble de groupes (Graphique 4, p. 95), une ligne droite qui donne une norme de comparaison ; l'évolution du taux de citation, une information autre que celle donnée par l'histogramme, qui la complète (Graphique 13, p. 178).



Graphique 16. Distribution des occurrences des lemmes osculum, manus, os, pes dans les SCt 1-9.

Nous avons parfois utilisé l’histogramme à bâtons multiples de façon détournée, comme une solution d’attente lorsque l’expression d’une pondération nécessitait un algorithme complexe. Ainsi, dans les Graphique 3 et 11 (*supra*, p. 142 et 147), nous avons juxtaposé en colonnes le pourcentage de versets de chaque livre biblique par rapport à l’ensemble du corpus biblique et le pourcentage de renvois à ces livres par rapport à l’ensemble des occurrences chez Irénée : ce ne sont pas deux éléments directement comparables, mais les voir juxtaposés facilite la visualisation des différences de distribution¹. Les pourcentages, et non les valeurs brutes, produisent des graphiques d’échelle comparable, mais cela ne confère pas pour autant d’homogénéité aux données de chacune des colonnes par rapport à l’autre². Pour que ces représentations soient cohérentes, il faudrait une double légende, ce qu’il est malaisé voire impossible de faire avec les outils de la suite Office.

Enfin, l’histogramme cumulatif se prête bien à la comparaison de profils, en mettant en évidence la part de plusieurs variables dans des corpus. La hauteur des colonnes conserve de surcroît la valeur comparée dans les cas précédents. Il a servi pour décrire les profils bibliques de trois livres de l’*Adversus Haereses*³, en colonnes pour exploiter la hauteur de la page – mais les barres auraient été préférables, pour reproduire une lecture de gauche à droite du

¹ Le même principe a été mis en œuvre dans le Graphique 23 (*supra*, p. 160), pour la longueur des textes et le nombre des références bibliques d’Irénée, ou encore dans le Graphique 13 (p. 178), pour le détail des occurrences des Petits Prophètes chez Jérôme comparé au nombres de versets des livres dans la Vulgate.

² Même remarque pour le Graphique 4, p. 171 concernant Jérôme : les évaluations en nombre de mots des deux premières colonnes sont approximativement homogènes ; mais l’échelle du taux scripturaire calculé n’est pas la même que celle des deux premières colonnes.

³ Graphique 26, *supra*, p. 163.

déroulement de l'œuvre – , l'approche quantitative globale est conservée – la hauteur de chaque colonne est significative –, mais l'information principale, la répartition quantitative des occurrences des différents livres, est signifiée par les couleurs des couches superposées, constantes d'une colonne à l'autre, ce qui rend possible des comparaisons ciblées. Cependant, dès que les données sont très nombreuses, même avec une légende, le graphique devient difficilement lisible, en particulier si figurent les valeurs numériques de détail.

Les histogrammes à pas variable

Nous nous heurtons à une difficulté récurrente. La limite des histogrammes tels qu'Excel les réalise, nous l'avons dit, c'est qu'ils sont à pas fixe. Par défaut, pour une variable numérique, le découpage des valeurs d'abscisse se fait en parts égales du total, alors qu'il faudrait que la largeur de la classe puisse signifier un autre paramètre, comme le nombre de mots de la section de corpus choisie comme valeur d'abscisse. L'exemple le plus flagrant de ce problème est la réalisation des profils bibliques d'un auteur¹. Pour des sections bibliques courtes, une bonne approximation est de mettre en abscisse les numéros de verset : nous l'avons fait pour le Prologue de *Jean*², des chapitres de la *Genèse*³, ou encore le livre de *Qohélet*⁴. Mais pour pouvoir considérer la Bible décomposée en livres comme une variable semi-continue, à défaut de pouvoir faire de chaque unité des abscisses l'un des 37.272 versets de la Vulgate, voire l'un des 637.382 mots de la Vulgate, il faut prendre en compte la longueur relative des livres pour moduler la largeur des colonnes, et éventuellement tracer ensuite une courbe pleine – polygone des fréquences⁵ – pour le confort de la visualisation⁶. Dans R, il est possible de construire des

¹ Rappelons que nous n'avons pas pris en compte la longueur des livres dans la reconstitution du profil biblique d'Irénée (Graphique 14, *supra*, p. 149). La courbe pleine dans ce graphique est inexacte ; il ne s'agit pas de variable continue ; l'aire délimitée pour chaque livre est fautive, et le principe même d'une liaison entre les points trompeur. Il s'agit d'un dessin approximatif provisoire, destiné à donner un aperçu visuel des livres très cités ou très peu cités, en gardant les indications quantitatives du nombre des occurrences. Pour Jérôme, nous avons préféré une représentation plus exacte, discontinue, en histogramme à bâtons, mais cette visualisation, plus juste, nous paraît cependant moins suggestive (Graphique 17, *supra*, p. 181), malgré la mise en relief « 3D » qui donne de la profondeur au graphique.

² Graphique 8 (*supra*, p. 99).

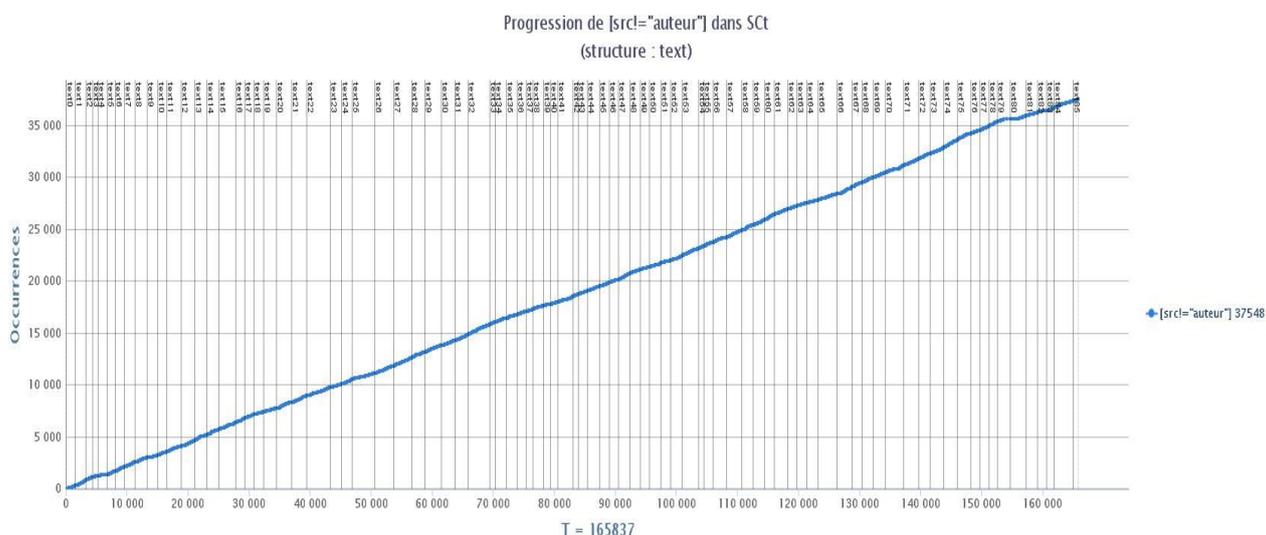
³ Graphiques 18-20 (*supra*, p. 154-155).

⁴ Graphiques 11 (*supra*, p. 118), 13 (p. 121), 15-19 (p. 124-127).

⁵ Ligne brisée reliant les milieux des sommets des rectangles.

⁶ Dans ce compromis de la Bible comme variable semi-continue, le choix de l'intervalle de distribution des valeurs n'est pas toujours aisé. En effet, avec un intervalle trop faible, de l'ordre de quelques versets, on fait

histogrammes à pas variable. Pour l'heure, dans TXM, nous profitons d'une variante de cette fonctionnalité : dans les progressions – ci-dessous, celle du nombre d'occurrences bibliques dans les *Sermons sur le Cantique*¹ –, la largeur de chaque colonne en arrière-plan est proportionnelle au nombre de mots contenus dans chaque sermon, la valeur en abscisse indiquant le nombre de mots cumulés.

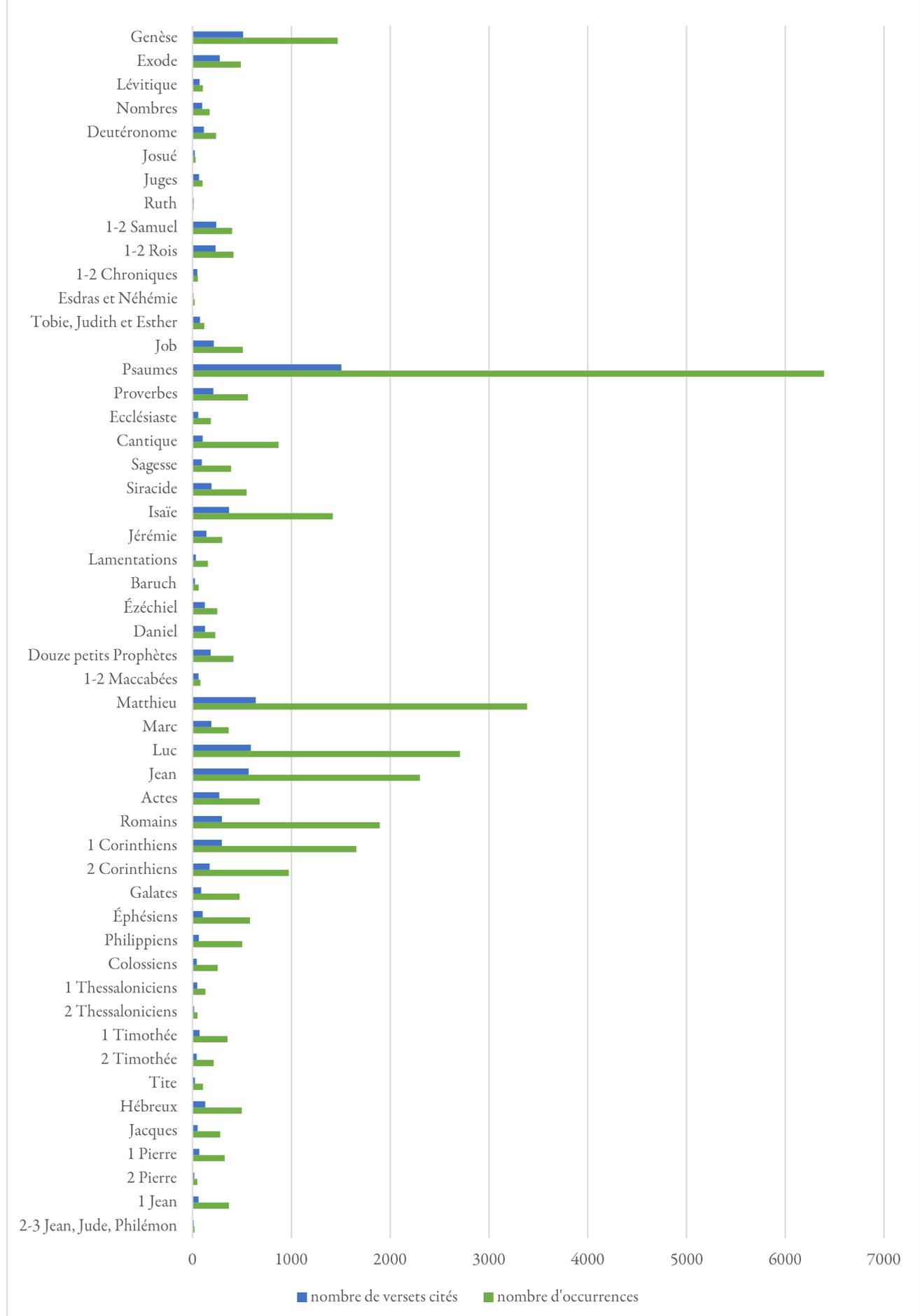


Graphique 17. Progression du nombre de mots bibliques dans les *Sermons sur le Cantique*.

apparaître trop de variations souvent insignifiantes, tandis qu'avec un intervalle trop élevé, un livre entier, les variations de la répartition s'effacent au profit d'une distribution peu discriminante. On peut observer ces phénomènes avec les granularités très différentes choisies pour la Genèse dans Irénée.

¹ En passant, la linéarité de ce graphique nous montre que Bernard est constant dans sa proportion de références bibliques tout au long des 86 *Sermons*. De légers décrochages de la courbe nous inciteront à zoomer.

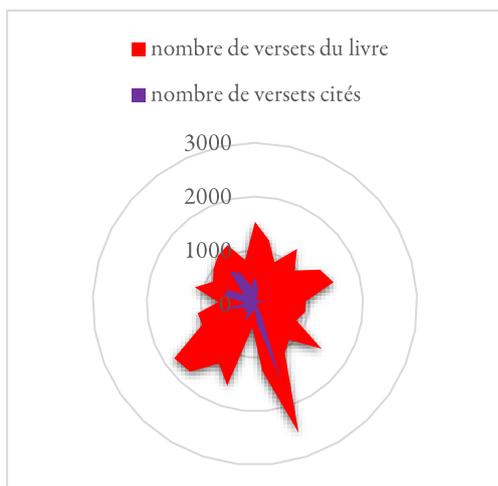
Répartition des livres bibliques dans toute l'œuvre de Bernard



Les diagrammes en radar

Une façon de contourner la difficulté évoquée *supra* avec les diagramme en doubles bâtons, lorsqu'il y a deux variables dont l'une pondère l'autre, est de recourir aux radars.

Les radars servent à afficher une ou plusieurs variables dans un graphique bidimensionnel, avec un rayon pour chaque variable. Les valeurs sont reportées sur les rayons et reliées par une courbe. Ils peuvent être employés avec une variable unique, de la même façon que les histogrammes, par exemple pour le nombre d'occurrences dans différentes sections d'un corpus¹. Tout comme les courbes inscrites dans un même graphique, ou les histogrammes groupés avec référence à une moyenne, les diagrammes en radar mettent en évidence la différence entre des faits et une norme ; ils sont parlants lorsqu'on fait varier deux paramètres en même temps, comme la longueur du texte et le nombre de citations². Leur avantage est leur caractère compact, leur inconvénient une lisibilité moins intuitive que celle de l'histogramme.

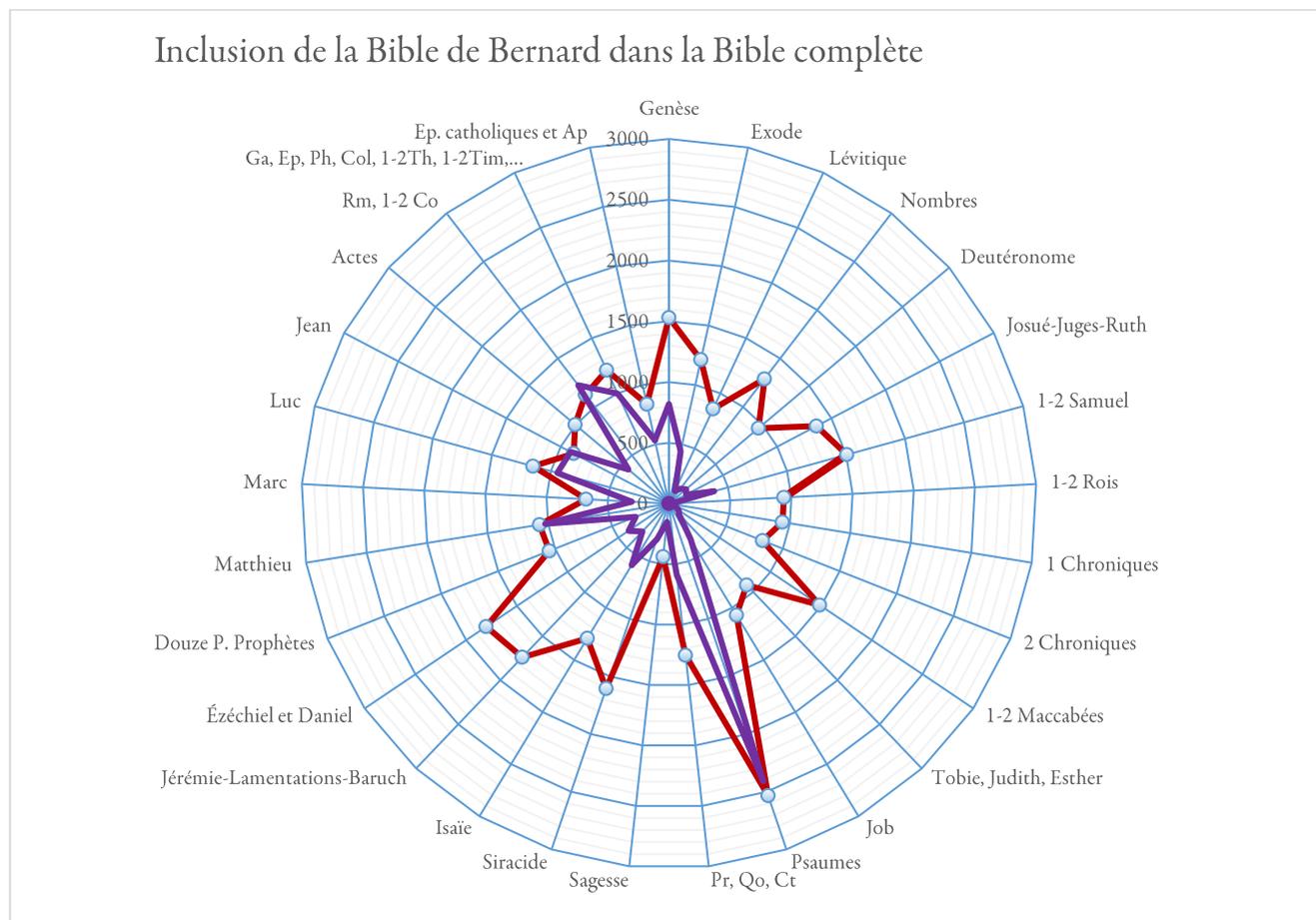


En voici un exemple. Est représentée ci-contre la part des versets bibliques (en violet) cités par Bernard. L'inclusion d'une forme dans l'autre donne une idée des proportions : Bernard cite certes énormément la Bible, mais, et de très loin, pas toute la Bible (ici la forme rouge). En agrandissant proportionnellement la Bible de Bernard, pour gagner en lisibilité, nous pouvons comparer sa forme à celle de la Bible complète, proportionnelle aux longueurs respectives des livres en versets. Si Bernard citait tous les livres de façon équilibrée, la forme de sa Bible serait une reproduction en miniature de celle de la Bible complète. Très nettement, ce n'est pas le cas. S'il suit le pic des *Psaumes*, il ne suit pas du tout celui des livres historiques ; il cite Isaïe ou les épîtres pauliniennes beaucoup plus que proportionnellement. Ce genre de graphiques

¹ Voir leur emploi par J. REYNARD, « La Bible de Grégoire de Nysse », p. 191-192.

² Ils ont été employés pour représenter l'Ancien ou le Nouveau Testament par sections avec pondération de longueur (Graphiques 3 et 6, *supra*, p. 95 et 97), ou encore les écrits sapientiaux (Graphique 8, p. 113). Voir aussi G. BADY, « Le miel des Écritures : la fréquence des références bibliques chez Jean Chrysostome et les trois Cappadociens ; Bibles et canons des Trois hiérarques : Basile de Césarée, Grégoire de Nazianze et Jean Chrysostome », dans MARCULESCU-MELLERIN, p. 156-158, qui les emploie pour montrer le rapport entre nombre de versets et nombre de références pour différents groupements de livres.

serait spécialement intéressant pour des comparaisons entre auteurs, car on voit bien ici que la seule longueur des livres bibliques ne saurait constituer une norme satisfaisante.



Graphique 20. Représentation en radar de la Bible de Bernard.

Les courbes

Venons-en maintenant aux courbes. Successions de points, reliés ou non, elles peuvent être transformées en graphiques en aires (simples, empilées ou empilées 100%) lorsque la zone qui les sépare de l'axe des abscisses est colorée. Pour étudier la répartition d'une variable continue ou semi-continue (succession de nombres entiers), les courbes sont plus adaptées que les histogrammes.

Ainsi, elles sont particulièrement appropriées pour donner une progression chronologique. L'axe des abscisses est alors l'axe temporel, où chaque unité d'abscisse est un intervalle de temps régulier¹, et celui des ordonnées présente la variable à étudier. Une difficulté récurrente

¹ Voir par exemple l'évolution du nombre de références à l'*Ecclésiaste* (*supra*, Graphique 10, p. 115), bien que nous n'ayons donné pour ce graphique qu'un nombre de points d'abscisse insuffisant et irrégulier.

de nos corpus, à savoir l'impossibilité de dater précisément une bonne partie des œuvres, empêche la pertinence systématique des courbes – quand nous avons une date, c'est souvent une fourchette –, mais nous pouvons privilégier les successions de points, reliés par approximation pour plus de lisibilité. Avec nos données – même temporelles donc – toujours discrètes, les courbes ne constituent jamais qu'une approximation, mais elles restent plus lisibles pour décrire des évolutions, voire pour dessiner des profils, avec toutes les réserves évoquées.

Il est également possible de faire figurer en abscisse un nombre de versets par occurrence¹, ou un nombre d'occurrences par versets², ou par nombre de passages ciblés³, avec dans ces cas-là toute la succession des nombres entiers ; ou encore des numéros de versets, pourvu que le passage étudié ne soit pas trop long – dès que l'échelle change, il faut recourir à l'histogramme à pas variable (cf. *supra*, p. 358).

De la même façon que pour les histogrammes, nous avons parfois superposé deux variables pour les comparer, alors même que légende des axes et échelle ne valaient que pour l'une d'entre elles. Ainsi, pour la description du taux scripturaire des œuvres en fonction de leur longueur chez Jérôme⁴, nous avons montré l'absence de corrélation entre les deux variables par la différence d'allure des courbes. Il aurait mieux valu utiliser un radar (cf. *infra*) dans ce cas, mais le nombre de titres d'œuvres était trop élevé pour être lisible sur les rayons d'un cercle. Là encore, des outils statistiques plus performants seront nécessaires.

Les courbes de différentes catégories peuvent figurer sur le même graphique, avec un jeu de couleur, ou présentées séparément sur plusieurs axes empilés (graphique dit « sparkline ») lorsque la comparaison de leur allure générale importe, mais non leurs points d'intersection. Si l'on veut mettre en lumière qu'à un moment donné, un livre biblique en supprime un autre dans

¹ Voir Graphique 1 (*supra*, p. 102).

² Voir la fréquence des versets cités chez Irénée (Graphique 15, *supra*, p. 150) ; chez Jérôme (Graphiques 18-19, p. 182).

³ Voir Graphiques 4 et 7, *supra*, p. 105 et 108.

⁴ Graphique 6, *supra*, p. 173. La même objection vaut pour le Graphique 7 (*supra*, p. 173), qui est construit sur le même principe, mais seulement sur les commentaires exégétiques. On y a ajouté une linéaire, la courbe moyenne d'évolution du taux scripturaire, car comparée à celle du nombre de mots, elle met clairement en évidence une corrélation inverse, c'est-à-dire la baisse du taux scripturaire lorsque la longueur de l'œuvre augmente. Voir encore Graphique 20 (*supra*, p. 184), pour l'étude de la corrélation entre nombre d'occurrences total et nombre de versets différents.

l'œuvre de Bernard, il vaut mieux un graphique unique. Si l'on veut juste visualiser les évolutions de citations de différents livres bibliques, sans les mettre en concurrence les uns avec les autres, alors le graphique sparkline est plus adapté.

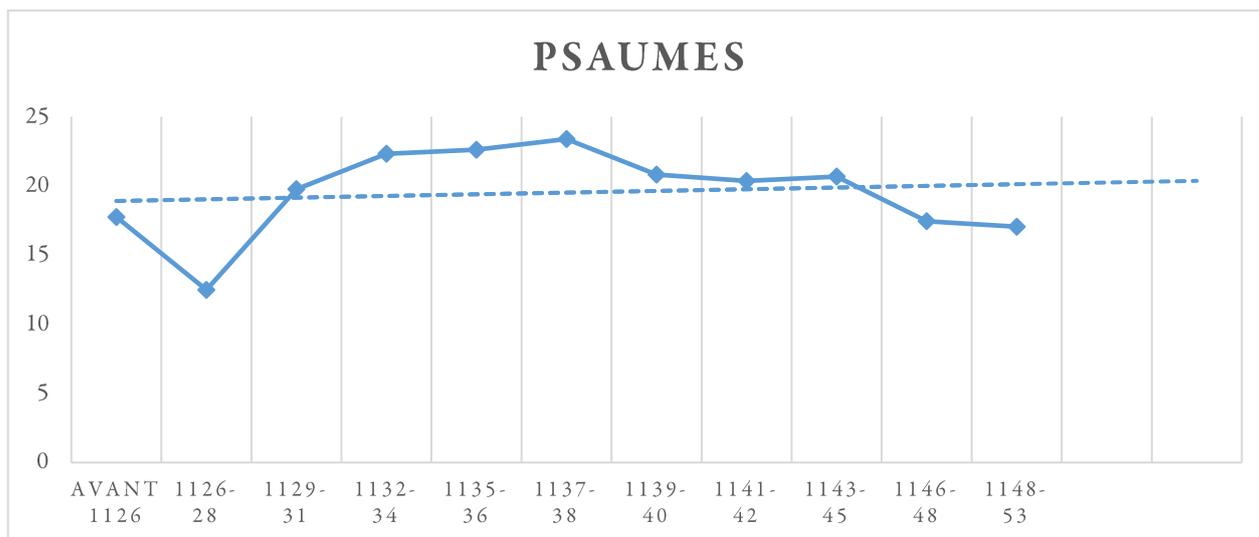
Pour illustrer notre propos, nous donnons ici une série de graphiques, essentiellement des courbes, parfois des histogrammes car il peut être utile de croiser les deux représentations. Il s'agit d'une première enquête pour exploiter nos informations sur les œuvres datables de Bernard, sur la base de la chronologie donnée *supra*, p. 323-324. Nous montrons systématiquement, dans les graphiques qui suivent, une évolution en pourcentage des usages de Bernard, livre par livre¹ : ainsi les données de chaque période sont comparables entre elles, malgré les différences de quantité de textes aux différentes périodes ; ce pourcentage dépend de la longueur relative des textes bibliques, il faudrait trouver un moyen de le pondérer par ce facteur ; mais il mesure en quelque sorte le degré d'attention porté par Bernard au livre considéré à une époque donnée. Les graphiques sont, à des rares exceptions près, dans l'ordre décroissant d'importance des livres bibliques dans le corpus. Ces résultats seront bien sûr à analyser de près ultérieurement, nous nous contentons ici de faire quelques remarques interprétatives, en écho souvent à des remarques ou questions des articles de G. Lobrichon et J. Figuet parus en 1990², et en gardant bien en mémoire que ces graphiques ne concernent qu'1/3 des occurrences bibliques de Bernard³.

Les *Psaumes* sont de loin le livre le plus cité par Bernard. La courbe montre cependant que leur usage n'est pas forcément aussi immédiatement prégnant qu'on pourrait le penser chez un auteur en contexte monastique. C'est seulement après 1132 qu'ils se déploient le plus abondamment, pour refluer en proportion après 1143, le bagage biblique de Bernard s'étant diversifié.

¹ Pour une vue plus globale, voir l'histogramme *supra*, Graphique 15, p. 356.

² Voir Bibliographie (*infra*, p. 487 s.).

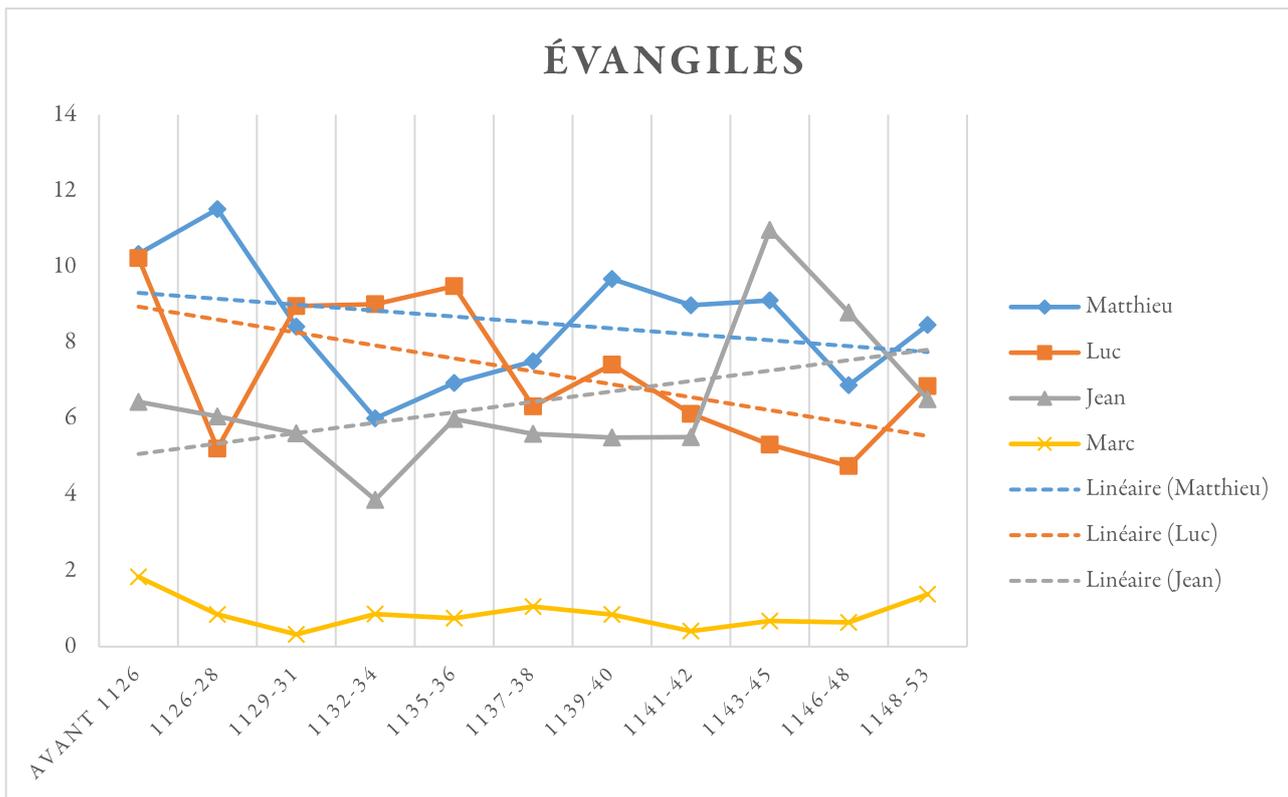
³ Voir *supra*, p. 324, n. 2.



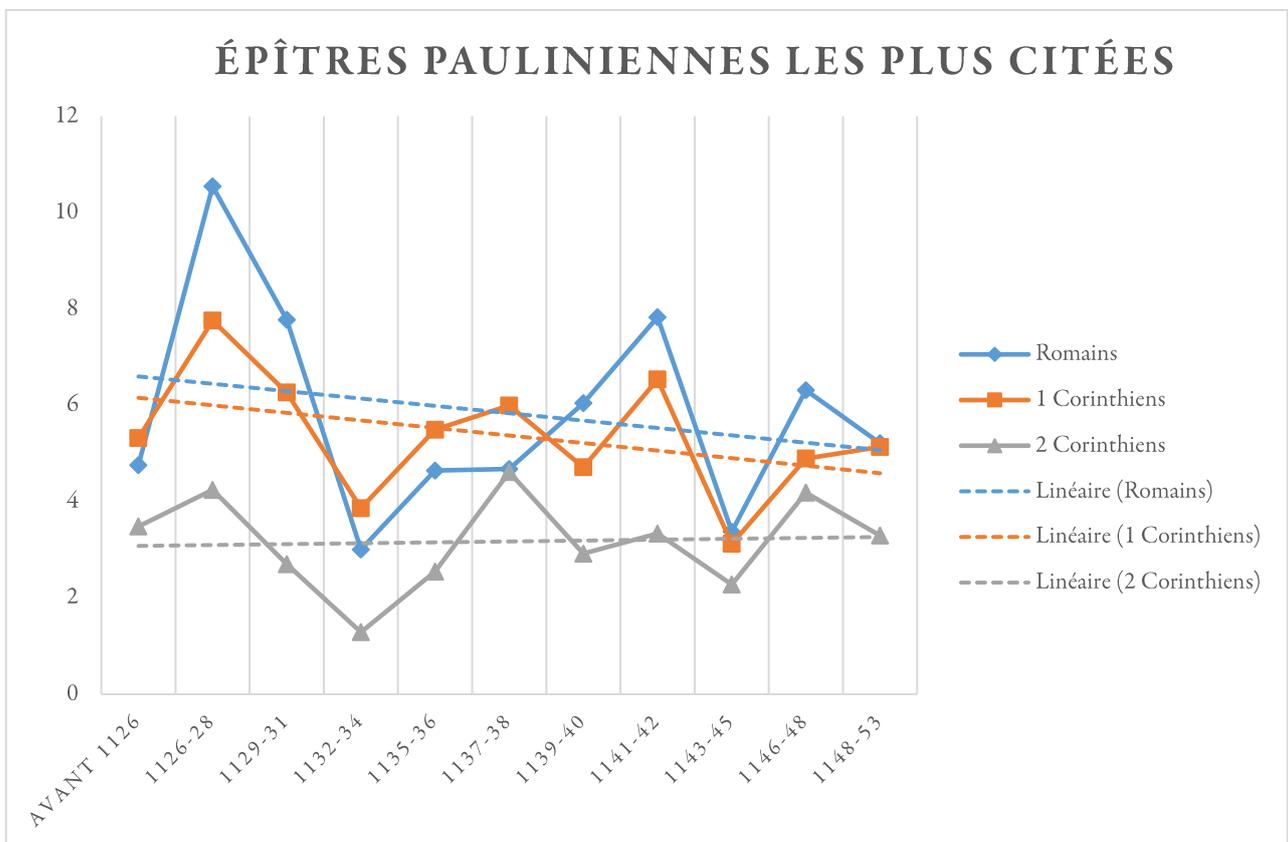
Graphique 21. Évolution en % des citations des Psaumes dans les œuvres datables de Bernard.

En ce qui concerne les évangiles, si la nette sous-représentation de *Marc*, cohérente avec le peu de goût de Bernard pour les récits et classique dans les écrits patristiques, est constante, les proportions respectives des trois autres livres varient considérablement. Chaque rupture des courbes méritera explication, mais l'orientation des linéaires est claire : aux environs de 1140, Bernard délaisse *Matthieu* et *Luc* au profit de *Jean*¹. De la même façon, même si la tendance est moins marquée, les usages de *2 Corinthiens* tendent à augmenter à peu près à la même période, tandis que les recours à *Romains* et *1 Corinthiens* diminuent. Le Graphique 24 (p. 367) montre la nette prépondérance de la *Genèse* et d'*Isaïe* parmi les autres livres vétérotestamentaires, là encore un phénomène classique chez les Pères, et qui va en s'accroissant au fil de la vie de Bernard. Les échos de l'*Exode*, abondants avant 1136, diminuent considérablement ensuite. Quant aux écrits sapientiaux, indépendamment de la fulgurante et évidente montée du *Cantique* après 1136, leur répartition par livre est loin d'être homogène ; il faudra sans doute croiser ces graphiques avec d'autres paramètres – genre, destinataire – pour comprendre les évolutions bernardines.

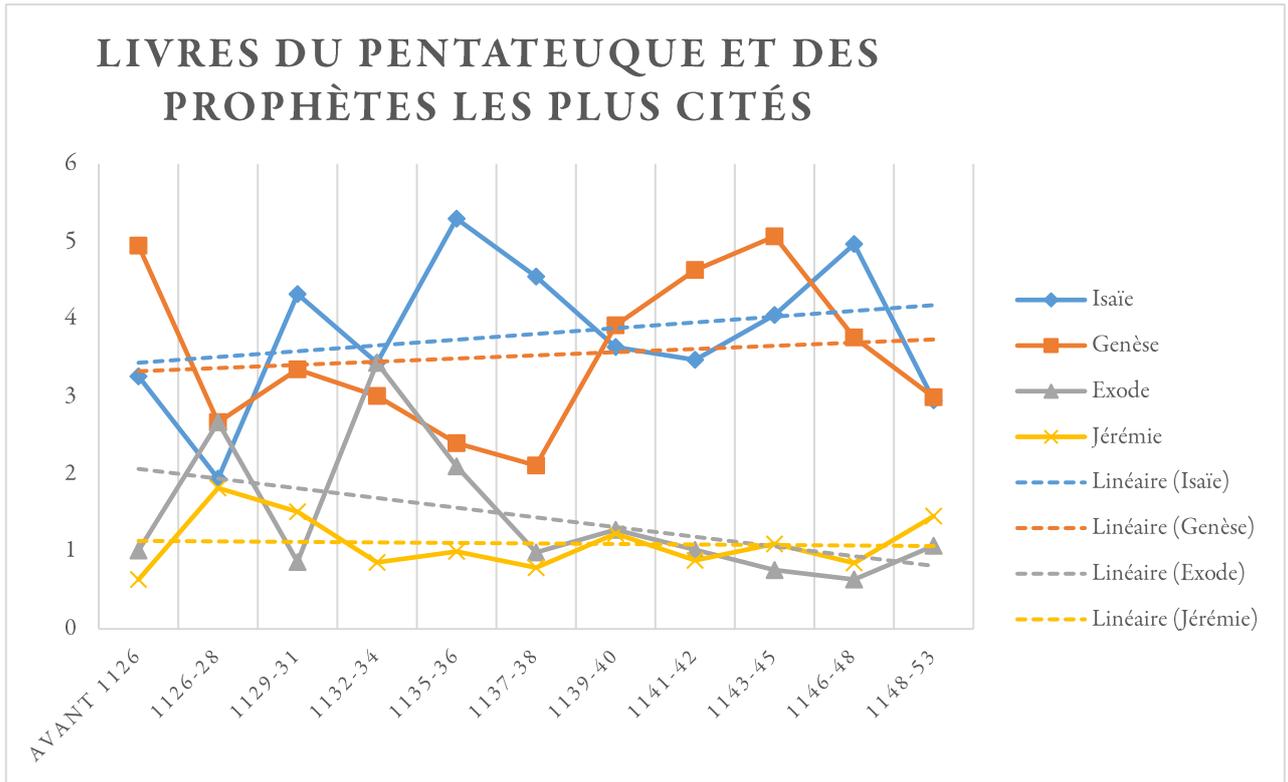
¹ Nous constatons en tout cas d'emblée que les affirmations de B. DE MARGERIE – « Le langage biblique de saint Bernard, exégète mystique et liturgique », dans *Introduction à l'histoire de l'exégèse*. Vol. 4 : *L'Occident latin. De Léon le Grand à Bernard de Clairvaux*, Éditions du Cerf, Paris 1990 – : « ses livres préférés : Psaumes, Épîtres de Paul, Évangile de Jean » (p. 233) ou de P. HENNE, « Bernard de Clairvaux », dans *La Bible et les Pères. Parcours historique de l'utilisation des Écritures dans les premiers siècles de l'Église*, Éditions du Cerf, Paris 2010 : « L'évangile de Jean aura naturellement sa préférence », « Cependant par la suite, spécialement entre 1125 et 1150, il citera de plus en plus souvent les épîtres pauliniennes et catholiques » (p. 243), mériteraient d'être pour le moins nuancées...



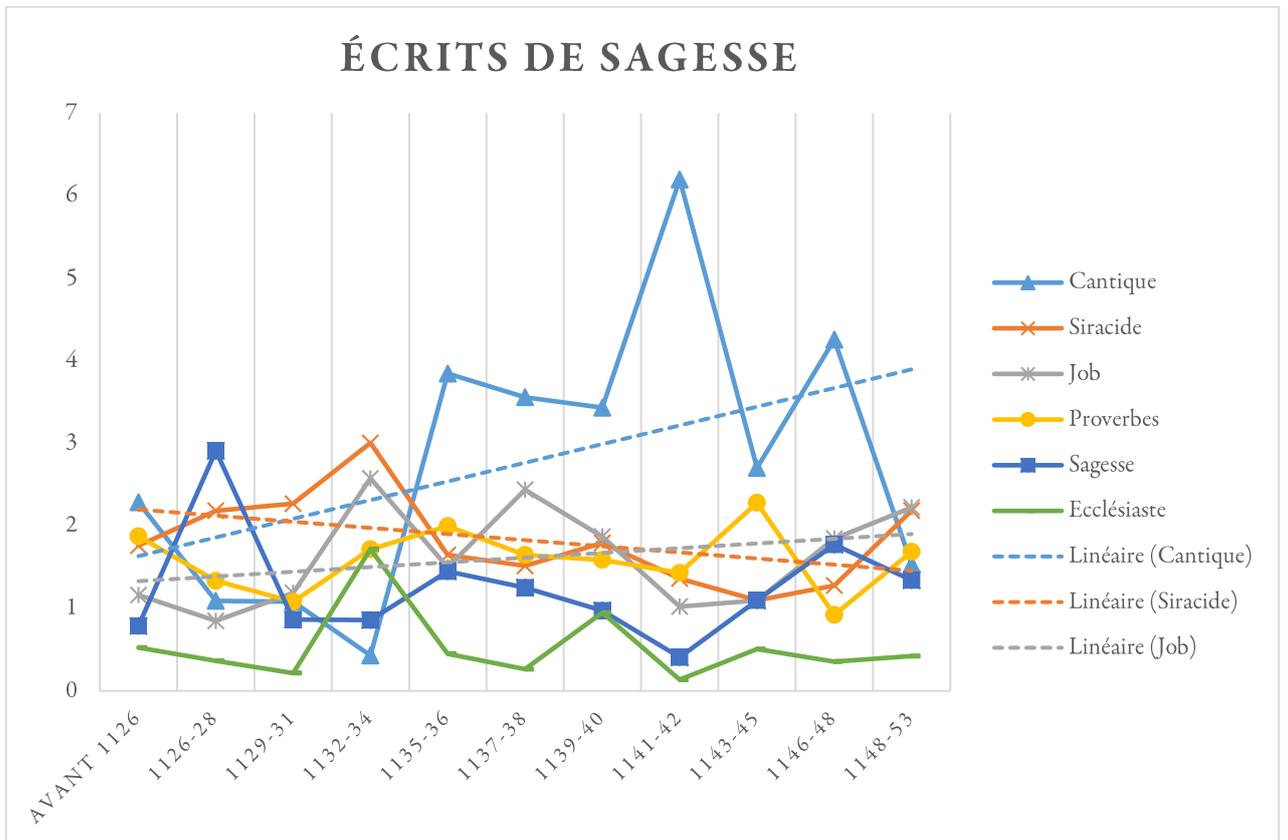
Graphique 22. Évolution en % des citations des Évangiles dans les œuvres datables de Bernard.



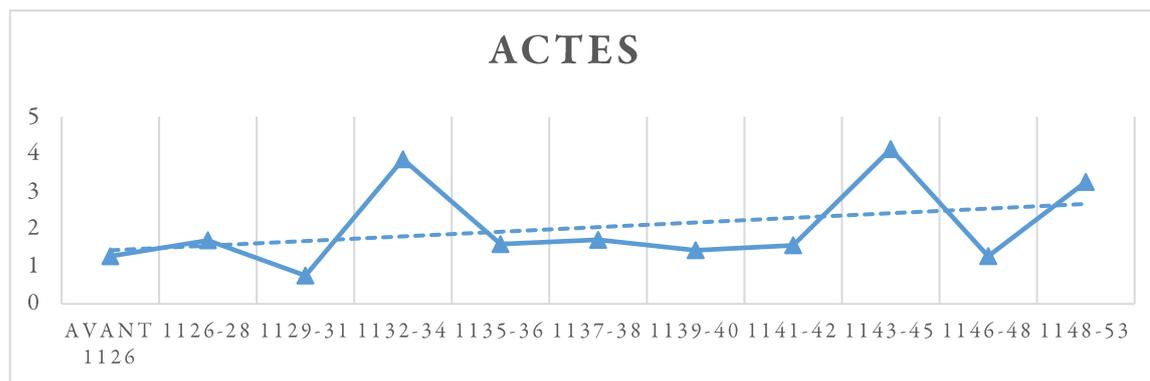
Graphique 23. Évolution en % des citations des Épîtres pauliniennes les plus citées dans les œuvres datables de Bernard.



Graphique 24. Évolution en % des citations du Pentateuque et des Prophètes très cités dans les œuvres datables de Bernard.

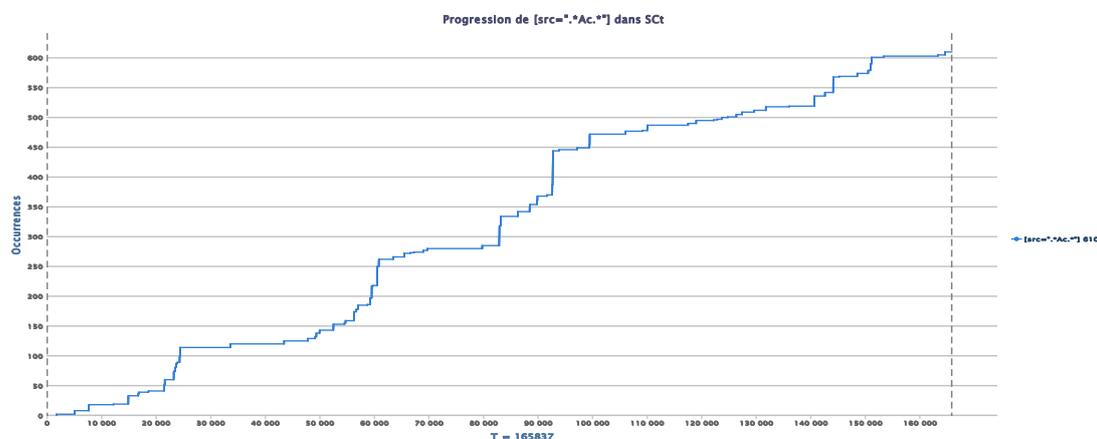


Graphique 25. Évolution en % des citations des écrits de sagesse dans les œuvres datables de Bernard.



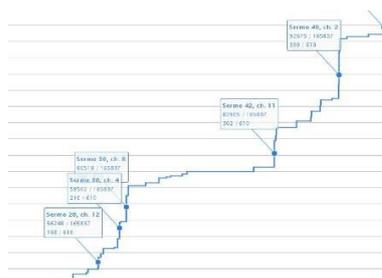
Graphique 26. Évolution en % des citations des Actes des Apôtres dans les œuvres datables de Bernard.

Dans TXM, nous avons la possibilité d'effectuer des progressions, c'est-à-dire des représentations cumulées d'effectifs. Une progression est nécessairement une courbe ascendante, puisqu'elle se construit par addition des mots bibliques au fur et à mesure qu'on avance dans le corpus, l'axe des abscisses donnant le nombre de mots. Dans l'exemple ci-dessous, les endroits où la courbe est horizontale correspondent aux passages du corpus où les *Actes* ne sont pas cités, ceux où elle est verticale au contraire aux passages où ils apparaissent le plus.

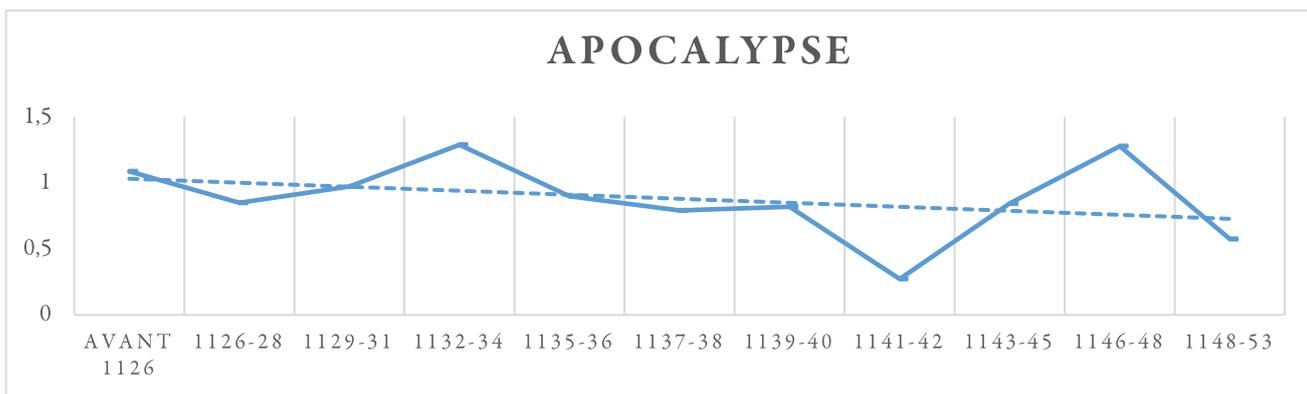


Graphique 27. Évolution des références aux Actes des Apôtres dans les SCt.

En zoomant sur le graphique, nous pouvons lire le détail des lieux intéressants.

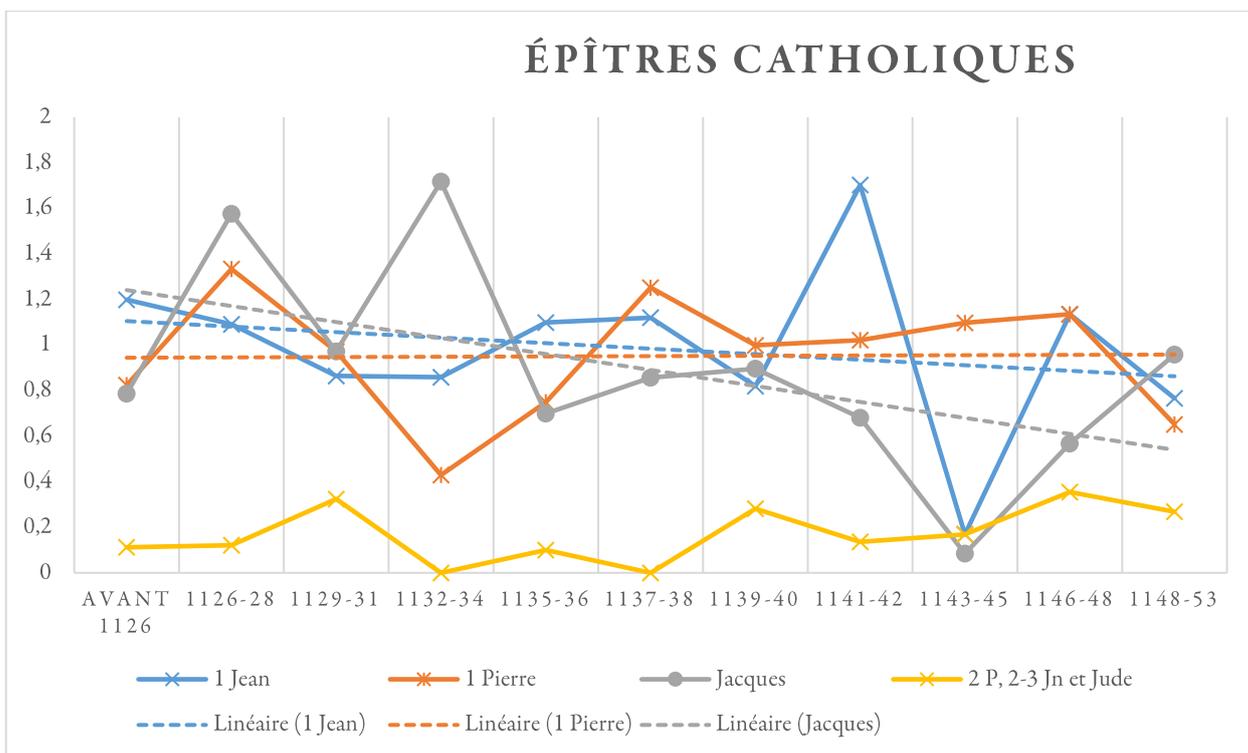


Graphique 28. Détail de la progression des Actes des Apôtres dans les SCt.

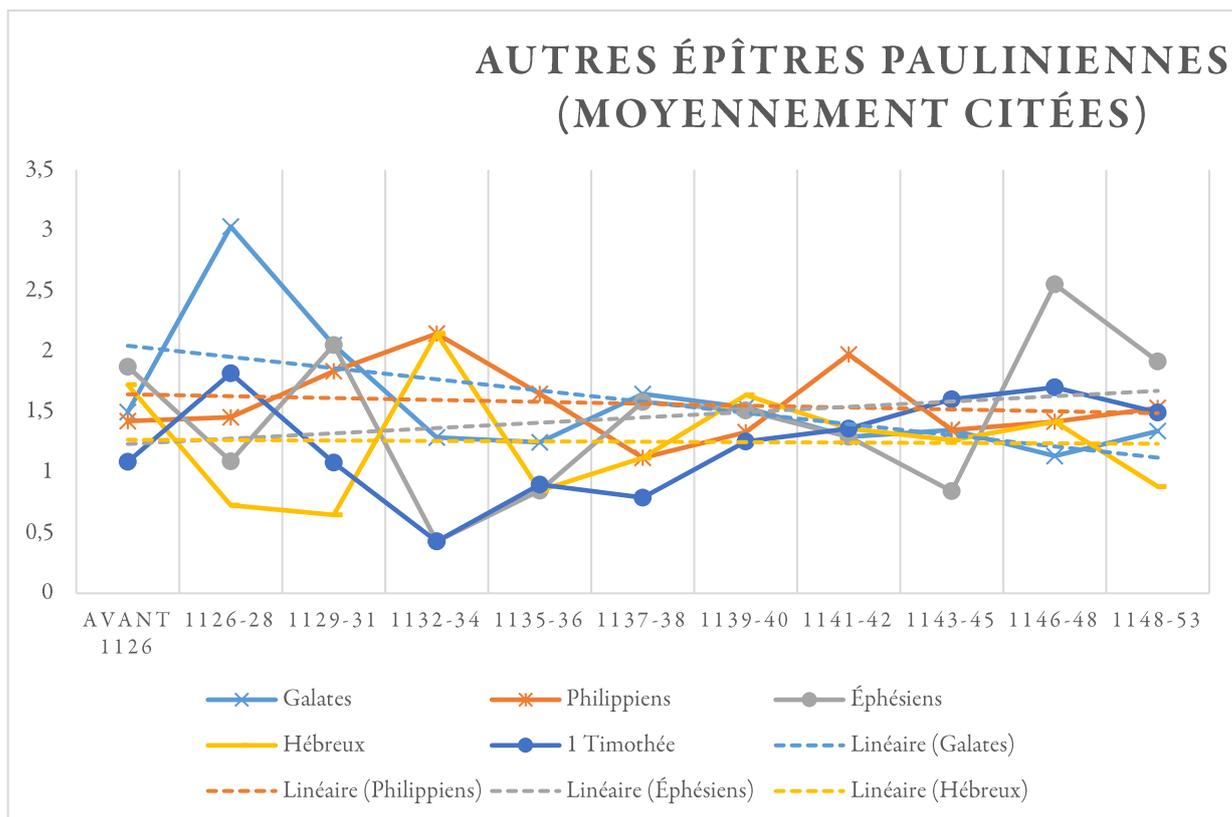


Graphique 29. Évolution en % des citations de l'Apocalypse dans les œuvres datables de Bernard.

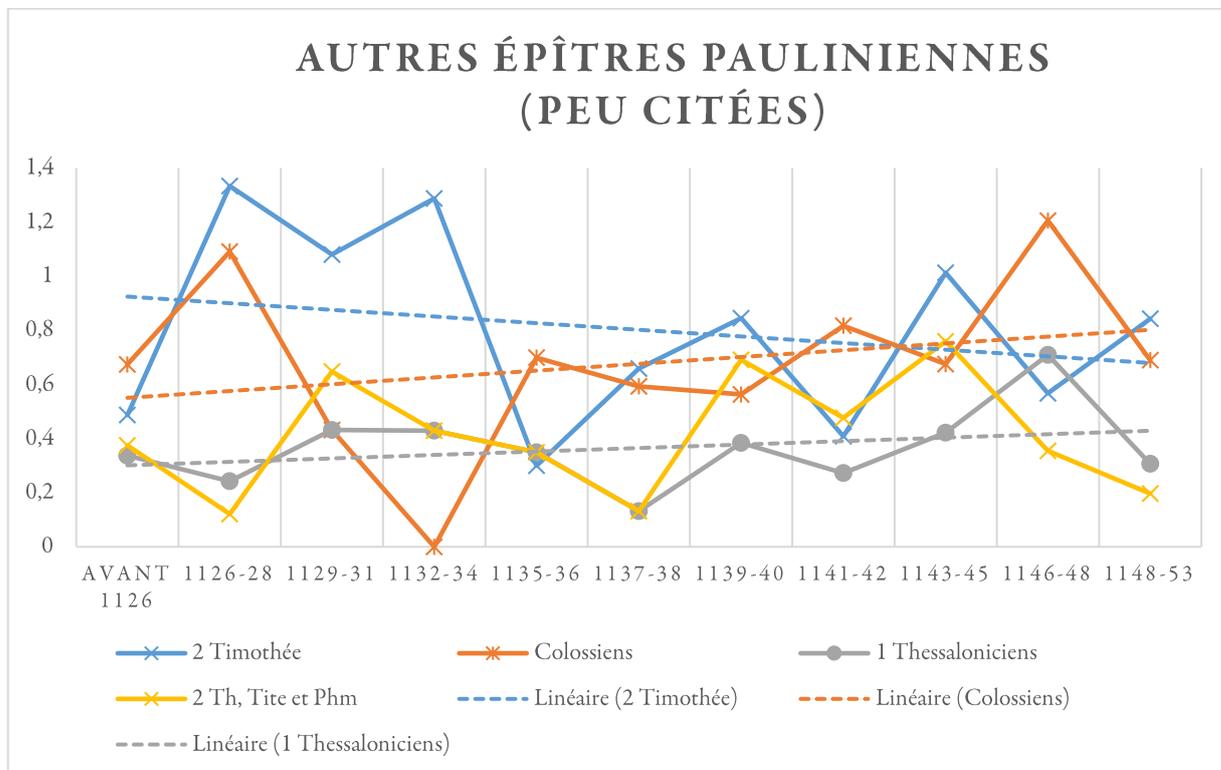
La part des *Actes* tend à augmenter, alors que celle de l'*Apocalypse* a tendance à diminuer ; mais les irrégularités des courbes sont telles que, là encore, il faudra entrer plus avant dans le détail des œuvres pour risquer des conclusions. La diminution de *Galates* est en revanche très nette.



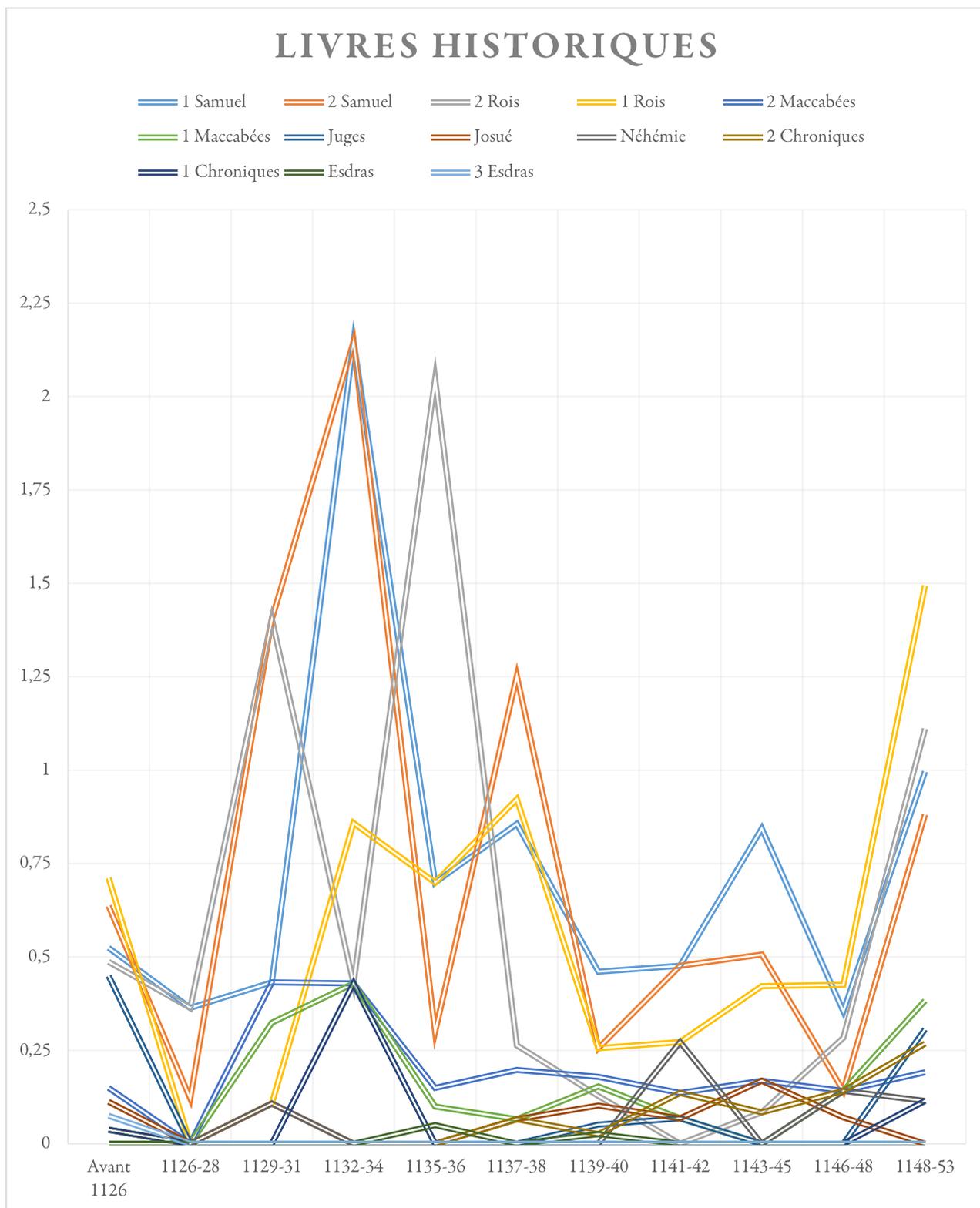
Graphique 30. Évolution en % des citations des Épîtres catholiques dans les œuvres datables de Bernard.



Graphique 31. Évolution en % des citations des Épîtres pauliniennes moyennement citées dans les œuvres datables de Bernard.



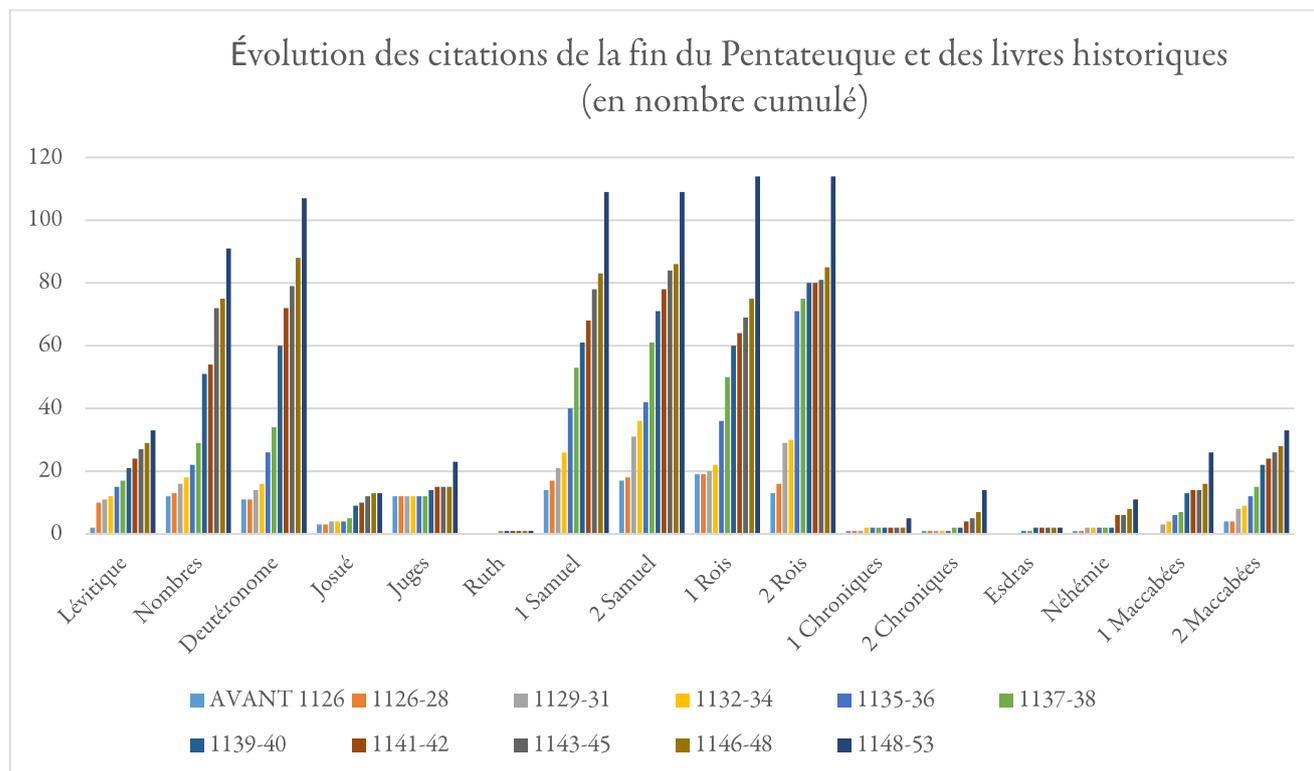
Graphique 32. Évolution en % des citations des Épîtres pauliniennes peu citées dans les œuvres datables de Bernard.



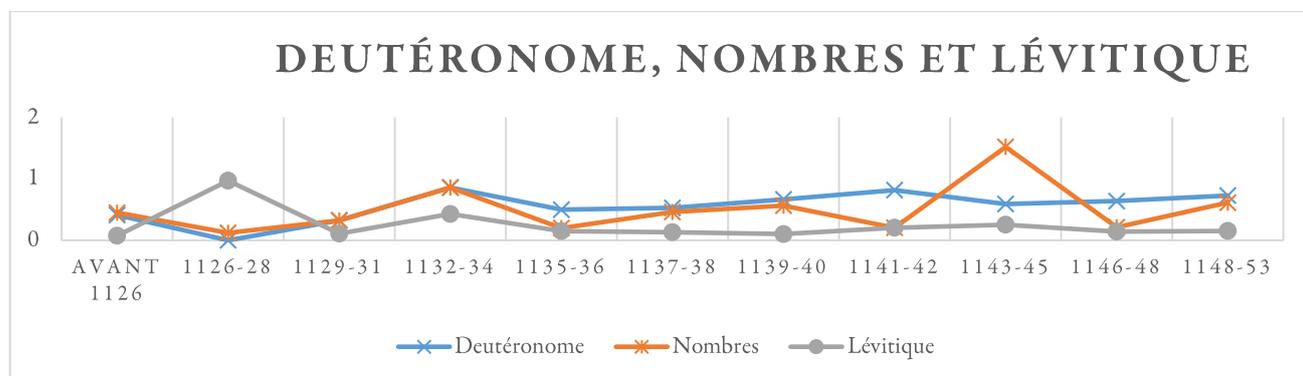
Graphique 33. Évolution en % des citations des livres historiques dans les œuvres datables de Bernard.

Les emplois de ces livres sont globalement très faibles chez Bernard, en dehors des *Sentences* et des *Paraboles*. Cependant ce désintérêt de Bernard n'est pas linéaire : après une diminution nette dans les années 1140, on constate un phénomène de remontée dans les dernières années, qui sera à expliquer. Il est essentiel de compléter ces courbes par des

histogrammes, qui reprennent les mêmes données, cette fois non plus en pourcentage du total, mais en nombre cumulé d'occurrences. Est mesurée de cette façon la part objective, quantitative, de chaque livre. Il en ressort que tous les livres historiques ou presque étaient présents à Bernard, par un manuscrit biblique, par la liturgie, dès le début de son œuvre écrite, mais qu'il y a une forte augmentation de leur « activation » dans les années 1140. La baisse en pourcentages dans ces années-là est donc vraisemblablement liée à une diversification du matériau biblique utilisé, mais pas à une baisse absolue des emplois.

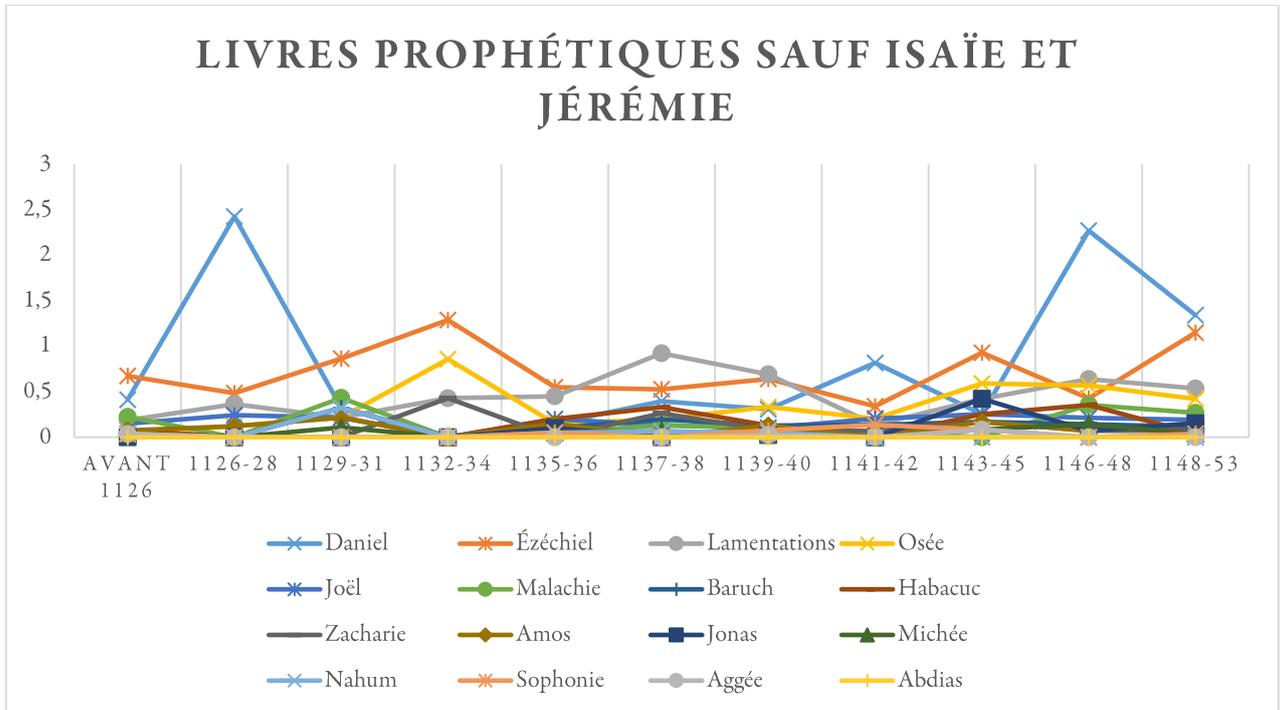


Graphique 34. Évolution en nombre cumulé d'occurrences des citations des livres historiques dans les œuvres datables de Bernard.

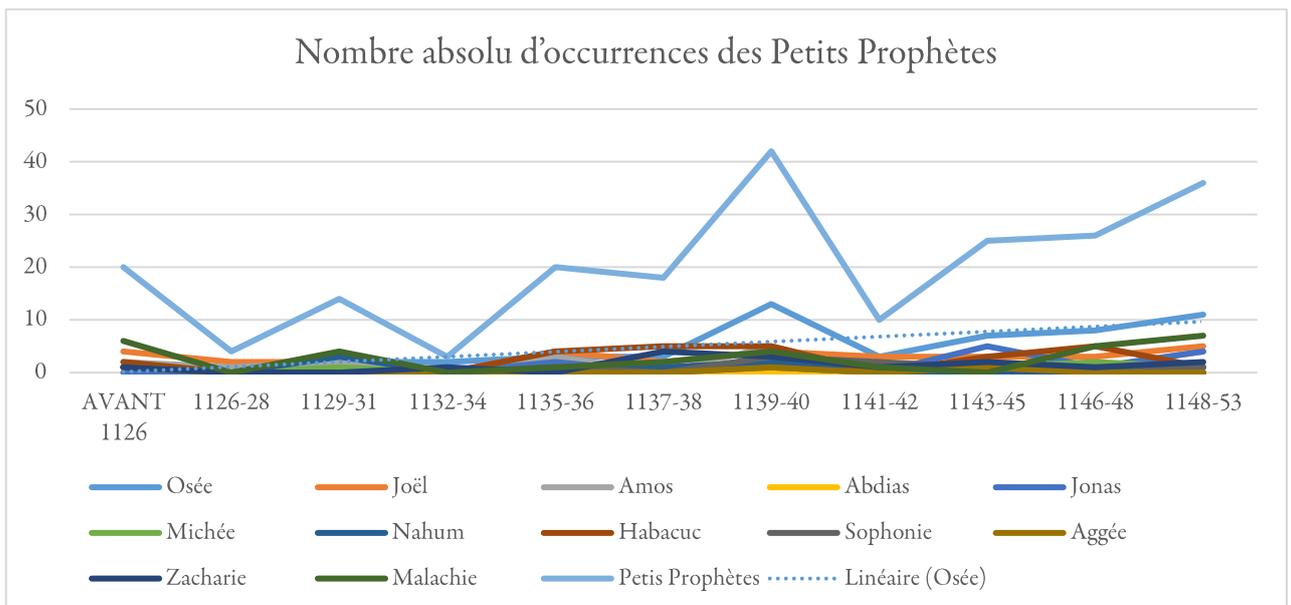


Graphique 35. Évolution en % des citations du Pentateuque hors Gn et Ex dans les œuvres datables de Bernard.

Le graphique suivant montre notamment que les emplois de *Daniel* sont rares et limités à des périodes précises. Nous verrons qu'ils figurent essentiellement dans la correspondance, et que le pic de 1146-48 est causé par la présence d'un des rares sermons datables, Ann 3. Un élément de ce type nous indique qu'il faudra refaire ces graphiques chronologiques en triant les œuvres par genre.

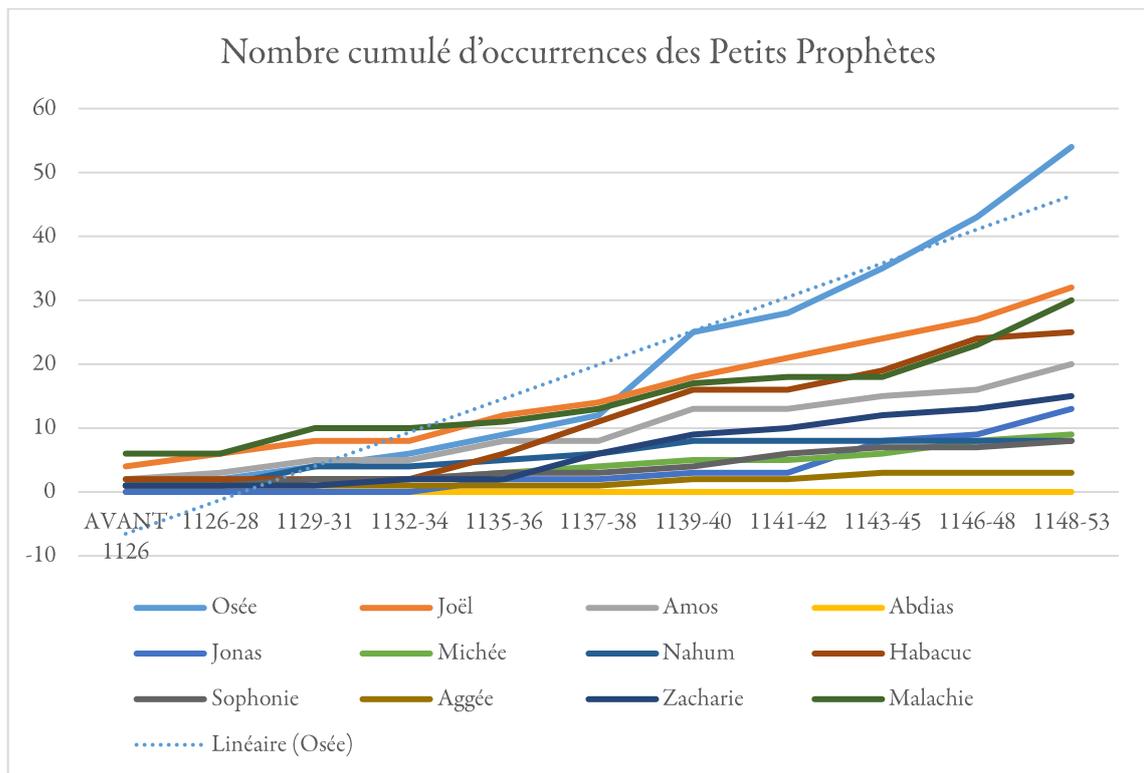


Graphique 36. Évolution en % des citations des livres prophétiques hors Isaïe et Jérémie dans les œuvres datables de Bernard.

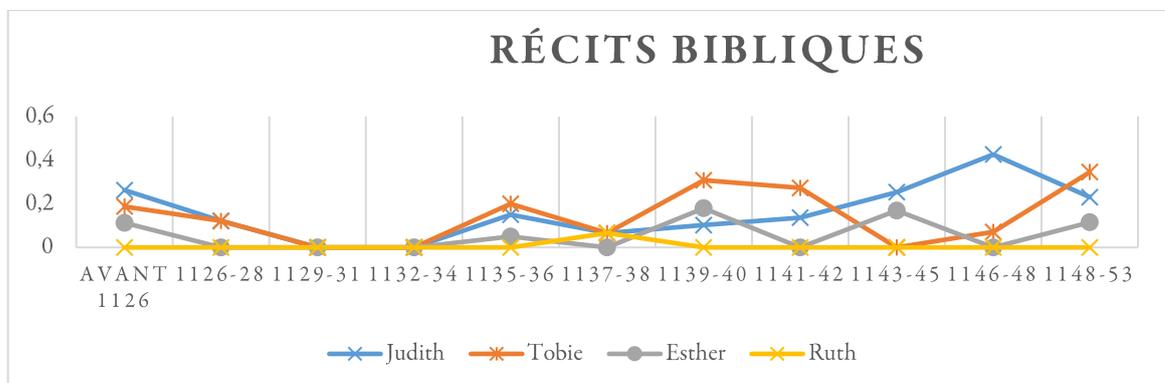


Graphique 37. Évolution en nombre absolu d'occurrences des Petits Prophètes dans les œuvres datables de Bernard.

La courbe d'ensemble (en bleu clair) met en évidence un surcroît d'emplois en 1139-1140 et globalement une hausse des recours. Le graphique suivant fait ressortir la prépondérance d'*Osée* à partir de 1139 ; la part de *Joël*, de *Malachie* et *Habacuc* n'était pas visible sur le graphique non cumulé, du fait de la relative constance des occurrences ; elle ressort davantage en progression cumulative. Rappelons cependant qu'à cette faible échelle d'occurrences (quelques dizaines), les courbes sont créées par des phénomènes causés par quelques versets. Là encore donc, ces graphiques seront à éclairer autrement, cette fois avec une granularité plus fine.

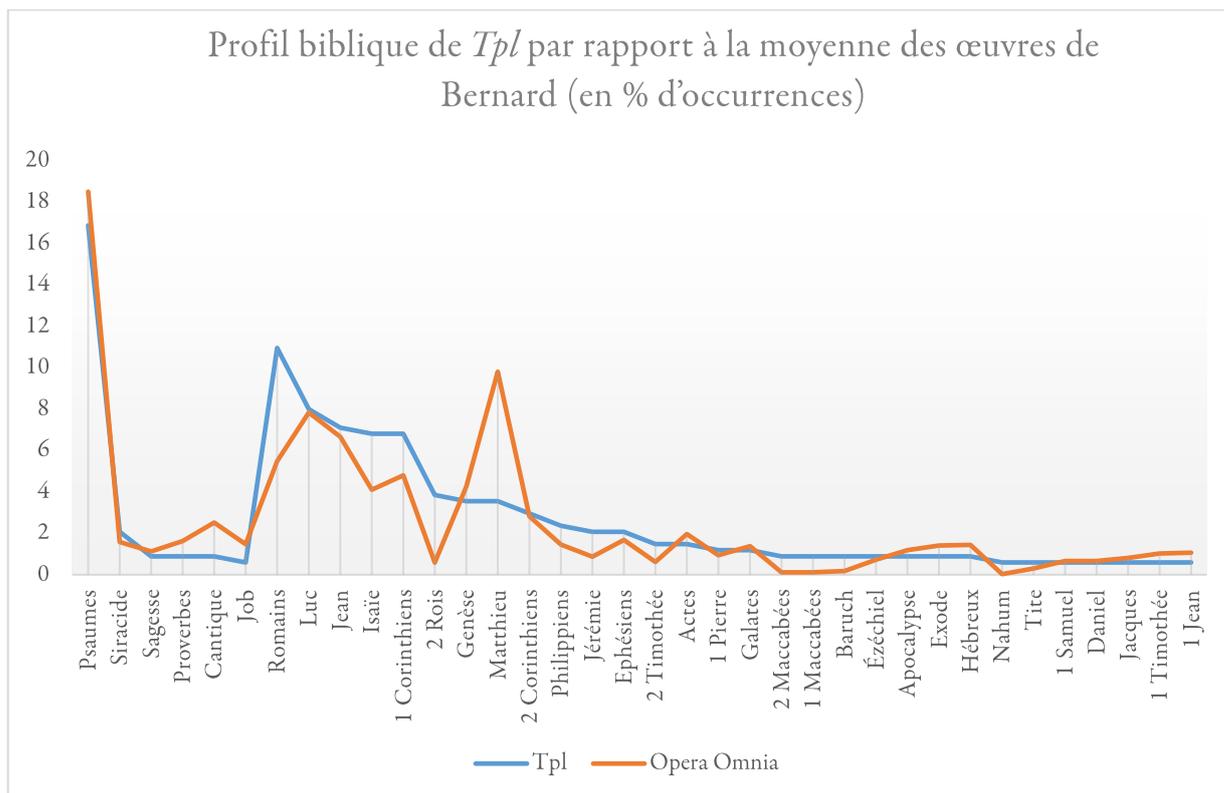


Graphique 38. Évolution en nombre cumulé d'occurrences des Petits Prophètes dans les œuvres datables de Bernard.



Graphique 39. Évolution en % des citations de Ruth, Judith, Tobie et Esther dans les œuvres datables de Bernard.

Mentionnons pour finir l'usage possible des courbes pour les profils bibliques des œuvres, comparés aux profils des autres, ou au profil moyen. Le graphique qui suit, consacré à l'*Éloge de la Nouvelle Chevalerie*, illustre que la sous-représentation des *Psaumes* signalée par J. Figuet¹ est légère (9% de moins que la moyenne), et que celle des écrits de sagesse signalée par G. Lobrichon² se trouve nettement confirmée, sauf pour le *Siracide* – nous avons placé les écrits sapientiaux à gauche pour faciliter la lecture, le reste des livres étant classé par ordre décroissant de fréquence.

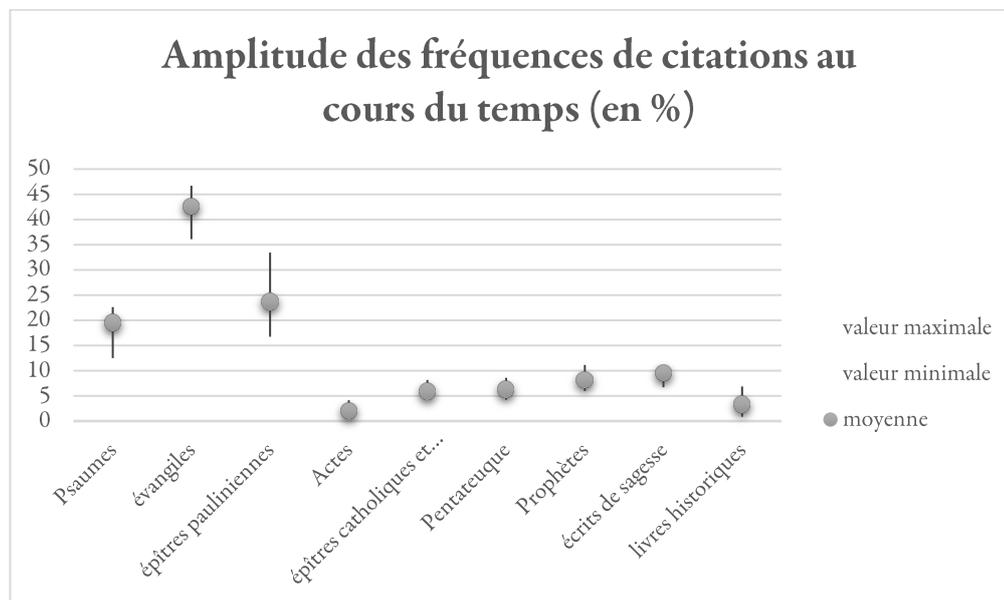


Graphique 40. Profil biblique de *Tpl*.

¹ Voir *SBO* 380, p. 223, n. 24.

² *SBO* 380, p. 225.

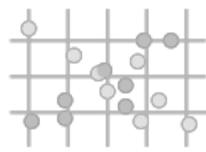
du temps dans les œuvres datables de Bernard, alors même que sur ces textes, l'approche par genre littéraire montre une grande homogénéité (cf. *supra*, Graphiques 10-11, p. 352).



Graphique 43. Variations de fréquence des citations selon des critères chronologiques.

Les graphiques de zone ou « boîtes à moustaches »¹ pourraient avoir une fonction analogue : par exemple, mieux que l'histogramme empilé que nous avons utilisé pour Irénée, pour examiner les amplitudes, en pourcentage, des occurrences des différents livres bibliques selon les œuvres. On mettrait en évidence par exemple que, chez Bernard, les *Psaumes* ou *Matthieu* constituent quasiment toujours un pourcentage élevé des citations d'une œuvre donnée, alors que pour les *Actes* l'amplitude serait plus large.

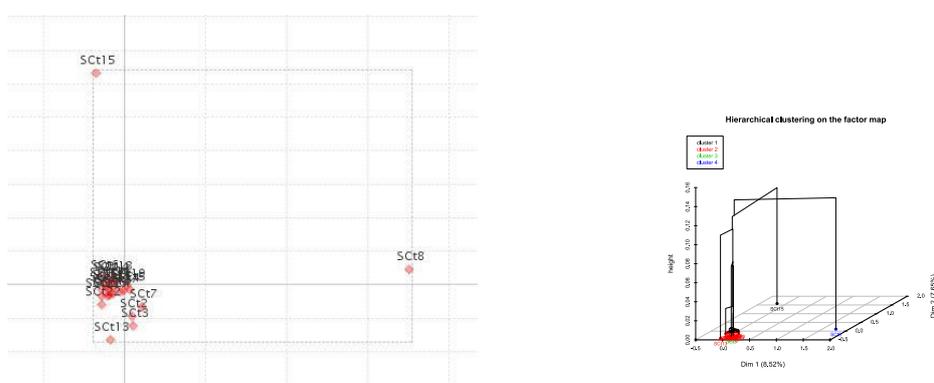
Les nuages de points



Les graphiques à nuages de points nous seront utiles pour étudier les corrélations entre deux variables numériques, puisque non seulement l'axe des abscisses, mais aussi celui des ordonnées exprime une variable. Par exemple : le nombre de mots des œuvres et le taux scripturaire ; le nombre de citations patristiques et le taux de *Vieilles Latines* ; etc. On pourrait imaginer affecter une valeur numérique à un paramètre qui ne l'est pas, comme

¹ Un graphique « Zone et valeur » ou « boîte à moustache » montre la répartition des données au sein de quartiles, en mettant en valeur la moyenne et les valeurs hors norme. Des lignes appelées moustaches peuvent s'étendre verticalement à partir des zones. Ces lignes indiquent la variabilité en dehors des quartiles inférieurs et supérieurs. Les points situés à l'extérieur de ces lignes ou moustaches sont considérés comme des valeurs hors norme.

le genre littéraire, pour représenter les corrélations avec l'emploi de telle ou telle section biblique. Ces graphiques sont plus souples à manier que les courbes, car les échelles des deux axes peuvent être modifiées, l'axe des abscisses notamment pouvant devenir logarithmique, par exemple pour explorer les fréquences des mots. Nous pouvons également leur ajouter une troisième dimension, donc faire jouer une variable supplémentaire, en remplaçant les points par des bulles dont la taille est significative. Dans TXM, les nuages de points servent dans l'analyse factorielle de correspondances, pour déterminer, sur un paramètre ou un faisceau de paramètres, dans quelle mesure des unités textuelles sont à rapprocher ou au contraire à distinguer. Nous ne maîtrisons pas encore suffisamment l'AFC pour l'exploiter correctement. Les graphiques *infra* montrent que les SCt 8 et 15 sont atypiques dans leurs usages bibliques, mais nous ne savons pas encore aller plus loin dans l'interprétation.



Graphiques 44 et 45. Analyse factorielle de correspondances et classification ascendante hiérarchique sur la répartition des sources bibliques dans les SCt 1-24.

Les visualisations spatio-temporelles

Il est possible de créer, à partir de fichiers SVG, à l'aide d'Illustrator et d'Excel ou logiciels équivalents, des cartes choroplèthes, c'est-à-dire dans laquelle des zones peuvent être colorées différemment en fonction de la valeur de la variable étudiée qui s'applique à elles, après avoir remplacé le fond de carte du monde contemporain proposé par défaut dans l'interface par des données spécifiques. Les cartes choroplèthes pourraient remplacer avantageusement les diagrammes sectoriels plaqués sur la carte du Bassin Méditerranéen par lesquels nous avons décrit les occurrences du livre de l'*Ecclésiaste*¹ en fonction des pôles géographiques d'appartenance des auteurs. Mais le principe serait aussi applicable à une cartographie virtuelle de notions abstraites traduites spatialement, comme des livres bibliques ou des œuvres regroupés en zones. Idéalement, il faudrait pouvoir combiner la variation de

¹ Carte 1 (*supra*, p. 115). Voir aussi les occurrences de *Ruth* sous forme de carte (*supra*, p. 91).

paramètres spatiaux et temporels dans la même interface. C'est ce qui a été ébauché avec le LIG¹. Dans le cas précis de Bernard de Clairvaux, mis à part pour quelques périodes de sa vie où l'on a une idée précise de ses déplacements et de leurs dates, les informations ne sont pas suffisantes.

Conclusion

Pour toutes ces questions de visualisation, nous renvoyons à une abondante littérature, en plein développement². Outre les outils de Google Charts³ ou de la suite Microsoft Office, on consultera également la documentation des fonctions graphiques du logiciel R – que nous n'avons pas encore eu le temps d'exploiter malgré leur intérêt évident pour cette étude⁴. Il nous faut encore trouver une méthode mathématique pour construire des diagrammes concentriques de cooccurrences de versets autour d'un pivot, du type de celui que nous avons réalisé, de façon entièrement manuelle, pour Irénée autour d'Ep 1, 10⁵. Ce travail extrêmement long doit pouvoir être fait à partir de n'importe quel verset, d'autant que nous avons toutes les informations nécessaires dans les relevés des Sources Chrétiennes⁶ et que les concordances dans TXM, dont nous allons traiter dans la section suivante, facilitent grandement le repérage des cooccurrences.

LA VISUALISATION TEXTUELLE

Les visualisations graphiques sont parfois des résultats en elles-mêmes, mais le plus souvent, elles sont seulement des moyens pour repérer les lieux du corpus qui mériteraient examen plus approfondi. Nous avons évoqué *supra* (p. 339, 342) les fonctionnalités de retour

¹ Cf. *supra*, maquette p. 36 et prototype en ligne, cité *supra* p. 34, n. 1.

² Citons entre autres : W. S. CLEVELAND, *Visualizing Data et The Elements of Graphing Data*, Hobart Press, Summit (NJ) 1993 et 1994 ; M. FRIENDLY, *Visualizing Categorical Data*. SAS Publishing, Assam (India) 2000 ; L. WILKINSON, *The Grammar of Graphics*, Springer Verlag, Berlin 2005² ; P. MURRELL, *R Graphics*, Chapman & Hall/CRC, Abingdon 2011².

³ Voir [<https://developers.google.com/chart/interactive/docs/>].

⁴ On en trouve quelques aperçus sur ces pages :

[<https://www.stat.auckland.ac.nz/~paul/RGraphics/chapter1.html>] ;

[<http://www.aliquote.org/articles/tech/r-graphics/index.html.old#variables-num-riques>] ;

[http://www.info.univ-angers.fr/~gh/wstat/Introduction_R/intro3.php?solutions=1#tdm1].

⁵ Graphique 22 (*supra*, p. 158).

⁶ L'indication des numéros de paragraphes, complétée par la lettre d'appel de l'apparat scripturaire et un numéro d'ordre de chaque occurrence dans une œuvre donnée, rend possible de définir des critères objectifs pour étudier la proximité relative d'un ensemble de versets.

au texte déjà développées dans TXM, et nous allons poursuivre l'exploration de ces visualisations avec le logiciel MaX développé à la MRSH de Caen dans le cadre de la chaîne METOPES¹, qui aura notamment vocation à fonctionner conjointement avec TXM. Il nous faudra articuler ces perspectives, en fonction du budget disponible et des aspects juridiques, avec les objectifs initiaux de visualisation textuelle de notre entreprise qui, nous l'avons dit en Introduction, se veut à l'interface des bases de données textuelles et des index scripturaires :

- Consulter en ligne, sur le site de BIBLINDEX, en interrogeant par entrée biblique, la liste des lieux des œuvres bernardines où figure cette entrée, avec toutes les métadonnées disponibles (par ex. les notes bibliques de l'édition Sources Chrétiennes), et par lien hypertexte un accès au texte des *Sancti Bernardi Opera* dans la LLT-A de Brepolis ;
- Voir, sur le site de la LLT-A, au fil du texte latin, les citations bibliques marquées en italiques, avec indication de la référence scripturaire chiffrée, un lien vers le texte correspondant de la Vulgate et éventuellement d'autres typages ;
- Consulter en ligne, sur un site intermédiaire dédié, via des formulaires modulables d'interrogation, une reconstitution de la Bible de Bernard, constituée de toutes les occurrences scripturaires de ses œuvres, avec leurs variantes, classées dans l'ordre des livres de la Vulgate.

Ce dernier aspect, même si l'aspect modulable des interrogations enrichit considérablement l'approche linéaire, et que le possible recours à des visualisations arborées ou en organigrammes rend l'exploration plus aisée, s'inscrit dans la continuité de travaux entrepris sur d'autres auteurs patristiques : le Nouveau Testament reconstitué d'Irénée ou d'Éphrem² ; la *Biblia Augustiniana* d'Anne-Marie La Bonnardière³, hors commentaire.

¹ [http://www.unicaen.fr/recherche/mrsh/document_numerique/outils/max].

² W. SANDAY, A. SOUTER, C. H. TURNER, *Novum Testamentum Sancti Irenaei episcopi Lugdunensis, Old Latin Biblical Texts 7*, Clarendon Press, Oxford 1923 ; L. LELOIR, *L'Évangile d'Éphrem d'après les œuvres éditées. Recueil des textes*, CSCO 180, Louvain 1958.

³ A.-M. LA BONNARDIERE, A.-M., *Biblia Augustiniana*, Études Augustiniennes, Paris : Deutéronome (1967) ; Livres historiques (1964) ; Les douze Petits Prophètes (1964) ; Jérémie (1972) ; la Sagesse (1970) ; les Proverbes (1975) ; les Épîtres aux Thessaloniens, à Tite et à Philémon (1964).

BIBLindex

Recherche effectuée dans : BERNARD DE CLAIRVAUX, *Opera Omnia*

Genèse 8, 21
Bernard cite (ou fait allusion à) ce texte à 19 reprises. Neuf fois, il le fait en des termes presque identiques, qui diffèrent de la Vulgate. Aucun texte semblable *ad locum* dans *Vetus Latina*, « 2 Genes 8 », Freiburg 1951-1954, p. 123-124. On peut se demander si Bernard n'aurait pas assemblé, puis mémorisé un texte « à lui ». Dix autres fois, Bernard se rapproche de la Vulgate, ou bien reste très vague. — Ces recours sont dispersés à travers toute l'œuvre ; ils font de ce passage à résonance philosophique ou anthropologique, un pendant au texte de *Sagesse 9, 15* (23 emplois).

Proni sunt autem sensus hominis et cogitationes ad malum potius suspiciandum 
SCT 29, 4 (SC 431, 4, l. 22, p. 386)
In malum, dicente Scriptura, proni sunt sensus et cogitationes hominis 
Gra 42, SC 393, p. 336-337, l. 12)
Proni sunt sensus et cogitationes hominis in malum 
Dil 6 (SC 390, p. 75, l. 30)
Proni sunt sensus hominis et cogitationes in malum ab adolescentia. 
SCT 44, 5 (SC 471, p. 247, l. 5)

Cliquer sur l'icône pour afficher le texte dans la LLT-A

Graphique 46. Exemple d'affichage envisagé sur le site de BIBLINDEX.

Mais nous pouvons donner ici un aperçu des fonctionnalités de visualisation textuelle déjà offertes par TXM sur notre corpus de test des *Sermons sur le Cantique*¹. La table lexicale donne toutes les formes avec leur fréquence. L'index permet d'y opérer des sélections, puis d'avoir un retour au texte. L'une des fonctionnalités les plus prometteuses est la recherche de cooccurrences.

Il est possible d'observer systématiquement ce qui se trouve autour d'un verset donné.

VI. QUADRUPLICITER QUOMODO SPONSAM DECOLORAVERIT SOL .

13 Unde et addit sponsa : *Nolite me considerare quod fusca sim , quia decoloravit me sol* [+]^[6], hoc est : Nolite me notare quasi deformem , quia cernitis pro ingruente persecutione minus florentem , minus secundum gloriam saeculi coloratam . Quid exprobratis nigredinem , quam fervor persecutionis , non conversationis pudor invexit ? Vel solem dicit zelum iustitiae , quo accenditur et accingitur adversus malignantes [+]^[6], dicens Deo : *Zelus domus tuae comedit me* [+]^[6], et illud : *Tabescere me fecit zelus meus , quia oblitus sum verba tua inimici mei* [+]^[6], illud quoque : *Defectio tenuit me pro peccatoribus derelinquentibus legem tuam* [+]^[6], item : *Nonne qui odorant te , Domine , odorant illos , et super inimicos tuos tabescam* [+]^[6]? Etiam illud Sapientis caute observat : *Filiae , ait , tibi curae ? Noli ostendere laetum vultum ad ipsas* [+]^[6], ut scilicet remissis et mollibus et fugitantibus disciplinam , non candorem serenitatis exhibeat . Vel decolorari a sole , est ignescere caritate fraterna , *ferre cum flentibus , gaudere cum gaudentibus* [+]^[6] Vg.Rm.12.15^[6], *eum infirmantibus infirmari , uri ad scandala singulorum* [+]^[6] Vg.2.Co.11.29^[6]. **Vel sic** : *Sol iustitiae* [+]^[6] Vg.Ml.4.2^[6] decoloravit me Christus , cuius amore languo [+]^[6] Vg.Ct.2.5^[6]. Languor iste coloris quaedam exterminatio est , et defectus in desiderio animae [+]^[6], unde et dicit : *Memor fui Dei , et delectatus sum , et exercitatus sum , et deficit spiritus meus* [+]^[6]. Ergo , instar urentis solis , desiderii ardor peregrinantem in corpore [+]^[6] decolorat , dum vultus gloriae [+]^[6] inhiantem , impatientem facit repulsa et excruciat amantem dilatio . Quis nostrum ita sancto amore ardet , ut desiderio videndi Christum omnem colorem praesentis gloriae laetitiaque fastidiat et deponat , illa ei prophetica voce contestans : *Et dixit hominis non desideravi , tu acies* [+]^[6]. Item cum Sancto David : *Remittit consolari anima mea* [+]^[6], id est praesentium bonorum inani laetitia despicit colorari . Vel certe decoloravit me sol [+]^[6], sui mirum comparatione splendoris , dum appropinquas illi , ex eo me obscuram deprehendo , nigram invenio , foedam despicio . Ceterum alias quidem formosa sum : quid fuscum dicitis solus Solis pulchritudini succumbentem ? At sensu priori videntur magis assentire ea quae sequuntur . Adiciens siquidem : *Filii matris meae pugnaverunt contra me* [+]^[6], persecutionem se esse passam significat . Sed hinc aliud sermonis principium ordiemur , quoniam sufficere hac vice possunt , quae accepimus de gloria sponsi Ecclesiae , dono ipsius , qui est *Deus benedictus in saecula . Amen* [+]^[6].

default 14 / 14

Requête : `[[[src="MI4."][[src="Vg."][[src="Vg."][[src="MI4."]] within 20 expand to seg`

Clés de tri : #1 Aucun #2 Aucun #3 Aucun #4 Aucun Tri

src.ref	Contexte gauche	Pivot	Contexte droite
[Vg.1_M.9.44]. Sermo 21, ch. 4	nec valeamus a facie frigoris huius currere modo	sicut heri et nudus tertius Curremus autem postea cum reddiderit laetitiam salutis tuae cum redierit melior temperies gratiae	sol iustitiae
[Vg.Ml.4.2]. Sermo 21, ch. 4	salutis tuae cum redierit melior temperies gratiae cum	sol iustitiae	
[Vg.Rm.12.15]. Sermo 28, ch. 13	Vel decolorari a sole est ignescere caritate fraterna	ferre cum flentibus gaudere cum gaudentibus cum infirmantibus infirmari uri ad scandala singulorum	Vel sic Sol iustitiae
[Vg.Ml.4.2]. Sermo 28, ch. 13	infirmantibus infirmari uri ad scandala singulorum	Sol iustitiae	
[Vg.Ml.4.2]. Sermo 28, ch. 13	infirmantibus infirmari uri ad scandala singulorum	Sol iustitiae decoloravit me Christus cuius amore languo	
[Vg.1_Jn.3.2]. Sermo 31, ch. 2	prorsus puritate vigeret videret omnino inoffensa acie eum	sicuti est propter omnimodam similitudinem ita et Solem iustitiae	
[Vg.Ml.4.2]. Sermo 31, ch. 2	eum sicuti est propter omnimodam similitudinem ita et	Solem iustitiae	
[Vg.Ml.4.2]. Sermo 31, ch. 2	eum sicuti est propter omnimodam similitudinem ita et	Solem iustitiae illum qui illuminat omnem hominem venientem in hunc mundum	
[Vg.Ps.142.8]. Sermo 33, ch. 4	cui fuerat reposita misericordia Unde et orabat quis	Audiam fac mihi mane misericordiam tuam quia in te speravi	Fuit namque quaedam huius aurora diei ex quo Sol iustitiae
[Vg.Ml.4.2]. Sermo 33, ch. 5	Fuit namque quaedam huius aurora diei ex quo	Sol iustitiae	

Graphique 47. Contextes scripturaires de Ml 4, 2 avec un exemple de retour au contexte en SCT 28, 13.

¹ Nous ne traitons ici que de TXM, mais il existe d'autres formes de visualisation textuelle qu'il nous faudra explorer. Voir notamment M. EDER, J. RYBICKI, M. KESTEMONT, « Stylometry with R: A Package for Computational Text Analysis », *R Journal* 8 (2016), p. 107-121 ; S. JÄNICKE, G. FRANZINI, C. FAISAL, G. SCHEUERMANN, « Visual Text Analysis in Digital Humanities », *Computer Graphics Forum* 35 (2016), doi:10.1111/cgf.12873, remarquable synthèse des possibilités actuelles.

Il est également possible de ne chercher que des associations de versets, ou de livres, ou de verset et de livres, etc.

Requête: `[src="*MI.4.*"]|[src="*Sg.*"]|[src="*MI.4.*"] within 100 expand to seg`

Clés de tri: #1 Aucun #2 Aucun #3 Aucun #4 Aucun Tri

src. ref	Contexte gauche	Pivot	Contexte droit
[Vg.Sg.7.26], Sermo 45, ch. 9	figura substantiae Patris et quidam perpetuus minimeque fucatus	candor vitae aeternae Quam mihi decorus es Do...	de corde terrae resurgis Quam formosus in stola tua demum Rex gloriae
[Vg.Sg.5.6], Sermo 70, ch. 6	bonos et malos Neque enim qui dicturi sunt	Sol iustitiae non ortus est nobis lucem illius quan...	Ergo candor huius illi apud iustos fragrantia etiam usque ad iniquos diffunditur
[Vg.Sg.3.7][Vg.Mt.13.43], Sermo 72, ch. 9	sic inter filios tenebrarum in tetra mortis caligine	fulgebunt iusti et videbunt eo utique clarius quo ex...	- ii inquam ibunt de tenebris in tenebras densiores ut qui in
[Vg.Mt.4.2][Vg.Sg.5.6], Sermo 72, ch. 9	respiraverunt - nec enim quaesierunt inspirantis diei lumen	et Sol iustitiae non ortus est eis	- ii inquam ibunt de tenebris in tenebras densiores ut qui in

Graphique 48. Recherche des cooccurrences de MI 4, 2 avec un verset de la Sagesse.

Nec nox mortis praevalebit adversus redivivum hunc diem ; magis autem *in tenebris lucet*, et *tenebrae eum non comprehenderunt* ^[+]^[b]. In tantum non reor nec vita decedente *cedere lumen vitae* ^[+]^[a], ut nemini congruentius quam sic mortuo assignandam censeam vocem illam : *Et nox illuminatio mea in deliciis meis* ^[+]^[b]. Quidni clarius videat, nube, vel potius faece corporis evolutus ? Erit sine dubio vinculis solutus corporeis *inter mortuos liber* ^[+]^[b], et inter caecos videns . Nam quemadmodum olim , omni oculo caligante per universam Aegyptum , solus in mediis tenebris clare videbat populus videns Deum , id est populus Israel , dicente Scriptura , quia *ubicumque Israel erat , lux erat* ^[+]^[a], sic inter *filios tenebrarum* ^[+]^[a], in tetra mortis caligine *fulgebunt iusti* ^[+]^[a] Vg.Sg.3.7 Vg.Mt.13.43^[b], et *videbunt , eo utique clarius quo exuti corporum umbris . Nam et ii qui ante non respiraverunt - nec enim quaesierunt inspirantis diei lumen , et Sol iustitiae non ortus est eis* ^[+]^[a] Vg.Mt.4.2 Vg.Sg.5.6^[b] - ii , inquam , ibunt de tenebris in tenebras densiores , ut qui in tenebris sunt tenebrescant adhuc , et qui vident videant *magis* ^[+]^[b].

Graphique 49. Retour au texte correspondant en SCt 72, 10.

Ces visualisations rendent aussi possible de distinguer entre les types de citations. La requête ci-dessous ne donne que les citations modifiées de MI 4, 2. Très prochainement, les citations typées par l'attribut « Patr. » seront également isolables.

Sct2_sermon31 - 3

2At talis visio non est vitae praesentis , sed in novissimis reservatur , his dumtaxat qui dicere possunt : *Scimus quia , cum apparuerit , similes ei erimus , quia videbimus eum sicuti est* ^[+]^[a]. Et nunc quidem apparet quibus vult , sed sicuti vult , non *sicuti est* ^[+]^[b]. Non sapiens , non sanctus , non propheta videre illum *sicuti est* ^[+]^[c] potest aut potuit in corpore hoc mortali ; poterit autem in immortalis , qui dignus habebitur . Itaque videtur et hic , sed sicut videtur ipsi , et non *sicuti est* ^[+]^[b]. Nam neque hoc *luminare magnum* ^[+]^[b] solem loquor istum , quem quotidie vides , vidisti tamen aliquando *sicuti est* ^[+]^[d], sed tantum sicut illuminat , verbi gratia , aerem , montem , parietem . Quod ne ipsum quidem aliquatenus posses , si non aliqua ex parte ipsum lumen corporis tui ^[+]^[a] , pro sui ingenita serenitate et perspicuitate , caelesti lumini simile esset . Non denique alterum membrum corporis capax est luminis , ob multam utique dissimilitudinem . Sed nec ipse oculus , cum turbatus fuerit , lumini propinquabit , nimirum ob amissam similitudinem : Qui ergo turbatus nullatenus serenum solem videt propter dissimilitudinem , serenus aliquatenus videt propter nonnullam similitudinem . Profecto si pari prorsus puritate vigeret , videret omnino inoffensa acie eum *sicuti est* ^[+]^[d], propter omnimodam similitudinem . Ita et *Solem iustitiae* ^[+]^[d] illum , qui *illuminat omnem hominem venientem in hunc mundum* ^[+]^[a], videre in hoc mundo , sicut illuminat , illuminatus potes , tanquam iam in aliquo similis ; *sicuti est* ^[+]^[d], omnino non potes , tanquam nondum perfecte similis . Propterea dicit : *Accedite ad eum , et illuminamini , et facies vestrae non confundentur* ^[+]^[d]. Ita sane , sed si quantum satis est illuminamur , ut *revelata facie speculantes* ^[+]^[d].

Requête: `[ana="*MI.4.*inexactQuotation.*"] expand to seg`

Clés de tri: #1 Aucun #2 Aucun #3 Aucun #4 Aucun Tri

src. ref	Contexte gauche	Pivot	Contexte droit
[Vg.Mt.4.2], Sermo 31, ch. 2	eum sicuti est propter omnimodam similitudinem Ita et	Solem iustitiae	illum qui illuminat omnem hominem venientem in hunc mundum videre in hoc
[Vg.Mt.4.2], Sermo 70, ch. 6	lucem illius quandoque viderunt Viderunt autem quotquot audierunt	Vobis qui timetis Deum ortus sol iustitiae	Ergo candor huius illi apud iustos fragrantia etiam usque ad iniquos diffunditur
[Vg.Mt.4.2][Vg.Sg.5.6], Sermo 72, ch. 9	respiraverunt - nec enim quaesierunt inspirantis diei lumen	et Sol iustitiae non ortus est eis	- ii inquam ibunt de tenebris in tenebras densiores ut qui in
[Vg.Mt.4.2], Sermo 75, ch. 10	quot sectae tot nodos Frustra per has noctes	iustitiae solem	et lumen quaeritis veritatis id est Sponsus quia nulla sectas luci ad

Graphique 50. Citations modifiées de MI 4, 2 dans les Sermons sur le Cantique.

9. RÉCAPITULATIF DES INVESTIGATIONS À MENER

Une fois bien posé tout ce qui précède – choix du référentiel biblique ; délimitations des unités textuelles ; préparation des métadonnées ; repérage puis caractérisation des occurrences scripturaires ; choix des modalités d’adressage et des visualisations –, il est enfin temps d’adresser au corpus constitué les questions de recherche pour en rendre compte, celles dont nous avons déjà donné un avant-goût par le choix des illustrations. Nous en donnons ci-dessous une liste systématique – liste non exhaustive dans la mesure où sur un corpus précis, chaque question peut en susciter de nouvelles. Cette liste dessine les linéaments de l’étude qui reste à mener sur Bernard.

DESCRIPTION DU CORPUS D’OCCURRENCES

- nombre total d’occurrences scripturaires ;
- rapport Ancien Testament/Nouveau Testament ¹;
- longueur totale en mots des passages issus de la Bible dans l’œuvre, rapporté au nombre de mots de l’œuvre ; mêmes calculs à l’échelle de groupements de livres et des livres bibliques ; affinage et, sur des ensembles bibliques sélectionnés, en fonction des résultats obtenus, calculs à granularité plus fine ; mêmes calculs en étudiant des sous-corpus de l’œuvre, à géométrie variable ;
- liste des livres absents du corpus, éventuellement liste de passages significatifs absents ; place des deutérocanoniques, des apocryphes ;
- part (numérique et avec le détail des versets) de chaque livre biblique utilisé par l’auteur citant ; reconstitution linéaire de la Bible d’un auteur, sur tout, sur un livre, sur un chapitre : visualisation des passages absents ou faiblement cités, et inversement des pics incitant à un retour ciblé au texte ;

¹ Il est facile de donner des chiffres bruts. Cependant, il faut prendre en compte le fait que l’Ancien Testament est 3,5 fois plus long que le Nouveau et appliquer à chaque occurrence un coefficient de probabilité, qui compense le fait qu’*a priori* il y a moins de chance qu’une occurrence cible un verset du Nouveau Testament qu’un verset de l’Ancien. Provisoirement, nous assimilons par simplification chaque occurrence à un verset unique, et définissons ce coefficient ainsi : $\frac{1}{n_v}$ pour chaque section biblique, où n_v est le nombre de versets de la section. Sans compter les Apocryphes, pour la Vulgate, $n_vAT = 27883$ et $n_vNT = 7954$. Une fois étudié un ensemble suffisamment large d’auteurs représentatifs d’une période, ou d’une aire géographique, il conviendra de pondérer chaque verset par son score moyen dans le corpus d’ensemble.

- établissement de classements : les passages les plus cités, les moins cités, là encore avec une granularité modulable ;
- affinage éventuellement, en fonction des résultats, mêmes calculs avec des granularités plus fines ;
- reprise des acquis précédents en faisant jouer le critère du genre littéraire¹ ; des thèmes ou mots-clefs ; des destinataires ;
- répartition chronologique des occurrences ;
- croisement des critères de genre et de date.

DESCRIPTION DES VERSIONS BIBLIQUES UTILISÉES

L'analyse fine de la lettre des citations bibliques littérales, voire la teneur de certaines allusions, nous renseigne sur l'état du texte biblique à la disposition de l'auteur citant.

DESCRIPTION DE LA MANIÈRE DE CITER

- calcul d'un taux de références bibliques et/ou de mots bibliques sur des extensions paramétrables de corpus² ;
- rapport entre le nombre d'occurrences d'une section et le nombre de ses parties citées, par exemple un livre et les versets qui le composent³ ;
- repérage des cooccurrences de versets et/ou de mots bibliques, selon des critères d'éloignement et d'exactitude paramétrables ;
- classement des occurrences en fonction de leur longueur⁴ ; de la présence ou non de mots introductifs ; de leur caractère explicite ou implicite ; de leur caractère plus ou moins allusif, de leur typage comme lemme ou reprise de lemme ;

¹ C'est essentiellement sur le corpus de Jérôme que nous avons expérimenté ce type d'approche : voir Graphiques 3 et 5 (*supra*, p. 170 et 172).

² Pour obtenir des nombres entre 0 et 100, nous avons calculé, pour Irénée, le nombre de références pour 1000 mots (Graphique 24, *supra*, p. 161) ; pour Jérôme, nous sommes partis de l'approximation d'un nombre de dix mots par citations pour comparer directement nombre de mots de l'œuvre et nombre de mots bibliques (Graphique 4, p. 171).

³ Voir Graphique 20 (*supra*, p. 184).

⁴ Voir Graphiques 1 et 2 (*supra*, p. 101-102) ; texte p. 116.

- reprise des résultats obtenus en faisant jouer les critères de genre, de thème, de date, de longueur des textes¹ ;
- étude en fonction des modalités d'insertion dans la phrase ;
- analyse des contextes, du rôle sémantique des textes bibliques.

Dans le cas d'un corpus à auteurs multiples, on pourra effectuer des comparaisons. Par ailleurs l'approche géographique et chronologique, ou par langue rédactionnelle, prendra tout son sens, même si théoriquement les deux premières sont aussi envisageables pour un auteur unique, le seul problème étant les lacunes de nos informations, en particulier sur les lieux de rédaction des œuvres.

¹ Voir par exemple le calcul du taux scripturaire des œuvres de Jérôme en fonction de leur longueur (Graphique 6, *supra*, p. 173).

10. L'EXPLOITATION DES RÉSULTATS

Dans la mesure où chacune de ces interrogations du corpus est paramétrable, les possibilités sont à peu près infinies. Si l'on peut dans un premier temps tenter l'investigation la plus objective possible, en observant à grande échelle l'ensemble des phénomènes, il faudra dans un second temps restreindre le champ d'analyse et choisir des parcours d'enquêtes spécifiques, comme nous l'avons fait pour Irénée et Jérôme dans les pages qui précèdent. Dans la constitution des données qui seront le fondement des analyses, quatre points d'attention sont particulièrement importants :

- la définition de seuils : les graphiques mettent en évidence des points où il semble pertinent d'observer un phénomène¹, il revient ensuite au chercheur de les sélectionner ;
- le choix des granularités : nous avons vu à de nombreuses reprises à quel point ils étaient susceptibles de modifier les conclusions², une granularité trop grosse masquant les divergences massives des sous-éléments, mais une granularité trop fine empêchant de prendre conscience des macro-phénomènes ;
- le choix des pondérations : nous avons insisté sur la longueur des textes, mais d'autres facteurs comme le genre, la culture des auditeurs, pourraient intervenir ;

¹ Ainsi, le décrochage des courbes de fréquence (Graphiques 4 et 7, *supra*, p. 105 et 108), qui permet d'exclure des recherches la « queue de la comète ».

² Voir Graphiques 2 et 4 (*supra*, p. 94-95) et Graphiques 8-9 (p. 113), selon que l'on observe chaque livre ou l'ensemble des écrits de sagesse ; et surtout les zooms successifs sur les emplois de la *Genèse* chez Irénée (Graphiques 10, puis 17-20, p. 146 puis 153-155). On peut renouveler le même constat sur le corpus de Bernard, ici sur un simple exemple : d'après l'Index de Hendrix, Bernard cite 1469 fois à la *Genèse*, cela constitue 11,9 % de ses citations de l'Ancien Testament. Or la *Genèse* représente 5% de l'Ancien Testament en nombre de mots, donc Bernard la cite environ deux fois plus qu'on ne pourrait l'attendre – si tant est que la longueur des livres bibliques puisse être le seul critère de pondération, cf. note suivante. Mais si l'on ne prend en compte que les chapitres 1-4 de la *Genèse*, que Bernard cite 571 fois, ce sont 4, 6 % des citations de l'Ancien Testament, alors que ces chapitres constituent 0, 3 % de l'Ancien Testament en nombre de mots, donc là l'intérêt spécifique de Bernard est bien plus remarquable (15 fois plus que la « norme »), ce qui passait inaperçu avec une granularité à l'échelle du livre. Les biais sont encore très sensibles à l'échelle du verset : Bernard cite 61 fois le livre de *Baruch*, et 23 versets différents. Si on calcule la moyenne d'emploi de chacun de ces versets, on arrive à 2, 9 fois par verset. Mais en réalité, Ba 3, 38 (*post haec in terris visus est et cum hominibus conversatus est*), appliqué au premier avènement du Seigneur, l'Incarnation, est cité 28 fois et fournit à lui seul presque la moitié des occurrences.

- le choix des points de comparaison : il est impossible de savoir si un résultat est « normal » ou anormal sans le référer à d'autres questionnements similaires sur des corpus comparables¹.

Pour réussir cela, deux éléments sont à croiser : les faits saillants repérables dans les premières études statistiques ; les questionnements que la littérature secondaire déjà consacrée à l'auteur ont mis en évidence. L'idéal est un va-et-vient permanent entre ces deux sources, pour définir des objectifs pertinents : retrouver statistiquement des observations déjà acquises autrement, pour valider les méthodes et conforter ces résultats ; affiner la chronologie des œuvres, préciser leur attribution lorsqu'il y a incertitude, déceler d'éventuelles évolutions dans la connaissance du corpus biblique chez l'auteur considéré ; mesurer l'influence de différentes sources ; mieux connaître le texte de référence utilisé par l'auteur ; etc. Ici, la méthode est délicate : prétendre à une lecture complètement objective relève du mensonge, la familiarité avec l'œuvre d'un auteur engendre des impressions, des questions qui orientent ; tenir pour rien des siècles de lectures croisées, avec leurs acquis et leurs interrogations déjà formulées sur le corpus, serait appauvrir considérablement la connaissance de l'œuvre ; mais se laisser trop influencer par la bibliographie antérieure peut fausser la lecture des résultats. Le Graphique 22 (*supra*, p. 158) est une illustration de cette dichotomie : si nous avons pu reconstituer la structure d'ensemble de la théologie irénéenne à partir de la seule observation des cooccurrences de versets, c'est à la fois parce que les statistiques y invitaient – les chiffres n'ont pas été falsifiés – et parce que nous avons une idée préconçue de cette théologie que nous cherchions à retrouver. Il serait vain de penser procéder linéairement : une enquête initiale ne sera jamais complète ; il faut exploiter une partie des résultats, en tirer des conclusions ou des hypothèses, et ensuite refaire une enquête avec des paramètres nouveaux ; et ainsi de suite. L'organisation même du site collaboratif souhaité de BIBLINDEX – mais aussi idéalement de la Bible de Bernard –, repose justement sur ce principe. Chaque internaute arrive avec son questionnaire propre : ce faisant, il éclaire les sources brutes sous un angle particulier, qui lui

¹ Ainsi, paradoxalement, 0,52% de références à l'*Ecclésiaste* dans tout BIBLINDEX, c'est beaucoup (voir *supra*, p. 111-112). Les repères normatifs peuvent être des répartitions chronologiques, comme pour Irénée, dans les Graphiques 1 et 2 (p. 138), ou des confrontations à d'autres corpus présentant des similarités : toujours chez Irénée, le corpus des auteurs des II^e-III^e siècles ou celui de BIBLINDEX (Graphiques 4-6, *supra*, p. 143-144). Nous avons aussi resitué l'ampleur du corpus hiéronymien par rapport à celle du corpus d'autres auteurs patristiques (Graphique 1, p. 167). La superposition des profils bibliques d'auteurs différents montre clairement que la « norme » n'est jamais un taux de citation égal pour chaque verset ou livre de la Bible, d'autres critères doivent impérativement jouer.

donne l'occasion de déceler des erreurs ou d'affiner des descriptions. L'intégration de ces éclairages améliore la base des données et enrichit le corpus interrogeable par le suivant¹.

Pour compléter ces Prolégomènes à une présentation synthétique de la Bible de Bernard, il nous reste donc à présenter à partir de quels *a priori* de recherche nous abordons le corpus. C'est l'objet du chapitre suivant de cette Troisième Partie.

¹ L'une des faiblesses actuelles de notre chaîne éditoriale pour le corpus de Bernard est l'impossibilité de corriger au fur et à mesure : quand on repère une erreur, c'est au moment de la consultation des graphiques ou des concordances dans TXM ; or il faut chaque fois revenir au tout début de la chaîne pour réintroduire un fichier corrigé.

BILAN ET PERSPECTIVES DES ÉTUDES SUR LA BIBLE DE BERNARD

C'est un lieu commun de dire que la pensée et la phrase bernardines sont imprégnées de Bible ; or, paradoxalement, cette présence totalisante de la Bible explique sans doute que, compte tenu de l'immensité de la bibliographie concernant l'abbé de Clairvaux, il n'existe pas encore d'étude synthétique, et finalement assez peu d'études de détail, sur ses usages bibliques¹ ; mais que, par ailleurs, il existe d'innombrables remarques incidentes sur ce sujet dans l'ensemble de la littérature secondaire, ce qui ne facilite pas un état des lieux bibliographique exhaustif. Traiter de la Bible de Bernard revient à traiter de tout saint Bernard : aussi l'approche globale et descriptive que nous souhaiterions adopter se heurte-t-elle à de nombreux obstacles, qu'un tour d'horizon des orientations et acquis des études déjà parues nous permettra de mieux cerner².

¹ Il est symptomatique, par exemple, qu'aucun chapitre sur cette question ne figure dans le récent *Companion to Bernard of Clairvaux* (cité *supra*, p. 322, n. 1). FIGUET, « Bible », note de la même façon « l'absence de toute analyse biblique dans les nombreuses pages consacrées à Bernard par R. JAVELET dans *Image et ressemblance au XII^e s.*, Paris 1967 » (p. 257, n. 17).

² On trouvera dans les Sources (*infra*, p. 487-492) une bibliographie à vocation exhaustive sur Bernard et la Bible, qui reprend les titres évoqués dans ce chapitre.

1. LECTURE DE L'ÉCRITURE ET EXPÉRIENCE SPIRITUELLE

Dans la bibliographie moderne, on peut dater de la fin des années 1940, et plus encore de 800^e anniversaire de la mort de Bernard, en 1953, le démarrage des études sur ses rapports à la Bible. Elles sont en premier lieu consacrées à la façon dont il use des Écritures au profit de l'expérience spirituelle. Significativement, Jean Leclercq rédige sa première contribution sur « Saint Bernard et l'Écriture sainte » dans son volume *Saint Bernard mystique*¹.

Bernard trouve dans les Écritures le langage, le vocabulaire d'une expérience mystique qui en nourrit la compréhension – « Je n'ai pas tant cherché à commenter l'Évangile, qu'à prendre de l'Évangile occasion de parler d'un sujet qui m'était cher », écrit-il à la fin des *Sermons sur Missus Est*². La révélation de Dieu lui vient de l'expérience mystique, les Écritures ne sont d'une certaine façon pas premières, ou du moins elles le sont en tant qu'identiques au Verbe que Bernard connaît intimement : « Si je sens que 'mon intelligence s'ouvre pour comprendre les Écritures (Lc 24, 45)' (...), je ne doute pas de la présence de l'Époux³. » Comme le montre D. Farkasfalvy⁴, cette approche existentielle de la Bible n'est pas propre à Bernard, mais il est un représentant particulièrement génial de cette veine cistercienne.

Il ne s'adresse pas d'abord à l'*intellectus* de ses auditeurs, mais à leur *affectus* : « Mon propos n'est pas tellement d'expliquer des mots, mais plutôt de désaltérer des cœurs⁵. » Il cherche à leur faire partager son expérience spirituelle par le truchement des mots de l'Écriture qui seuls, en tant que tels, peuvent dire l'indicible : « S'il n'est pas exégète, au sens moderne de ce mot, s'il est à peine commentateur, au sens médiéval de l'expression, Bernard est

¹ J. LECLERCQ, « Saint Bernard et l'Écriture sainte », dans *Saint Bernard mystique*, Paris 1948, p. 483-489 (= LECLERCQ, « Écriture sainte »).

² *Non tam intendisse exponere Evangelium, quam ex Evangelio sumere occasionem loquendi quod loqui delectabat : Miss, Excusatio (SC 390, p. 240, l. 12-14).*

³ *Si sensero 'aperiri mihi sensum, ut intelligam Scripturas' (...) non ambigo Sponsum adesse : SCt 69, 6 (SC 511, p. 52, l. 21-26). Voir aussi SCt 69, 6 (SC 511, p. 54, l. 36-37) : Etiam mansionem apud me faciet tam Pater enutriens quam Verbum erudiens ; « le Père qui nourrit l'âme et le Verbe qui l'instruit 'feront même chez moi leur demeure' ».*

⁴ D. FARKASFALVY, « Biblical vocabulary as a reflection of the spirituality of the founders of Cîteaux », dans E. R. ELDER (éd.), *The New Monastery: Texts and Studies on the Earliest Cistercians, Cistercian Fathers Series 60*, Cistercian Publications, Kalamazoo (MI) 1998, p. 145-157.

⁵ *Nec studium tam esse mihi ut exponam verba, quam ut imbuam corda : SCt 16, 1 (SC 431, p. 42, l. 18-19).*

‘biblique’ en ce sens qu’il propose sans cesse la Bible à ses lecteurs : qu’il la cite ou lui emprunte ses mots pour les faire siens, il parle de la Bible ou il la fait parler¹. »

L’ouvrage d’introduction de M. Dumontier² en 1953, *Saint Bernard et la Bible*, vise à rendre plus facile au lecteur moderne l’accès aux œuvres des cisterciens du XII^e siècle, pour qu’il vive aussi le partage d’expérience auquel Bernard invite ses moines. L’auteur adopte pour ce faire la Bible comme porte d’entrée, source qui fonde expérience et théologie spirituelles. On trouvera surtout dans son livre une série d’exemples judicieusement choisis et enchâssés dans une riche méditation, une réflexion très libre sur les modalités de pensée et de composition de l’abbé de Clairvaux : il s’agit, pour reprendre l’expression de J. Leclercq, de « psychologie biblique ». L’article de C. Bodard, qui date de la même année³, insiste lui aussi sur le fait que la dimension monastique oriente le texte vers le sens spirituel et les mystères vécus⁴. Il rappelle qu’« entre l’Écriture et l’âme il y a une profonde connaturalité. Le Verbe, Parole permanente de Dieu s’adressant aux hommes, est aussi le Dieu qui se donne à l’âme⁵. »

Si l’on a pu dire de l’exégèse monastique, et bernardine en particulier, qu’elle était essentiellement tropologique, c’est que sa finalité première est l’actualisation, conformément à la doctrine du *medius adventus* que nous avons présentée précédemment⁶. « [Bernard] n’explique pas l’écriture à proprement parler : il l’applique ; il ne l’éclaire pas ; il éclaire tout par elle, et d’abord le cœur humain⁷. » Bernard commente l’Écriture pour que son auditoire la rumine, en goûte la saveur – les images de l’assimilation physique, gustative et olfactive, abondent, notamment dans les *Sermons pour l’Avent* : il s’agit d’« absorber [la Parole de Dieu] dans les entrailles de l’âme⁸ » ; et pour que finalement il en vive, en la mettant en pratique par

¹ J. LECLERCQ, « Saint Bernard et le XII^e siècle monastique, dans *Écriture Sainte et vie spirituelle*, DSp IV (1958), c. 187-194, ici c. 189 (= LECLERCQ, « XII^e siècle »).

² M. DUMONTIER, *Saint Bernard et la Bible*, DDB, Paris 1953.

³ C. BODARD, « La Bible, expression d’une expérience religieuse chez S. Bernard », *ACist* 9b (1953), p. 24-45 (= BODARD, « Expérience religieuse »).

⁴ BODARD, « Expérience religieuse », p. 25.

⁵ BODARD, « Expérience religieuse », p. 45.

⁶ Voir *supra*, p. 224 s.

⁷ H. DE LUBAC, « Bernard, Grégoire et Origène », dans *Exégèse médiévale* I.2, p. 585 (= LUBAC, « Bernard »).

⁸ *Traiciatur in viscera quaedam animae* : *AdvA* 5, 2 (SC 480, p. 172, l. 19).

la charité¹. L'essentiel n'est pas de comprendre, mais d'appliquer² une Parole vivante, vraie dans l'*hodie*, Parole qui met en prière, fait naître désir de Dieu et action de grâce, Parole dont la réception est en elle-même un exercice spirituel. Cette thématique est l'un des aspects du bel ouvrage de D. Heller³, qui ne pratique pas une analyse conceptuelle d'un système de pensée, mais propose une entrée phénoménologique dans l'interprétation monastique qui rend chaque verset « expérimentable ». L'étude d'I.M. Gomez⁴ repère le caractère néo-testamentaire de la spiritualité de Bernard, et montre qu'elle met la christologie et la théologie morale au premier plan, la sotériologie et l'eschatologie au second plan.

La question des liens entre « mystique » et « exégèse » cristallise une bonne partie des travaux sur spiritualité et Écritures. M. Dumontier les oppose de façon tranchée, « comme si », pour reprendre la formule de G. Dahan, « l'exégèse était une maladie⁵ ». De façon plus nuancée, J.-M Déchanet⁶ ou J. Leclercq⁷ expriment une idée analogue. H. de Lubac problématise : « sa mystique est celle d'un exégète ou son exégèse celle d'un mystique⁸ » ; plus récemment, P. Sicard pourra parler de ce qu'il voit davantage comme une inclusion mutuelle :

Bernard de Clairvaux paraît répugner profondément à la disjonction entre mystique et exégèse, en vertu d'une doctrine d'une grande cohérence, telle que même [la formule d'H. de Lubac], commode en rend mal compte, supposant encore

¹ Voir par ex., sur l'invitation à en vivre : *applica intus auditum, reflecte oculos cordis et proprio discas experimento quid agatur* ; « applique-toi à l'écoute intérieure, regarde avec les yeux du cœur et tu apprendras par ta propre expérience ce qu'il en est » (*Conv* 4, *SC* 457, p. 332, l. 3-4).

² Par ex., *quem videlicet si apprehendere cupis, citius illum sequendo quam legendo consequi potes* ; « si tu désires saisir [le sens des Prophètes, i.e. le Christ], tu peux l'atteindre plus vite en le suivant qu'en le lisant » (*Ep* 106, 1 à Henri Murdac, *SC* 556, p. 110-112, l. 8-10).

³ D. HELLER, *Schriftauslegung und geistliche Erfahrung bei Bernhard von Clairvaux, Studien zur systematischen und spirituellen Theologie* 2, Würzburg 1990 (= HELLER, *Schriftauslegung*).

⁴ I. M. GOMEZ, « Los textos clave de la espiritualidad de Bernardo de Clairvaux », dans *Actas Congreso Internacional sobre San Bernardo e o Cister en Galicia e Portugal: 17-20 outubro 1991, Ourese-Oseira, IX centenario de San Bernardo*, Ourense 1992, p. 1043-1076.

⁵ G. DAHAN, « Saint Bernard, exégète de la Bible ? », dans *L'Actualité de saint Bernard*, Colloque des 20-21 novembre 2009 au Collège des Bernardins, Paris 2010, p. 79 (= DAHAN, « Bernard exégète ? »).

⁶ J.-M. DECHANET, Avant-propos de DUMONTIER, *Bible*, p. 9.

⁷ LECLERCQ, « Écriture sainte », p. 489.

⁸ Cette formule se trouve dans LUBAC, « Bernard » à propos d'Origène p. 593, et elle est reprise à propos de Bernard p. 599.

quelque disjonction entre les deux activités dont elle veut pourtant proclamer l'unité¹.

Et G. Dahan conclut son étude intitulée de façon provocatrice « Saint Bernard, exégète de la Bible ? » par ces mots :

Bernard nous a permis de retrouver tout le plaisir du texte (...); il nous a montré l'importance des considérations sur le langage ; il nous a montré comment on peut lire en le Cantique un poème d'amour humain et un dialogue passionné entre notre âme et notre Créateur. J'appelle tout cela de l'exégèse².

On verra aussi l'étude de M. Casey sur le *Sermon 74 sur le Cantique, Qualiter hic locus animae convenit et Verbo*³.

¹ P. SICARD, « Sens spirituels et sens spirituel : mystique et exégèse dans les *Sermones de diversis* de saint Bernard de Clairvaux », dans *L'Actualité de saint Bernard*, Colloque des 20-21 novembre 2009 au Collège des Bernardins, Paris 2010, p. 34 (= SICARD, « Sens »).

² DAHAN, « Bernard exégète ? », p. 96.

³ M. CASEY, « Bernard's Biblical Mysticism: approaching sermons on the Song of Songs », *Studies in spirituality* 4 (1994), p. 12-30.

2. LA DOCTRINE DE BERNARD SUR L'ÉCRITURE

Le caractère indissociable de l'expérience spirituelle et de la lecture des Écritures n'empêche cependant pas Bernard d'avoir une doctrine herméneutique. Il ne l'exprime jamais de façon systématique, et à ce jour seule l'étude de S. Grill¹ a cherché à répondre à un questionnement d'exégètes modernes en repérant les passages où l'on peut lire chez Bernard des réflexions d'herméneutique biblique, de critique textuelle, de place donnée au sens littéral. Ce travail fondamental reste à poursuivre.

L'article de J. Leclercq paru en 1958 dans le *Dictionnaire de Spiritualité*², outre les éléments mentionnés plus haut, propose aussi un premier aperçu de la doctrine de Bernard sur l'Écriture, qui sera développé en 1964 par D. Farkasfalvy³ sur la question précise de l'inspiration, dans une étude dont l'auteur indique d'emblée qu'elle est un préalable : « La pensée biblique de saint Bernard est encore très peu connue et seule sa doctrine sur l'inspiration donne la clef de son exégèse et de sa théologie biblique⁴. » Il montre la profonde continuité entre l'inspiration de l'Écriture, la rédaction *in spiritu* des auteurs bibliques et l'interprétation toujours *in spiritu* des Pères⁵. C'est par l'Esprit Saint que l'interprète est rendu capable de comprendre : « Que son Esprit souffle et nous rende intelligibles les paroles de l'Évangile.⁶ Bernard poursuit le développement infini qui caractérise, entre autres, l'exégèse monastique.

On trouvera de nombreuses études qui cherchent à situer Bernard dans la lignée de l'exégèse patristique⁷. En tant que « dernier des Pères », il figure bien souvent comme son ultime représentant dans les études diachroniques, qu'elles soient générales comme celle

¹ P. S. GRILL, « Bernhard von Clairvaux als Exeget », dans *Festschrift zum 800-Jahrgedächtnis des Todes Bernhards von Clairvaux, Österreichische Beiträge zur Geschichte des Cistercienserordens*, Herold, Vienne-Munich 1953, p. 9-21 (= GRILL, « Bernhard Exeget »). Voir peut-être aussi F. GUERRICO, « La ciencia escriturística de san Bernardo », *Cistercium* III (1951), p. 89-96, que nous n'avons pas pu consulter.

² LECLERCQ, « XII^e siècle », cité *supra*, p. 393, n. 1.

³ D. FARKASFALVY, *L'Inspiration de l'Écriture sainte dans la théologie de saint Bernard*, *Studia Anselmiana* 53, Rome 1964 (= FARKASFALVY, *Inspiration*). Puis « The Role of the Bible in St. Bernard's Spirituality », *ACist* 25 (1969), p. 3-13.

⁴ FARKASFALVY, *Inspiration*, p. 25.

⁵ Voir en particulier FARKASFALVY, *Inspiration*, p. 42-58.

⁶ *Perflet spiritus eius, et fiant nobis intelligibilia verba evangelica* (*Miss* I, 1, *SC* 390, p. 108, l. 29-30).

⁷ À commencer par celle de DUMONTIER, *Bible*, au chapitre V, p. 129-139.

d'H. de Lubac¹, B. de Margerie², ou P. Henné³, ou de détail – citons, dans l'ordre chronologique, celle de G. Chappuzeau sur deux versets du *Cantique*, qui va d'Hippolyte à Bernard en passant par Origène et Bède⁴ ; celle de P. Monat sur la parabole de l'intendant infidèle⁵, qui convoque de nombreux auteurs médiévaux dont Bernard ; celle de P. Paciorek sur l'adoration des Mages⁶, qui repère des traces de l'herméneutique patristique chez Pierre Damien, Yves de Chartres, Anselme de Laon, Rupert de Deutz, Bernard de Clairvaux ; ou enfin, une étude sur le livre d'Isaïe⁷ qui donne notamment de larges extraits d'Aelred de Rievaulx et de Bernard. Le rapport de Bernard à Origène et Grégoire de Nysse a été bien étudié, par J. Daniélou⁸, puis, en ce qui concerne Origène, par L. Brésard⁹. Même si des différences sensibles sont perceptibles, la comparaison méthodique – avec notamment des tableaux de synthèse – des deux lectures du *Cantique* montre la forte influence de l'Alexandrin sur Bernard, qui l'imite librement, par des réminiscences, des thèmes et des expressions communes, des reprises délibérées d'interprétations des passages difficiles et un même désir d'actualisation. M.-N. Bouchard¹⁰ voit

¹ LUBAC, « Bernard ».

² B. DE MARGERIE, « Le langage biblique de saint Bernard, exégète mystique et liturgique », dans *Introduction à l'histoire de l'exégèse*. Vol. 4 : *L'Occident latin. De Léon le Grand à Bernard de Clairvaux*, Éditions du Cerf, Paris 1990, p. 229-266 (= MARGERIE, « Bernard »).

³ P. HENNE, « Bernard de Clairvaux », dans *La Bible et les Pères. Parcours historique de l'utilisation des Écritures dans les premiers siècles de l'Église*, Éditions du Cerf, Paris 2010, p. 241-248 (= HENNE, « Bernard »). Le dernier chapitre est consacré à Bernard, et décrit la conception mystique, le rôle de la prière et l'utilisation de citations bibliques sur la base de divers écrits (*Hum, SAnn, Sct, Miss, Dil*). On ne s'attardera pas sur les jugements à l'emporte-pièce, comme : « Bernard ne fréquente pas les commentateurs de la Bible »...

⁴ G. CHAPPUZEAU, « Die Exegese von Hohelied 1, 2a, b und 7 bei den Kirchenväter von Hippolyt bis Bernhard. Ein Beitrag zum Verständnis von Allegorie und Analogie », *JBAC* 18 (1975), p. 90-143.

⁵ P. MONAT, « L'exégèse de la parabole de l'intendant infidèle du II^e au XII^e siècle », *RÉAug* 38 (1992), p. 89-123.

⁶ P. PACIOREK, « L'adoration des Mages (Mt. 2, 1-12) dans la tradition patristique et au Moyen Âge jusqu'au XII^e siècle », *Augustiniana* 50 (2000), p. 85-140.

⁷ R. L. WILKEN, A. G. RUSSEL CHRISTMAN, M. J. HOLLERICH, *Isaiah Interpreted by Early Christian and Medieval Commentators*, Eerdmans, Grand Rapids (MI-Cambridge) 2007.

⁸ J. DANIELOU, « Saint Bernard et les Pères grecs », *ASOC* 9 (1953), p. 46-55.

⁹ L. BRESARD, « Bernard et Origène commentent le Cantique », *CollCist* 44 (1982), p. 111-130, 183-209, 293-308, articles réunis en un volume, Abbaye de Cîteaux-Cisterciensia, Abbaye de Scourmont, Nuits-Saint-Georges-Forges 1983.

¹⁰ M.-N. BOUCHARD, « Une lecture monastique du Psaume 90 : les sermons de saint Bernard sur le Psaume *Qui habitat* », *CollCist* 49 (1987), p. 156-172.

dans la lecture monastique du Ps 90 par Bernard une profonde continuité avec les interprétations patristiques qui l'ont précédé, même si Bernard, et ce point sera largement souligné par S. Vaujour dans l'introduction du volume des Sources Chrétiennes¹, s'adapte aussi aux exigences de la communauté cistercienne du XII^e siècle à laquelle il s'adresse, et fait ainsi preuve d'originalité.

Nous pouvons maintenant reprendre les points listés par J. Leclercq² pour décrire la doctrine de Bernard sur l'Écriture.

UNITÉ DE L'ÉCRITURE ET OMNIPRÉSENCE DU SENS

Bernard est traditionnel dans sa perception de l'Écriture comme un livre unique. Geoffroy d'Auxerre, dans la *Vita Prima*, rapporte même une sorte de vision extatique qui ancre cette idée dans l'expérience de Bernard : « Il avoua un jour que lorsqu'il priait ou méditait, l'Écriture sainte lui apparaissait toute entière, posée et exposée devant lui³. » Et Bernard lui-même l'exprime, par exemple dans le *Sermon Divers 5* : « 'Une fois Dieu a parlé'. Une fois, oui, parce que toujours. Sa parole est unique, en effet, et sans interruption, continue et perpétuelle⁴. » Conformément à la christologie patristique, l'unité des deux Testaments est donnée par le Christ, qui accomplit les Écritures, leur donne centre et orientation, les éclaire⁵. La conscience de l'unité permet ainsi des rapprochements audacieux⁶.

Un corrolaire de cette unité est que le tout est présent à chacune de ses parties⁷. Tout fait sens dans l'Écriture, aucun détail ne doit être négligé, Bernard le redit souvent : dans *Miss* déjà, « Tout est rempli de divins mystères, chaque mot déborde d'une douceur céleste, à condition toutefois de trouver quelqu'un pour le scruter soigneusement, pour savoir tirer le miel de la

¹ SC 570, p. 34-54.

² LECLERCQ, « XII^e siècle », c. 189-191.

³ *Confessus est aliquando sibi meditati vel oranti sacram omnem, velut sub se positam et expositam, apparuisse Scripturam : Vita Prima III, III, 7 (PL 185, c. 307C).*

⁴ 'Semel locutus est Deus'. *Semel utique, quia semper : una enim et non interpolata, sed continua et perpetua locutio est : Div 5, 1 (SC 496, p. 156, l. 16-18).*

⁵ Un bel exemple de cette vision unitaire et orientée des Écritures se trouve en *Miss II, 11 (SC 390, p. 150-153)*, où tous les écrits prophétiques convergent vers le mystère de l'Annonciation.

⁶ Cela n'empêche toutefois pas Bernard d'avoir une connaissance inégale des différents livres bibliques (voir *infra*, par ex. le Tableau p. 360).

⁷ B. MCGINN, *The Presence of God : A History of Western Christian Mysticism*, t. 2, *The Growth of Mysticism. Gregory the Great through the 12th Century*, Crossroad, New York 1996, p. 164.

Pierre, l'huile du rocher le plus dur¹ » ; dans les *Sermons sur le Cantique* encore : à propos du titre, « Il ne faut pas négliger 'un seul iota' quand on nous prescrit de 'recueillir même les plus petites miettes, pour qu'elles ne soient pas perdues'² » ; ou encore à propos de l'adjectif *adspirans* : « Je suis persuadé depuis longtemps que dans le texte précieux de la sainte Écriture la moindre syllabe n'est pas indifférente³. »

LES TROIS SENS

[L'Esprit] a coutume de cacher très souvent sous l'unique écorce de la lettre les divers sens de la sagesse⁴.

Bernard connaît, et reprend à l'occasion, la doctrine des trois sens⁵. Régulièrement, dans les *Sermons sur le Cantique*, figurent des passages où il passe explicitement du sens littéral au sens spirituel : à propos de Ct 2, 1, « Voilà pour la lettre du texte. Cherchons maintenant, avec l'aide de Celui dont nous parlons le sens spirituel qui se cache en elle⁶ » ; à propos des vignes : « Voyons maintenant quel sens spirituel nous est suggéré sous ces traits pour ainsi dire historiques⁷ ». Mais jamais il n'applique cette doctrine comme une théorie à mettre en pratique.

Il n'évacue pas le sens littéral, mais s'y attarde peu, en premier lieu parce qu'il le suppose connu chez ses auditeurs⁸, mais aussi parce que son interprétation christocentrée des Écritures

¹ *Plena quippe sunt omnia supernis mysteriis, ac caelesti singula dulcedine redundantia, si tamen diligentem habeant inspectorem, qui noverit 'sugere mel de petra oleumque de saxo durissimo'* (Miss I, 1, SC 390, p. 106, l. 12-15).

² *Non oportet ne 'unum' quidem 'iota', quando et minutias iubemur 'colligere fragmentorum, ne pereant'* : SCt 1, 6 (SC 414, p. 68, l. 1-3).

³ *Iam olim mihi persuasi, in sacri pretiosique eloquii textu ne modicam vacare particulam* : SCt 72, 6 (SC 511, p. 122-124, l. 5-6).

⁴ *Sub uno litterae cortice diversos plerumque sapientiae intellectus tegere consuevit* : SCt 47, 4 (SC 452, p. 298, l. 3-5).

⁵ Voir par exemple : *Haec triplex introductio fit animae rationali a sponso suo, Verbo scilicet Dei, secundum triplicem sensum Scripturarum, historicum, moralem, mysticum* (Div 92, 1, SC 545, p. 166) ; SCt 23, 3-6 (SC 431, p. 205 s.) ; *Sent 3, 123 (SBO VI-2, p. 233-234)*.

⁶ *Et secundum litteram istud ; nunc iam scrutemur, ipso de quo loquimur adiuvante, spiritualem qui in ea tegitur intellectum* : SCt 47, 1 (p. 294, l. 16-18). Même démarche en SCt 46, 2 (SC 452, p. 276, l. 1).

⁷ *Nunc iam videamus quid istiusmodi quasi historico schemate spiritualiter nobis innuatur intelligendum* : SCt 58, 3 (SC 472, p. 180, l. 1-2). Voir aussi SCt 30, 7 (SC 431, p. 412).

⁸ Par ex., *meministis credo – 'scientibus enim legem loquor' – meministis, inquam, legalis mandati* (PP 3, 6, SBO V, p. 201, l. 16-17).

le lui fait délaïsser. Le *Sermon sur le Cantique* 73 offre un développement très tranché sur l'opposition entre l'Église et la Synagogue :

Voici la teneur de la lettre ; voilà la part des Juifs¹.

Pourquoi ne tirerais-je pas l'agréable et salubre festin de l'esprit de la lettre stérile et insipide, comme on tire le grain de la balle, l'amande de la coque, la moelle de l'os ? Je n'ai rien à voir avec cette lettre qui a la saveur de la chair pour qui la goûte et qui donne la mort à qui l'avale ! Mais ce qui est caché sous son voile vient de l'Esprit saint².

Ou encore dans un *Sermon divers* :

Le Christ notre Seigneur est alors venu, 'plein de grâce et de vérité', afin que, dès lors, les préceptes moraux puissent être accomplis par grâce. Mais pour ce qui est des préceptes figuratifs et allégoriques, leur vérité une fois dévoilée, ils n'auraient plus à être observés à la lettre, mais interprétés de manière spirituelle, conformément à l'esprit³.

On ne trouve nulle trace chez lui des distinctions entre *verba* et *res* dans l'Écriture développées par un Hugues de Saint-Victor, qu'il connaît pourtant sans doute. Peut-on suivre J. Leclercq lorsqu'il voit dans le célèbre passage de la *Retractatio* du traité sur les *Degrés de l'Humilité et de l'Orgueil* à propos de la lettre de Mc 13, 32⁴, ou encore dans l'*Ep* 536⁵ – où Bernard s'excuse d'une erreur d'interprétation de la lettre due à une attention excessive au sens moral, et corrige –, un « immense respect pour tous les détails de ce texte⁶ » ? Ou bien, face au même texte de la *Retractatio*, conclure un peu vite avec P. Henné que « son intérêt ne porte

¹ *Hic litterae tenor, et haec Iudaeorum portio* : SCt 73, 1 (SC 511, p. 138, l. 16-17).

² *Quidni eruam dulce ac salutare epulum spiritus de sterili et insipida littera, tamquam granum de palea, de testa nucleum, de osse medullam ? Nihil mihi et litterae huic, quae gustata carnem sapit, glutita mortem affert ! Sed enim quod in ea tectum est, de Spiritu Sancto est* : SCt 73, 2 (SC 511, p. 138, l. 4-8).

³ *Venit proinde plenus gratia et veritate Christus Dominus noster, ut ex hoc iam moralia quidem impleantur per gratiam ; quae vero umbratilia et mystica fuerant, revelata veritate deinceps non ad litteram observentur, sed secundum spiritum spiritualiter intelligantur* : Div 67 (SC 496, p. 440, l. 25-30).

⁴ « Dans cet opuscule, en faisant appel – pour étayer un point de vue et le renforcer – à la citation de l'Évangile où le Seigneur déclare ne pas connaître le jour du jugement dernier, j'ai ajouté inconsidérément des mots dont je me suis rendu compte par la suite qu'ils ne figuraient pas dans l'Évangile. En effet, alors que le texte comporte seulement 'et le Fils ne le sait pas', moi, par méprise plus que par intention de tromper, ayant, certes, oublié la lettre mais non le sens du texte, j'ai écrit 'et le fils de l'homme lui-même ne le sait pas' (*Hum, Retractatio*, trad. à paraître dans Sources Chrétiennes). »

⁵ *Deprehendi nos, dum moralibus adinveniendis sensibus nimis intenti essemus, nonnullis in locis a veritate litterae per errorem exorbitasse* : Ep 536 (SBO VIII, p. 502, l. 9-11).

⁶ LECLERCQ, « Écriture sainte », p. 485.

même pas sur la qualité du texte¹ » ? Ou plutôt, avec G. Lobrichon, plus attentif au contexte énonciatif et à l'attitude de défense qui transparait dans tout le texte, se demander si Bernard n'a pas tout simplement été contraint à cette attention à la lettre par les exigences des auditeurs de son temps² ?

Si B. de Margerie écrit que chez Bernard « la polysémie des sens historiques et moraux (...) est au service d'un unique sens mystique qui les récapitule et les unifie : le dévoilement de l'amour de Dieu en Jésus-Christ (...) »³, il paraît plus juste de suivre H. de Lubac qui insiste sur une caractéristique du « printemps de l'exégèse » cistercien : le sens moral est devenu plutôt un point d'aboutissement, même si « la tropologie [de Bernard] demeure enracinée dans le mystère⁴ », et n'existe pas séparée de l'allégorie dont elle est le fruit. P. Sicard précise encore cette formulation : « il sera plus vrai de parler de passage de l'un dans l'autre, l'allégorie passant en tropologie » ; de « présence permanente et réciproque⁵ ».

Quant au sens anagogique, il est présent de façon marginale chez Bernard. Un des passages intéressants à ce sujet se trouve dans l'*Éloge de la Nouvelle Chevalerie*, où l'on voit la superposition des sens au fil de l'histoire du salut, jusqu'à la fin des temps et l'avènement de la Jérusalem céleste :

Vois-tu le nombre de témoignages par lesquels les anciens approuvent la nouvelle chevalerie, et comment 'ce qui nous avait été annoncé, nous le voyons précisément s'accomplir dans la cité du Seigneur tout-puissant' (Ps 47, 9) ? Mais qu'on ne privilégie pas, pour autant, l'interprétation littérale au détriment du sens spirituel. Car c'est bien clair : nous espérons pour l'éternité toutes ces promesses des prophètes, que nous venons de rassembler en les interprétant pour ce temps-ci. Il ne faut pas que ce qu'on voit vienne dissiper ce que l'on croit, ni que la réalité présente, dans sa pauvreté, rétrécisse l'ampleur de notre espérance, ni que le témoignage des réalisations actuelles évacue celles de l'avenir. Non, la gloire présente et temporaire de la cité terrestre ne ruine pas le bonheur du ciel, elle l'édifie au contraire, si du moins nous ne doutons absolument pas de tenir, en cette cité, la figure de 'celle qui, dans le ciel, est notre mère' (Gal 4, 26)⁶.

¹ HENNE, « Bernard », p. 241.

² LOBRICHON, « Bible », p. 213.

³ MARGERIE, « Bernard », p. 234.

⁴ LUBAC, « Bernard », p. 586.

⁵ SICARD, « Sens », p. 50. Voir l'ensemble du développement, p. 47-53.

⁶ *Videsne quam crebra veterum attestazione nova approbatur militia, et quod, 'sicut audivimus, sic videmus in civitate domini virtutum' ? Dummodo sane spiritualibus non praeiudicet sensibus litteralis interpretatio, quominus scilicet speremus in aeternum, quidquid huic tempori significando ex Prophetarum vocibus usurpamus, ne per id quod cernitur evanescat quod creditur, et spei copias imminuat penuria rei, praesentium attestatio sit*

Une étude systématique des passages où Bernard aborde les différents sens reste à faire¹, mais nous pouvons ici citer l'un des passages qui reviennent le plus souvent chez les commentateurs. Bernard répond sans doute aux murmures de ses auditeurs qui trouvent trop longs ses développements sur le sens mystique :

Je pensais, je l'avoue, qu'un seul sermon eût suffi pour ce travail, et que nous aurions vite traversé cette forêt d'allégories sombre et touffue, pour parvenir à la plaine des sens moraux 'après moins d'un jour de marche', mais il en est advenu autrement².

Mentionnons également deux études sur des corpus délimités : celle de R. M. Dresser³ à propos des *Sermons 25-28 sur le Cantique*, et celle de M. B. Pranger⁴, qui, à partir d'une remarque de H. de Lubac, identifie les liens existants entre l'exégèse monastique du XII^e siècle, la communauté ecclésiale et l'autorité de l'Église, et illustre sa démonstration par l'application du sens moral dans *Pasc* 4.

LÉGITIME PLURALITÉ DES INTERPRÉTATIONS

Ce qui frappe tous les commentateurs, c'est la grande liberté de Bernard dans l'interprétation. Elle se manifeste d'emblée par l'approximation assumée des références à la lettre dans sa propre écriture : il peut commenter plusieurs variantes⁵, nous y reviendrons. Elle se justifie par l'ambiguïté de certains passages bibliques, qui invite le lecteur à l'interprétation inspirée :

Le texte poursuit : 'Car tes seins sont délectables plus que le vin, ils embaument d'une odeur exquise.' L'auteur ne dit pas de qui sont ces paroles : il

evacuatio futurorum. Alioquin terrenae civitatis temporalis gloria non destruit caelestia bona, sed astruit, si tamen istam minime dubitamus illius tenere figuram, 'quae in caelis est mater nostra' : Tpl III, 6 (SC 367, p. 64-66, l. 24-34).

¹ Voir cependant déjà F. L. BATTLES, « Bernard of Clairvaux and the Moral Allegorical Tradition », dans D. RADCLIFF-UMSTEAD (éd.), *Innovation in medieval literature: essays to the memory of Alan Markman*, Medieval Studies Committee, University of Pittsburgh, Pittsburgh 1971, p. 1-19.

² *Putavi, fateor, unum ad hoc sermonem sufficere, silvamque istam umbrosam latebrosamque allegoriarum pertransire nos cito, et ad planitiem moralium sensuum itinere diei quasi unius pervenire; sed secus contigit : SCt 16, 1 (SC 432, p. 42, l. 23-27). Voir aussi SCt 17, 8 (p. 86, l. 13-14) ; SCt 80, 1 (SC 511, p. 274-277).*

³ R. M. DRESSER, « Non-Figural Uses of Scripture in Saint Bernard's *Sermons on the Song of Songs* », dans E. R. ELDER (éd.), *Goad and Nail. Studies in Medieval Cistercian History, CistS 84/Studies in Medieval Cistercian History 10*, Cistercian Publications, Kalamazoo (MI) 1985, p. 179-190.

⁴ M. B. PRANGER, « Mystical Tropology in Bernard of Clairvaux », *BTFT* 52 (1991), p. 428-435.

⁵ Cf. FARKASFALVY, *Role of the Bible*, p. 7.

nous laisse le libre choix de les attribuer au personnage auquel elles conviennent le mieux¹.

Elle s'affirme dans la possibilité d'interpréter parfois contre le sens original², ou de donner, sans être pour autant dans l'erreur, des interprétations différentes d'un même passage. En voici un exemple souvent repris :

Je sais bien que j'ai expliqué plus amplement ce passage [Ct 2, 5] dans le livre *Sur l'amour de Dieu* [*Dil* III, 7³], en lui donnant une autre signification ; meilleure ou pire, le lecteur qui voudra bien regarder les deux en jugera. Un homme averti ne me condamnera pas pour la différence de ces interprétations, pourvu que la vérité nous justifie dans les deux cas. Par ailleurs, la charité, que les Écritures doivent servir, édifie d'autant plus de gens qu'elle aura, à son profit, dégagé des textes un plus grand nombre de significations vraies. Pourquoi nous déplairait dans les interprétations des Écritures ce qui est notre expérience constante dans l'usage des choses matérielles ? Par exemple, combien d'usages différents faisons-nous de l'eau pour nos corps ? De même, n'importe quelle parole divine ne perdra pas son utilité, si elle donne naissance à diverses interprétations, assorties aux nécessités et aux besoins divers des âmes⁴.

Bernard ne revendique pas cette liberté, mais la met en œuvre parce qu'elle découle naturellement de sa doctrine de l'inspiration, elle lui vient de l'inhabitation de l'Esprit Saint. Nous pouvons citer les témoignages de Geoffroy d'Auxerre – « [Bernard] utilisait si librement et à bon escient les Écritures qu'il ne semblait pas tant les suivre que les précéder, et les conduire où il voulait, se laissant mener lui-même par l'Esprit Saint, leur auteur⁵. » – et de Bernard lui-même, s'adressant à ses moines : « Tous ceux d'entre vous qui sentent se passer en eux ces choses (...) comprennent ce qui vient d'être dit, parce que ce qu'ils entendent du dehors

¹ *Sequitur: 'quia meliora sunt ubera tua vino, fragrantia unguentis optimis'. Et haec verba cuius sint, auctor non loquitur, relinquens nobis libere commentari cui potissimum personae convenient : SCt 9, 4 (SC 414, p. 202, l. 1-4).*

² Cf. GRILL, « Bernhard Exeget », p. 16-18.

³ SC 393, p. 76.

⁴ *Scio me hunc locum in libro de dilectione Dei plenius explicuisse, et sub alio intellectu : potiori ne an deteriori, lector iudicet, si cui utrumque videre placuerit. Non sane a prudente de diversitate sensuum iudicabor, dummodo veritas utrobique nobis patrocinetur, et caritas, cui Scripturas servire oportet, eo aedificet plures, quo plures ex eis in opus suum veros eruerit intellectus. Cur enim hoc displiceat in sensibus Scripturarum, quod in usibus rerum assidue experimur ? In quantos, verbi causa, sola aqua nostrorum assumitur corporum usus ? Ita unus quilibet divinus sermo non erit ab re, si diversos pariat intellectus, diversis animarum necessitatibus et usibus accomodandos : SCt 51, 4 (SC 472, p. 46-48, l. 6-17).*

⁵ *Utebatur Scripturis tam libere commodeque ut non tam sequi illas quam praecedere crederetur et ducere ipse quo vellet, auctorem earum duces Spiritum sequens : Vita Prima III, III, 7 (PL 185, c. 307B).*

correspond à ce qu'ils ressentent au-dedans¹. » La liberté exégétique est cohérente avec ce que nous avons vu à propos de l'expérience spirituelle : l'essentiel est le profit pour les âmes dont l'abbé a la charge. Du moment que vérité et charité sont respectées, plusieurs interprétations peuvent coexister. Bernard choisit donc en fonction du moment et de l'auditoire², pour « introduire son lecteur dans l'acte même de sa propre lecture³ ».

¹ *Omnis in vobis qui hoc sentit intra se actitari, scit quid loquitur Spiritus, cuius vox atque operatio minime inter se unquam dissentiunt. Propterea ergo intelligit quae dicuntur, quoniam quae foris audit, intus sentit* : SCt 37, 3 (SC 452, p. 130, l. 11-15).

² Voir par ex. J. LECLERCQ, « S. Bernard et la tradition biblique d'après les *Sermons sur les Cantiques* », *Sacris Erudiri* 11 (1960), p. 225-248, repris dans *Recueil I*, p. 298-319 (= LECLERCQ, « Tradition biblique »), *passim* ; J. LECLERCQ, « Saint Bernard et la Règle de saint Benoît », *CollCist* 35 (1973), p. 173-185, repris dans *Recueil V*, p. 181-194 (= LECLERCQ, « Règle »), par ex. p. 185 ; GRILL, « Bernhard Exeget », p. 11.

³ P.-A. BURTON, « Une lecture 'aux éclats' du *Cantique des Cantiques* : les enjeux de l'herméneutique biblique selon saint Bernard ; un commentaire du *Sermon 23 sur le Cantique* », *Cîteaux* 57 (2006), p. 165-241, ici p. 240. Cette belle étude sur l'herméneutique biblique de Bernard traite notamment du rôle de l'imaginaire véhiculé par le *Cantique* dans l'histoire de la littérature cistercienne des origines, de la signification du commentaire sur le *Cantique* dans la pensée et la formation spirituelle de Bernard et tout au long de son œuvre. L'auteur analyse en détail la structure du *Sermon 23* et le contexte théologique qui sous-tend l'interprétation de Ct 1, 3, en lien avec le cadre traditionnel des différents sens de l'Écriture. Enfin, il étudie le mode de lecture typique de Bernard et tente de le rapprocher du problème de la relation avec le public de ses œuvres.

3. UNE DOCTRINE THÉOLOGIQUE À PARTIR DE L'ÉCRITURE

Plus encore qu'une doctrine sur l'Écriture, Bernard élabore une doctrine théologique à partir de l'Écriture, et c'est ce qui a suscité le plus d'études. Nous n'aborderons ici que celles qui partent explicitement d'une thématique scripturaire pour en montrer les développements bernardins, mais bien évidemment les études de la théologie bernardine s'appuient toujours, plus ou moins explicitement, sur les textes bibliques qui l'habitent.

ANTHROPOLOGIE

L'article de C. Bodard déjà mentionné, s'il a pour thème l'expérience spirituelle, donne cependant une dimension plus théologique aux usages bibliques de Bernard. Il montre comment les grands thèmes de son anthropologie s'ancrent dans le texte biblique, ce que font aussi, plus indirectement, toutes les contributions du volume *Saint Bernard* théologien : chez Bernard, l'expérience humaine du péché, de la suite du Christ et de la rédemption se vivent en Bible ; émerge ainsi une anthropologie moderne, caractérisée par la notion de progrès spirituel individuel. À la suite de C. Bodard, D. Heller et M. H. Brem, dialoguant dans le même colloque en 1990¹, se proposent d'examiner si, et dans quelle mesure, l'anthropologie de Bernard peut être considérée comme « biblique ». La Bible constitue pour Bernard une source existentielle d'où il tire son langage, et une mine d'exemples, d'images, à partir desquels il dessine des représentations concrètes de la situation de l'homme devant Dieu. M. Brem souligne comment Bernard utilise les personnages bibliques comme modèles et types des comportements spirituels humains. Dans les histoires de la Sainte Écriture émergent des peintures archétypales de l'inconscient humain, qui peuvent devenir outils de salut. L'auteur analyse spécialement les béatitudes du Sermon sur la montagne, que Bernard envisage dans son traité sur la *Conversion* et une des *Paraboles*.

¹ D. HELLER, « Die Bibel als Grundlage der Anthropologie Bernhards von Clairvaux (Beobachtungen an ausgewählten Beispielen) » et M. H. BREM, « Die biblischen Themen der Anthropologie Bernhards », dans *La dottrina della vita spirituale nelle opere di San Bernardo di Clairvaux. Atti del Convegno Internazionale, Roma 11-15 settembre 1990*, ACist 46 (1990), p. 123-140 et 141-150.

En 1978, D. Knoch¹ s'intéresse à la doctrine de la grâce ; S. M. Kramer², en 2002, relit avec Bernard l'épisode de la *Genèse* sur le péché originel. Pour l'abbé de Clairvaux, ce passage contient en germe de quoi illustrer tous les vices humains : désobéissance, orgueil, amour désordonné, imprudence, zèle insuffisant pour la vérité ; selon les conventions théologiques de son temps, l'homme et la femme se caractérisent par des inclinations négatives différentes, faiblesse charnelle pour l'un, curiosité et superficialité pour l'autre. R. Wielockx compare l'exégèse de Bernard sur l'impeccabilité décrite en 1 Jn 3, 9 avec celle de Thomas d'Aquin³.

CHRISTOLOGIE

Les études bibliques sont spécialement nombreuses pour la christologie, comme on pouvait s'y attendre. Il s'agit essentiellement d'études sur des passages précis qui font l'objet d'une interprétation christologique. Citons en premier lieu la figure du serviteur souffrant en Is 52, 13-53, 12, à laquelle Bernard se réfère constamment, car elle détermine les traits caractéristiques de sa christologie et de sa sotériologie : l'utilisation de ce texte est analysée par D. Bono⁴, d'abord de façon synthétique, puis par un examen des passages précis. Pour Bernard, comme pour les Pères, la prophétie d'Isaïe renvoie sans équivoque à la Passion et à la mort de Christ, offert en sacrifice pour le rachat de l'humanité. M. P. Schindele⁵ consacre trois études en 2003 à des versets souvent employés par Bernard. Tout d'abord, Lm 4, 20, *Spiritus, ante faciem nostram Christus Dominus, in umbra eius vivimus inter gentes*, que Bernard cite selon la LXX et la Liturgie⁶, verset observé spécialement dans les *Sermons sur le Cantique*, où Bernard s'en sert pour traiter de la connaissance et de l'amour du Christ selon la chair et selon l'Esprit ; l'ombre peut signifier l'humanité du Christ, qui à la fois révèle et cache la divinité, ou

¹ D. KNOCH, « Die Gnadenlehre Bernhards von Clairvaux in Lichte der Heiligen Schrift », *CistC* 85 (1978), p. 57-83.

² S. M. KRAHMER, « Adam, Eve, and Original Sin in the Works of Bernard of Clairvaux », *CSQ* 37.1 (2002), p. 3-12.

³ R. WIELOCKX, « Saint Bernard et saint Thomas face à I Jn 3, 9 », dans A. LOBATO (éd.), *Littera. Sensus. Sententia. Studi in onore del prof. C. J. Vansteenkiste, Studia Universitatis S. Thomae in Urbe* 33, Massimo, Milan 1991, p. 661-670.

⁴ D. BONO, « Il Servo sofferente (Is 53) nelle opere di San Bernardo », *RCist* 28 (2011), p. 49-86.

⁵ M. P. SCHINDELE, « Der Geist von unserem Angesicht, Christus, der Herr. In seinem Schatten leben die Völker. Klgl 4, 20 beim heiligen Bernhard von Clairvaux » ; « Christus als 'Sonne der Gerechtigkeit' beim heiligen Bernhard von Clairvaux » ; « Der heilige Bernhard zum Thema 'Wiederkunft Christi' in 1 Thess. 4, 16f. », *CistC* 110 (2003), p. 347-357 ; p. 181-187 ; p. 23-30.

⁶ Cf. FARKASFALVY, *Inspiration*, p. 50.

l'inhabitation de Dieu dans l'âme. Ensuite, Mt 4, 2, ou plus exactement l'expression *sol iustitiae*, interprétée comme image du Christ ; enfin, 1 Th 4, 16 s. sur le retour du Christ pour la résurrection finale. E. Cazabonne¹ traite pour sa part de 1 Tm 6, 16 dans l'ensemble de l'œuvre de Bernard, sur le thème de la lumière inaccessible : ce verset, en général appliqué à la transcendance et à la splendeur du Père, peut caractériser par contraste l'Incarnation, par laquelle le Christ, qui participe à la divinité dans sa condition humaine, a rendu visible ce qui était invisible. D. Farkasfalvy² a écrit un article sur le Prologue de *Jean*, dont 80% des citations ou allusions (parmi 145) figurent dans les sermons, en particulier liturgiques. Il examine leurs modalités, étudie la fréquence des différents passages, leur contexte littéraire et théologique. Puis il se concentre sur l'interprétation de quelques versets isolés, et des termes les plus significatifs, *Verbum*, *caro*, *plenitudo*, et montre quelles constellations bibliques Bernard met en place, avec en particulier des textes pauliniens, pour développer sa théologie de l'Incarnation.

Signalons enfin l'article de M. C. Zaffi³ traitant de Si 39, qui illustre comment, dans les *Sermons sur le Cantique*, l'amour de Dieu devenu pur et désintéressé ne peut que déborder dans la louange.

Nous espérons, à partir de nos relevés systématiques d'occurrences, pouvoir établir une cartographie des thèmes théologiques chez Bernard, en particulier par l'observation des cooccurrences de versets.

¹ E. CAZABONNE, « Access to Inaccessible Light: Bernard's Use of 1 Timothy 6:16 », *CSQ* 38 (2003), p. 275-284.

² D. FARKASFALVY, « Use and interpretation of St. John's Prologue in the writings of St. Bernard », *ACist* 35 (1979), p. 205-226.

³ M. C. ZAFFI, « La lode. Alcuni aspetti in un passo della Bibbia (Sir 39) e nei *Sermoni sul Cantico dei Cantici* di San Bernardo », *RCist* 11 (1994), p. 21-32.

4. SOURCES ET MÉTHODE DE TRAVAIL

QUELLE CONNAISSANCE AVAIT BERNARD DU TEXTE BIBLIQUE ?

Il nous reste à parcourir un aspect beaucoup moins balisé, à savoir ce qui relève d'une description concrète du rapport de Bernard à la Bible. Comment connaissait-il le texte biblique ? Comment s'en servait-il ?

Les témoignages de ses contemporains s'accordent pour dire qu'il avait une fréquentation particulièrement assidue, et une connaissance profonde du texte biblique. Pierre le Vénérable le décrit comme « versé dans l'érudition du siècle et, ce qui est de loin plus utile, la science des écritures divines¹ » ; Hugues de Reading, son adversaire pourtant, note que Bernard a usé des livres divins à force de les lire². D'après Guillaume de Saint-Thierry, dans la *Vita Prima*, Bernard lit régulièrement et dans l'ordre des livres les Écritures ; il les explique plus volontiers par elles-mêmes que par des commentaires extérieurs ; il y voit une source où puiser pour « enseigner, reprendre et corriger » (2 Tm 3, 16)³.

Nous n'avons que peu d'éléments autres que conjecturaux pour savoir où et comment Bernard a pu découvrir telle ou telle partie des Écritures. Quant à la question : Bernard lisait-il la Bible ?, Jean Leclercq y répond en ces termes :

Seules permettront de répondre avec précision des statistiques portant sur l'ensemble de l'œuvre de S. Bernard (...) Dès maintenant il semble qu'il faudra établir une différence entre certains livres – surtout ceux du Nouveau Testament – que Bernard connaît par une lecture directe et personnelle, et d'autres – en particulier certains Livres sapientiaux – qu'il connaît par la Liturgie⁴.

¹ *Novi enim te eruditione saecularium, et quod est longe utilius scientia divinarum litterarum instructum pariter et ornatum* : Ep 28 (éd. G. Constable, p. 52, l. 14-15).

² *Velut aiunt, divina volumina diuturna lectione trivisti* : éd. A. Wilmart, *RBén* 46 (1934), p. 315, l. 240.

³ *Canonicas autem scripturas simpliciter et seriatim libentius ac saepius legebat, nec ullis magis quam ipsarum verbis eas intelligere se dicebat. Et quidquid in eis divinae sibi elucebat veritatis aut virtutis, in primae sibi origenensis suae fonte magis quam in decurrentibus expositionum rivis sapere testabatur. Sanctos tamen et orthodoxos earum expositores humiliter legens, nequaquam eorum sensibus suos sensus aequabat, sed subiciebat formandos et vestigiis eorum fideliter inhaerens, saepe de fonte unde illi hauserant, et ipse bibebat. Inde est quod plenus Spiritu, quo omnis sancta Scriptura divinitus est inspirata, tam confidenter et utiliter ea usque hodie, sicut Apostolus dicit, utitur 'ad docendum, ad arguendum, ad corripiendum, ad erudiendum'* : *Vita Prima* I, 24 (CCM 89B, p. 51, l. 690-701).

⁴ LECLERCQ, « Tradition biblique », p. 235, n. 16a.

Disposait-il également de dossiers préparés par lui-même ou des secrétaires ? Ne recourait-il qu'à sa seule mémoire¹ ? Sur la pratique de la *lectio* par Bernard, qui unit indissociablement lecture et réflexion, on pourra lire l'article de G. Baroffio².

Nous avons développé dans la partie précédente la méthode envisagée pour les approches quantitatives que Jean Leclercq appelait de ses vœux. De fait, jusqu'ici, on n'en trouve que des évocations incidentes, qui ne sont fondées que sur des impressions de lecture, et rarement étayées par des relevés systématiques. Ainsi, B. de Margerie affirme que « les livres préférés [de Bernard sont] Psaumes, Épîtres de Paul, *Évangile de Jean*³ » – nous avons vu que ce n'était pas tout à fait si évident pour les évangiles – ; pour P. Henné « il ne cite, ni ne commente les trois derniers livres du Pentateuque (...). Il ignore également les livres de *Josué*, des *Juges*, les *Chroniques* et *Esdras* » ; « L'évangile de Jean aura naturellement sa préférence », ou encore : « Cependant par la suite, spécialement entre 1125 et 1150, il citera de plus en plus souvent les épîtres pauliniennes et catholiques⁴ ». On voit bien que ces remarques, si elles reflètent des impressions souvent justes, ne sont pas toujours confirmées par nos premières approches chronologiques⁵. La question de l'importance des écrits sapientiaux, en particulier, sera à reprendre systématiquement.

Dans ce domaine, la parution des *SBO*, les concordances du *TBC* et les index élaborés par G. Hendrix⁶, largement mentionnés et exploités dans le chapitre précédent, constituent une étape majeure. Aujourd'hui, le projet « Bible de Bernard » a précisément pour finalité de les compléter, en donnant les relevés les plus exhaustifs possibles pour aller plus loin dans notre connaissance des sources et des méthodes de travail de Bernard. Force est en effet de constater qu'il n'y a pas encore eu d'exploitation systématique des potentialités de ces nouveaux outils. Cette observation nous conforte dans la définition de notre première priorité : la préparation

¹ Par ex., *Si bene recolo* : *SCt* 1, 7 (*SC* 414, p. 6, l. 7).

² G. BAROFFIO, « San Bernardo e la *lectio divina* », *La Scala* 44 (1990), p. 175-187.

³ MARGERIE, « Bernard », p. 233.

⁴ HENNE, « Bernard », p. 243.

⁵ Cf. *supra*, p. 365-374. Il faudrait vérifier aussi si Bernard se sert des apocryphes, qui circulent largement au XII^e s. – voir l'usage qu'en fait par exemple Pierre Comestor, comme livre d'histoire(s). Notons que, pour l'Ancien Testament, l'unique allusion à 3 Esd 5, 7-8, repérée par l'Index de Hendrix renvoie en fait à Esd 3, 8-9, en *Miss* III, 11 (*SC* 390, p. 194, l. 3).

⁶ Sur la genèse de ces outils, voir J. LECLERCQ, « La concordance de saint Bernard », *Cîteaux* 32 (1981), p. 357-362, repris dans *Recueil* IV, p. 401-407 ; et « Problèmes des *Indices* de S. Bernard », *Cîteaux* 25 (1974), p. 258-270, repris dans *Recueil* IV, p. 385-400.

complète des apparats bibliques et des notes afférentes dans Sources Chrétiennes, puisqu'aucune autre entreprise éditoriale en langue moderne n'a entrepris d'amender et compléter significativement les index des *SBO*. Il nous faut, avant tout, un inventaire complet des citations et allusions bibliques de Bernard, à partir duquel toutes les enquêtes globales ou ciblées seront possibles : livres ou passages utilisés, textes absents ou privilégiés, évolution dans le temps de ces recours ; analyse par destinataires, genres littéraires, etc.

QUELLES SOURCES BIBLIQUES UTILISAIT-IL ?

Spécifiquement sur la question des sources, outre la piste des manuscrits bibliques et patristiques que Bernard est susceptible d'avoir utilisés à Clairvaux, dont nous avons vu qu'elle était bien mince¹, restent à explorer les variations du texte cité par Bernard, qui demeurent pour P. Sicard² un sujet d'étonnement.

Une enquête serrée de critique interne nous permettra de dresser un inventaire complet des points de contact possibles entre son œuvre et des textes patristiques – transmis comme commentaires complets ou par des homéliaires –, ou encore des versions Vulgate non retenues dans le texte critique moderne, ou des traces de *Vieilles Latines* encore présentes dans des manuscrits bibliques. Car si l'abbé de Clairvaux ne cite pas toujours exactement la Vulgate, pour des raisons qui ont trait à la liberté de l'interprétation, les textes qu'il façonne ne naissent pas pour autant de sa pure imagination : il s'appuie toujours soit sur une manifestation de la Vulgate, soit sur d'autres version reçues, et ce bien souvent pour un même verset³. Ce phénomène, ponctuellement signalé dans la Patrologie, a été clairement mis au jour depuis la rédaction des apparats scripturaires des *SBO*. Les passages faisant l'objet de citations *ex libro* sont certes très rares⁴, mais bien souvent une allusion ou une citation brève donne des informations sur sa source.

¹ Voir *supra*, III.1, p. 313-316 et les références données p. 203, n. 2.

² SICARD, « Sens », p. 35.

³ Pour ne prendre que deux exemples : on trouve 35 emplois de 1 Co 6, 17 avec *Deo* (VL), 6 avec *Domino* (Vg) ; citant Jb 7, 1, Bernard écrit, selon le contexte, *militia* (Vg) ou *tentatio* (VL).

⁴ Quelques exemples cependant : Ps 21, 5-6 (QH 15, 5, SC 570, p. 470, l. 12-14) ; Sg 2, 7-9 en Div 1, 3 (p. 70, l. 21-25) ; etc. Il sera intéressant de dresser une liste exhaustive de ces citations « longues ».

La Vulgate

Pour les variations intra-Vulgate, nous disposons déjà d'un certain nombre de relevés systématiques sur des échantillons de textes : outre des remarques éparses, citons les relevés de J. Leclercq sur les *Sermons sur le Cantique*¹ et ceux qu'il a réalisés avec J. Figuet sur les *Homélie Missus est*². En l'état actuel des connaissances, Bernard disposait vraisemblablement d'une Vulgate alcuinienne³, sans doute avec quelques gloses issues de correctoires. Dans son article de 1990, J. Figuet donne, avec quelques exemples, ses premières conclusions :

Actuellement, nous ne pouvons guère que situer la 'Vulgate de Bernard' parmi les familles de manuscrits de l'édition critique. Elle est constamment avec la famille de mss Φ – c'est-à-dire la 'Bible d'Alcuin' – contre la famille de mss Θ – c'est-à-dire la 'Bible de Théodulfe'. Son texte se retrouve une fois sur deux avec les leçons propres aux trois manuscrits parisiens du XIII^e s., les Ω. Il en est de même pour l'édition de la Vulgate Clémentine de 1593 : une fois sur deux avec elle, une fois sur deux avec l'édition critique récente. En résumé, c'est bien une Bible du XII^e s⁴.

Il est acquis que Bernard n'a utilisé ni la Bible d'Étienne Harding (1109-1134)⁵, ni les travaux de Nicolas Maniacoria († 1145). Notre fichier de relevé systématique est encore inachevé ; mais il est déjà évident que le total de 3471 occurrences variantes comptabilisé par G. Hendrix est de très loin insuffisant. Sur ces questions, de nombreux outils de travail non spécifiques à Bernard sont nécessaires⁶.

Les Vieilles Latines ou versions patristiques

Aux yeux de Bernard, nous l'avons vu, les versions *VL* sont légitimes au nom de l'inspiration commune des sources liturgiques et patristiques⁷ ; elles sont souvent

¹ LECLERCQ, « Tradition biblique », p. 239-244 pour le relevé des variantes.

² LECLERCQ-FIGUET, « *Missus est* ».

³ Voir J. B. BAUER, « Bernhards Bibeltext », dans G. B. WINKLER (éd.), [*Bernhard von Clairvaux*]. *Sämtliche Werke lateinisch/deutsch*, Tyrolia, Innsbruck 1994, vol. V, p. 48-51.

⁴ FIGUET, « Bible », p. 252.

⁵ Cf. références données *supra*, p. 314, n. 1.

⁶ Voir *supra*, p. 315-316. On trouvera dans la Bibliographie une section consacrée à l'histoire de la Bible latine (*infra*, p. 460-462 et 479-481).

⁷ « Bernard partage avec des contemporains une conception englobante de la parole de Dieu » (SICARD, « Sens », p. 40) qui y intègre les Pères. Cf. G. DAHAN, « Les Pères dans l'exégèse médiévale de la Bible », dans *Lire les Pères au Moyen Âge*, *RSPT* 91 (2007), p. 109-127 et de nombreuses contributions dans R. BERNDT, M. FEDOU (éd.), *Les réceptions des Pères de l'Église au Moyen Âge. Le devenir de la tradition ecclésiale*, Aschendorff Verlag, Münster 2013. Il faudra réfléchir à sa pratique de l'autorité patristique en la comparant avec celle de l'école de Saint-Victor. Bernard, par le biais de l'inspiration, n'entrerait-il pas dans des conceptions

volontairement choisies¹. En dehors des apparats et notes bibliques des Sources Chrétiennes et de multiples mentions incidentes dans les études, seul un article traite spécifiquement de ces versions qui surgissent ici ou là, celui de J. B. Bauer² paru en 1992. L'auteur traite brièvement des sources patristiques de Bernard et donne quelques exemples de *Vieilles Latines* en en recherchant l'origine : Lc 12, 49 ; Si 35, 21 ; Rm 7, 23 ; Si 38, 24 ; Pr 18, 12 ; Si 32, 24 ; il mentionne même un *agraphon* qui circule dans les textes patristiques depuis la 2^e Épître aux Corinthiens de Clément. Quelques relevés systématiques limités existent également : LECLERCQ, « Tradition biblique » donne un échantillon d'exemples³, tout comme l'article sur les *Homélie Missus Est*⁴. J. Leclercq remarque en particulier des combinaisons de versets issues de la littérature patristique. Citons la conclusion provisoire de J. Figuet :

Au point actuel des recherches en cours, rien de révolutionnaire dans les sources patristiques n'apparaît : en premier lieu, assez détaché, Augustin, puis Grégoire le Grand, Jérôme, Ambroise, l'Origène latin, etc. (...) Nous devons parler non d'un Père, mais de telle œuvre de ce Père⁵.

Là encore, des outils non spécifiquement bernardins sont indispensables⁶.

La liturgie

Bernard accorde autorité aux versions liturgiques :

Lors donc que, dans les divines Écritures, [l'Église] change ou déplace des mots, cette nouvelle ordonnance des mots a plus de force que la première, et d'autant plus de force peut-être que la distance entre la figure et la vérité, entre la lumière et l'ombre, entre la maîtresse et la servante est plus grande⁷.

contemporaines et traditionnelles ? C'est l'hypothèse de SICARD, « Sens », p. 40, qui fait écho à l'analyse de LOBRICHON, « Bible des maîtres », p. 236.

¹ Cf. J. LECLERCQ, « Genèse d'un chef d'œuvre », *Recueil V*, p. 20-21.

² J. B. BAUER, « Bibelzitate und Agrapha im mittellateinischen Schrifttum am Beispiel Bernhards von Clairvaux », *Mittellateinisches Jahrbuch* 27 (1992), p. 53-63.

³ LECLERCQ, « Tradition biblique », p. 233-239.

⁴ LECLERCQ-FIGUET, « *Missus est* », p. 4-7.

⁵ FIGUET, « Bible », p. 249.

⁶ Voir *supra*, p. 315-316.

⁷ *Cum ergo ipsa in Scripturis divinis verba vel alterat, vel alternat, fortior est illa compositio quam prima verborum positio, et fortassis tanto fortior, quantum distat inter figuram et veritatem, inter lucem et umbram, inter dominam et ancillam* : *NatV* 3, 1 (SC 480, p. 234, l. 19-23).

Et c'est dans ce domaine sans doute que nous pourrions faire le plus de progrès, car nous disposons maintenant d'éditions récentes de sources cisterciennes¹. L'une des difficultés sera de démêler, mais ce ne sera pas toujours possible, ce qui vient de la littérature patristique et ce qui vient de la liturgie, qui a souvent conservé des versions *Vieilles Latines*.

Nous pouvons d'ores et déjà dire que les relevés des *SBO* – 201 occurrences patristiques, 33 occurrences selon la *LXX*, 292 selon la Liturgie – , tout autant que l'évaluation de J. Figuet en 1990 – « une bonne centaine de textes sûrs et caractérisés, avec cinq occurrences peut-être pour chacun d'eux² » – sont nettement en deçà de la réalité. Ayant parcouru environ les 2/3 du corpus, nous avons déjà relevé plus de 400 versets, avec pour chacun des occurrences multiples, dont le texte a vraisemblablement des sources patristiques ou liturgiques.

La Règle de saint Benoît

S'ajoutent enfin tous les phénomènes d'intertextualité avec la Règle de saint Benoît, qui sont souvent aussi bibliques : « [Bernard] cite souvent, avec prédilection, des versets de la Bible qui sont dans *RB* mais, dans bien des cas, il les cite selon la version qu'en avait donné *RB*³. » Sur le rôle de la Règle dans la pensée de Bernard, nous disposons déjà de quelques études de la

¹ Si l'ouvrage de C. MARBACH, *Carmina Scripturarum*, Le Roux, Strasbourg 1906 pour la liturgie romaine reste une référence incontournable, nous pouvons maintenant utiliser le *Bréviaire de S. Étienne*, ms. 402 de Berlin, Staatsbibliothek, éd. C. Waddell, *The Primitive Cistercian Breviary, Spicilegium Friburgense* 44, Fribourg 2007, qui ne comporte malheureusement pas d'index scripturaire... S. Vaujour a donné en 2016, dans l'Introduction des *Sermons pour l'Année II.1*, SC 567, p. 59-67, une précieuse annexe qui recense les manuscrits de la liturgie cistercienne en usage à l'époque de Bernard. Elle a effectué, pour ce volume, un repérage très précis des sources liturgiques. En ce qui concerne les homéliaires, on verra toujours R. GREGOIRE, *Les Homéliaires du Moyen Âge, Inventaire et analyse*, Rome 1966. Notons que ces sources liturgiques peuvent donner des indices de datation, comme pour les *Sermons QH* : voir J. LECLERCQ, « Les sermons de Bernard sur le psaume *Qui Habitat* », dans *Bernard de Clairvaux*, p. 435-446, repris dans *Recueil II*, p. 3-18.

² FIGUET, « Bible », p. 248.

³ LECLERCQ, « Règle », p. 183.

part d'É. Gilson¹ ; J. Leclercq² ; D. Farkasfalvy³ ; F. Kline⁴, qui traite notamment des développements de Bernard sur *RB* 72, 7 autour de 1 Co 13, 5, 1 Co 9, 22 et 2 Co 11, 29 ; P. M. Clinton évoque l'incidence notable de la *RB* dans les similitudes entre les commentaires de Bernard et de Gilbert de Hoyland sur le *Cantique*⁵. Par ailleurs, l'étude de J. Gribomont citée dans le chapitre précédent⁶ nous aidera pour un traitement systématique.

En complément de ce qui est préparé pour Sources Chrétiennes, il faudra développer une approche diachronique, en regardant l'impact sur la lettre du texte biblique des révisions effectuées par Bernard lui-même et des corrections faites au cours de la transmission manuscrite. Selon J. Figuet, « il est très rare que Bernard ajoute, retranche, change un mot biblique, encore moins une nuance doctrinale. Une longue enquête sur ces modifications d'un passage biblique par Bernard est cependant à faire⁷. » Notons que les éventuelles corrections du texte biblique sont aussi susceptibles de fonctionner comme critères d'authenticité⁸.

Très certainement, ces enquêtes à partir des citations bibliques feront beaucoup progresser notre connaissance des sources de Bernard en général⁹.

¹ É. GILSON, *La Théologie mystique de saint Bernard*, Vrin, Paris 1986⁵ donne aux pages 25-26, 42-44 des pistes très suggestives.

² LECLERCQ, « Règle », p. 183-184 sur la « Bible selon s. Benoît ». Noter par ex. la confusion entre Jérémie et Samuel dans l'*Ep* 335 à partir de *RB* 63, 6, mentionnée p. 184 et relevée entre autres par G. PICCASSO, « Bernardo teorico della vita monastica », dans *Bernardo Cistercense. Atti del XXVI Convegno storico internazionale*, Todi, 8-11 ottobre 1989, Spolète 1990, p. 52.

³ D. FARKASFALVY, « St Benedict's Spirituality and the Benedictine Rule in the Steps of Humility », *ASOC* 36 (1980), p. 248-262, sur la 2^e partie des *Degrés de l'Humilité et de l'Orgueil*.

⁴ F. KLINE, « Saint Bernard and the 'Rule of Saint Benedict': an Introduction », *Cîteaux* 42 (1991), p. 169-183.

⁵ P. M. CLINTON, « Bernard of Clairvaux and Gilbert of Hoyland on the Song of Songs 3:1-4 », dans *Bernardus Magister* (1991), p. 242-244.

⁶ Cf. *supra*, p. 330, n. 1.

⁷ FIGUET, « Bible », p. 258-259.

⁸ Cf. FIGUET, « Bible », p. 259.

⁹ Concernant les recours aux étymologies de Jérôme, voir notre article donné *supra*, p. 233-262 et Documents complémentaires, p. 433-444.

COMMENT INSÈRE-T-IL LE TEXTE BIBLIQUE DANS SON DISCOURS ?

Reste qu'un grand nombre des modifications de détail du texte biblique s'expliquent non seulement par des sources particulières, mais par le fait que, pour Bernard, le texte doit se couler dans l'expérience. Il en respecte le contenu, mais le détail de la lettre est modifié volontairement pour être intégré dans sa pensée et dans sa phrase¹. Ses variations citationnelles sont une façon de s'adapter à son auditoire². De la même façon que Bernard accepte les modifications du texte opérées dans la liturgie³, il fond le texte biblique dans son propre discours.

Un certain nombre d'études portent sur des questions stylistiques liées à ce parler biblique. La meilleure entrée dans ce phénomène demeure l'Introduction de C. Mohrmann au tome II des *SBO*⁴, qui étudie notamment les recours à la parataxe et aux antithèses. M. Dumontier, dans son sixième chapitre⁵, suivi en cela en 1954 par l'article de L. Negri⁶, analyse également des procédés stylistiques et littéraires. Viennent ensuite plusieurs études de J. Leclercq, J. Fiquet et H. Rochais, qui font autorité, sur les procédés bibliques, et en particulier sur le recours aux jeux verbaux qui expliquent nombre d'enchaînements de citations chez Bernard⁷. On peut citer encore l'article d'O'Brien sur les Éphésiens, pris comme un corpus échantillon⁸. Au fil des relevés, notre objectif sera aussi de percevoir les modalités d'utilisation des textes bibliques, par des analyses littéraires et statistiques des formules introductives, des réseaux de citations,

¹ On pourrait multiplier les exemples de ces modifications volontaires. L'un d'entre eux est repris particulièrement souvent par les commentateurs : *Ascendit homo ad cor altum et exaltabitur Deus*, avec *altius* et *ascendit* : voir entre autres J. LECLERCQ, « De l'étude contemplative au service ardent de l'Église selon s. Bernard », *Recueil V*, p. 244 ; FIGUET, « Bible », p. 254-255. L'étude de D. FARKASFALVY, « The use of Paul by Saint Bernard as illustrated by Saint Bernard's interpretation of Philippians 3:13 », dans *Bernardus Magister*, p. 161-168, fait état de la même volonté de ne pas citer conformément à la Vulgate pour ce verset très fréquent.

² Voir par ex. LOBRICHON, « Bible des maîtres », p. 225 à propos des livres de sagesse.

³ Cf. *supra*, p. 412, n. 7.

⁴ C. MOHRMANN au tome II des *SBO*, « Observations sur la langue et le style de S. Bernard », *SBO II*, p. XIV-XXII.

⁵ DUMONTIER, *Bible*, chapitre VI, « Le style biblique » (p. 157-165).

⁶ L. NEGRI, « Posizione dello stile biblico di San Bernardo », *Studium* 12 (1954), p. 3-8.

⁷ LECLERCQ, « Procédés » ; LECLERCQ, « Cheminement » ; H.-M. ROCHAIS, J. FIGUET, « Le jeu biblique de saint Bernard », *CollCist* 47 (1985), p. 119-128 ; J. FIGUET, « Des jeux de mots de saint Bernard... à saint Bernard », *CollCist* 52 (1990), p. 66-83. Citons aussi les variations bibliques dans les *Sermons QH*, étudiées par J. LECLERCQ, « Saint Bernard écrivain d'après les Sermons sur le psaume *Qui habitat* », *Recueil IV*, p. 115-117.

⁸ R. O'BRIEN, « St. Bernard's use of sacred scripture », *WSp* 12 (1990), p. 162-171.

par une évaluation de la densité biblique selon les genres et les œuvres. Aucune étude n'a porté encore sur les différences de densité biblique entre les œuvres ; or, selon J. Figuet,

Les rares exemples [de passages exempts de Bible] seraient à étudier : qu'est-ce qui déclenche, qu'est-ce qui suspend le parler biblique de Bernard ? Ce peut être un moyen d'approche vers la source profonde de ce parler¹.

Sur l'immense question de la complémentarité citations/allusions, nous avons l'assertion de P. Henné, qui pense remarquer une évolution de Bernard vers moins de citations et plus d'allusions² ; une hypothèse ouverte par J. Figuet – « nous avons cru observer une curieuse distribution entre versets presque uniquement cités ; versets presque uniquement objets d'allusions ; versets mixtes³ » – qu'il nous restera à explorer ; et un relevé de J. Leclercq pour les *Sermons sur le Cantique*⁴. Il nous semble qu'en plus des approches stylistiques, l'examen de cette complémentarité pourrait nous en apprendre beaucoup sur les mécanismes d'assimilation et de mémorisation de Bernard.

Nous aurons aussi à analyser les spécificités bibliques en fonction des destinataires : Bernard n'use pas tout à fait de la même Bible lorsqu'il s'adresse aux moines, aux convers, ou à divers correspondants épistolaires. En outre, le rôle de l'oralité devra être souligné : en amont, lors de la mémorisation liturgique ; en aval, pour mieux cerner le rôle de l'inspiration jusque dans la performance du prédicateur. Sur ces sujets, deux études existent déjà. G. R. Evans⁵ s'est intéressé à ce qu'il appelle la prédication exégétique de Bernard. Reprenant la distinction faite à la fin du XII^e siècle par Pierre le Chantre de trois types d'exégèse, *lectio*, *disputatio* et *praedicatio*, il étudie comment les éléments de la *lectio* et de la *disputatio* s'interpénètrent dans la *praedicatio* de Bernard pour compléter l'exégèse. Bernard recourt parfois à des explications grammaticales, il pratique parfois les techniques de la *disputatio* des maîtres de son temps, mais avec une grande prudence, et toujours en les subordonnant à son objectif principal : rendre chaque auditeur apte à recevoir la lumière divine. L'article de B. M. Kienzle⁶ dans *Bernardus Magister* traite de l'attention portée par Bernard prédicateur à la transmission en paroles humaines de la Parole de Dieu, sur l'exemple de *PP 2*. Il faudra compléter ces approches par

¹ FIGUET, « Bible », p. 245, n. 3.

² HENNE, « Bernard », p. 246.

³ FIGUET, « Bible », p. 244-245.

⁴ LECLERCQ, « Tradition biblique », p. 228-232.

⁵ G. R. EVANS, « *Lectio, disputatio, praedicatio*: St. Bernard the exegete », *SMon* 24 (1982), p. 127-145.

⁶ B. M. KIENZLE, « *Verbum Dei et verba Bernardi* : the function of language in Bernard's second sermon for Peter and Paul », dans *Bernardus Magister*, p. 149-159.

des ouvrages au spectre plus étendu, qu'il s'agisse de Bernard prédicateur¹ ou plus largement encore des rapports entre exégèse et prédication au Moyen Âge².

5. RAPPORTS DE L'EXÉGÈSE BERNARDINE AVEC CELLE DE SON TEMPS

Toutes ces enquêtes sur sources et méthodes supposent et font croître tout à la fois nos connaissances sur le rapport de Bernard au cadre intellectuel de la première moitié du XII^e siècle et aux recherches de ses contemporains sur la Bible.

En premier lieu, il nous faudra avancer sur un chemin que G. Lobrichon semble le seul à avoir tracé jusqu'ici : l'idée d'une évolution de Bernard dans sa manière d'utiliser les textes bibliques. Dans *Saint Bernard mystique*³, J. Leclercq affirme : « L'attitude de saint Bernard en présence de l'Écriture sainte est commandée par son attitude religieuse. Elle est constante au cours de toute son existence : il n'y avait donc pas à la situer dans l'évolution de sa vie intérieure. » Cette observation est certainement vraie sur le plan de l'expérience spirituelle, mais ce n'est pas le seul à considérer. Nous avons ébauché une approche chronologique par les graphiques de la partie précédente, mais elle sera à affiner par l'examen d'unités bibliques plus restreintes et reliées à leur contexte.

L'enjeu est de situer Bernard par rapport à ses contemporains. Bernard est d'abord le principal représentant de ce « printemps de l'exégèse » identifié par H. de Lubac. Ainsi, A. M. Piazzoni⁴ montre que la réforme monastique du XII^e siècle et l'émergence de nouveaux ordres a provoqué un tournant majeur dans la lecture de la Bible et la nécessité de son interprétation. Il souligne le rôle de la *lectio*, et fait des *Sermons sur le Cantique* de Bernard l'archétype de cette exégèse néomonastique, dont les autres principaux représentants sont

¹ M. B. PRANGER, « The *Persona* of the Preacher in Bernard of Clairvaux », *Medieval Sermon Studies* 51.1 (2007), p. 33-40. Chez Bernard se joue un phénomène d'interpénétration entre le contenu biblique exposé, les personnages ou événements, et l'acte même de prédication.

² On pourra commencer par la synthèse de G. DAHAN, « Exégèse et prédication au Moyen Âge. Hommage au P. Louis-Jacques Bataillon, o.p. », *RSPT* 95.3 (2011), p. 557-579.

³ LECLERCQ, « Écriture sainte », p. 483.

⁴ A. M. PIAZZONI, « L'esegesi neomonastica, La Bibbia nel Medioevo », dans G. CREMASCOLI, C. LEONARDI (éd.), *La Bibbia nel medioevo*, EDB, Bologne 1996, p. 217-237. Voir aussi « Exegesis as a theological methodology between the eleventh and twelfth centuries », *Studi Medievali* s. 3, 35.2 (1994), p. 835-851, notamment sur Bernard et Guillaume.

Guillaume de Saint-Thierry, Aelred de Rievaulx, Isaac de l'Étoile et Geoffroy d'Auxerre. On consultera également l'article d'U. Köpf¹, qui s'appuie notamment sur les travaux de F. Ohly² sur les commentaires du *Cantique* pour commenter des textes de Bernard et Guillaume de Saint-Thierry. Des études ponctuelles examinent un thème chez plusieurs auteurs cisterciens : ainsi R. Thomas sur Mt 11, 30³. De façon plus ponctuelle, l'*Ep* 87, 12⁴ de Bernard est convoquée dans un exposé sur la danse⁵, comme illustration d'une lecture de l'épisode de 2 S 6, 14-23 qui contraste avec la connotation habituellement négative de la danse dans l'imaginaire médiéval. On trouve aussi des comparaisons de Bernard avec un autre auteur unique sur l'interprétation d'un passage biblique : avec Jean de Ford sur Ct 2, 3, à la fois dépendant de son maître et original⁶ ; avec Gilbert de Hoyland sur Ct 3, 1-4, puisque les 13 premiers sermons de Gilbert sont consacrés aux ces versets que Bernard avait commencé à commenter⁷.

Les relations de Bernard avec l'exégèse du judaïsme restent à explorer. G. Dahan en a donné une suggestive mise en perspective lors des célébrations conjointes de Rashi et saint Bernard en 1990⁸ ; l'étude de T. Hunt sur le thème des quatre filles de Dieu issu du Ps 84, 11-12 (miséricorde, vérité, justice et paix)⁹ montre notamment que Bernard, dans son premier *Sermon sur l'Annonciation*, utilise vraisemblablement des sources midrashiques¹⁰. Mais c'est

¹ U. KÖPF, « Zur Schriftauslegung der frühen Zisterzienser, *Diligens Scrutator Sacri Eloquii* », dans H. P. NEUHEUSER, R. M. W. STAMMBERGER, M. M. TISCHLER (éd.), *Beiträge zur Exegese- und Theologiegeschichte des Mittelalters. Festgabe für R. Berndt s.j. zum 65. Geburtstag, Archa verbi. Yearbook for the Study of Medieval Theology. Subsidia* 14, Aschendorff, Münster 2016, p. 135-153.

² F. OHLY, *Hohelied-Studien : Grundzüge einer Geschichte der Hoheliedauslegung des Abendlandes bis um 1200*, Steiner, Wiesbaden 1958.

³ R. THOMAS, « Le joug agréable, le fardeau léger du Christ d'après les auteurs cisterciens », *CollCist* 37.4 (1975), p. 250-268.

⁴ SC 458, p. 472, l. 6-8.

⁵ S. PIETRINI, « La santa danza di David e il ballo peccaminoso di Salomè. Due figure esemplari nell'immaginario biblico medievale », *Quaderni medievali* 50 (2000), p. 45-75.

⁶ E. OXENHAM, « 'Under the Apple Tree: A Comparative Exegesis of Song of Songs 2:3 in the *Sermons* by Bernard of Clairvaux and John of Ford », dans *Bernardus Magister*, p. 277-286.

⁷ P. M. CLINTON, « Bernard of Clairvaux and Gilbert of Hoyland on the Song of Songs 3:1-4 », dans *Bernardus Magister* (1991), p. 239-248.

⁸ G. DAHAN, « Rashi et Saint Bernard dans l'exégèse médiévale autour du *Cantique des Cantiques* », *Archives juives* 24 (1988), p. 51-58.

⁹ T. HUNT, « The Four Daughters of God: A Textual Contribution », *AHDL* 48 (1981), p. 287-316.

¹⁰ L'annotation du volume des Sources Chrétiennes n'aborde malheureusement pas du tout ce sujet, que nous développerons dans l'édition des *Paraboles*.

sans doute en explorant plus avant les *Paraboles* et les *Sentences* qu'on pourra progresser sur cette question.

Il convient aussi de s'interroger sur ce que Bernard connaissait de l'exégèse scolaire des maîtres de son époque, et surtout comment il se situait par rapport à elle, ce que G. Lobrichon a commencé à faire dans son article de 1990. En particulier, quel accès a-t-il eu aux gloses anselmiennes et surtout parisiennes ? Quel rôle ont joué dans ce domaine des proches comme Guillaume de Champeaux ? L'état encore très fluctuant de la glose à l'époque de Bernard rend les comparaisons délicates¹. Ce domaine sera essentiel à notre sujet. Faute de temps, signalons simplement ici que M. Dumontier consacre aux rapports de Bernard avec les maîtres contemporains la deuxième partie de son chapitre V² : l'exposé est nuancé, mais en ressort surtout l'opposition irréductible entre exégèse monastique, et exégèse scolastique, visible par exemple dans le contraste entre la *lectio* monastique qui goûte le texte et celle, savante, des écoles. D. Heller³, s'efforce de décrire le rôle de l'Écriture chez Bernard à partir du contexte historique et culturel dans lequel il évolue, en tant que moine, théologien et homme politique. L'ouvrage de M. A. Doyle⁴, ainsi que les Actes du colloque sur *Bernard de Clairvaux et la pensée des cisterciens*⁵ donneront des pistes utiles aussi dans le domaine de l'exégèse. Là encore, une étude systématique des citations et allusions bibliques, en contexte, permettra d'affiner les réponses. Nous n'avons pour l'heure que des indices ponctuels. D'où vient par exemple à Bernard cette *Vieille Latine* de 2 S 12, 13⁶, rare chez les Pères, mais qui fleurit chez ses contemporains ? L'étude de T. Hunt sur le thème des quatre filles de Dieu citée précédemment⁷ resitue la version que donne Bernard du *Dialogus de salvatione hominis*, parmi d'autres versions liées d'une façon ou d'une autre à la diffusion du *Cur Deus homo* d'Anselme⁸.

¹ Cf. LOBRICHON, « Bible des maîtres », p. 219-221, avec l'exemple de Dn 2, 34 dans la n. 20.

² DUMONTIER, *Bible*, p. 139-156.

³ HELLER, *Schriftauslegung*.

⁴ M. A. DOYLE, *Bernard of Clairvaux and the schools: the formation of an intellectual milieu in the first half of the twelfth century*, Centro Italiano di Studi sull'Alto Medioevo, *Studi* 11, Spolète 2005.

⁵ C. TROTTMANN (éd.), *Actes du colloque « Bernard de Clairvaux et la pensée des cisterciens »*, Troyes, 28-30 octobre 2010, *Cîteaux - Commentarii cistercienses* 63, fasc. 1-4 (2012).

⁶ *Div* 40, 2 (SC 518, p. 208, l. 14-15).

⁷ Voir *supra*, p. 418, n. 9.

⁸ Hugues de Saint-Victor (PL 177, c. 623-625), Pierre le Vénéral (PL 189, c. 797-798), Innocent III (PL 217, c. 318-320) et Étienne de Tournai (PL 211, c. 304-305).

Dans sa longue contribution de 2012 relative au ms Köln, Dombibliothek 23¹, H. Breuer présente un passage de la Glose ordinaire sur Jn 4, 22, *Quia salus ex Iudeis est*, qui pourrait bien avoir inspiré les positions théologiques prises par Bernard dans ses sermons de Pâques, sa correspondance, et lors de ses prédications en Rhénanie.

Signalons enfin que l'exégèse bernardine n'est pas non plus dénuée de liens avec l'histoire de son temps. Bernard a une vision ecclésiologique et une théologie de l'histoire. C'est dans cette perspective que G. W. Olsen² traite des quatre citations d'Ac 4, 32 dans les *Sermons sur le Cantique des cantiques*, passage qui mentionne la communauté de biens dans l'Église des origines. On peut relever quelques autres contributions qui lient exégèse et politique chez Bernard. Outre celle d'H. Breuer, signalons les suivantes : S. Gouguenheim³ illustre son propos sur les reprises des Maccabées comme modèles de guerriers chrétiens, entre autres, par la *Lettre* 98 de Bernard et des passages de l'*Éloge de la Nouvelle Chevalerie* ; on verra aussi l'étude de T. J. Renna⁴ sur le Temple de Salomon ; l'influence de l'exégèse bernardine de la vigne et des petits renards dans les *Sermons sur le Cantique* est étudiée par R. Rist⁵ dans le dossier épistolaire d'Innocent III, qui utilise ces images ; J.R. Webb⁶ examine les emplois les plus significatifs de Dn 12, 4, en se concentrant spécialement sur l'influence de Jérôme, et évoque Bernard. Il faudra

¹ H. BREUER, « *Quia salus ex Iudeis est* (Joh 4, 22). Ein Textzeugnis der rheinischen Kreuzzugspredigt des Heiligen Bernhard von Clairvaux in der *Glossa ordinaria* des Codex 23 der Kölner Dombibliothek », dans H. FINGER, H. DORST (éd.), *Mittelalterliche Handschriften der Kölner Dombibliothek*. Viertes Symposium der Diözesan- und Dombibliothek Köln zu den Dom-Manuskripten (26. bis 27. November 2010), *Libelli Rhenani* 38, Erzbischöfliche Diözesan- und Dombibliothek, Cologne 2012, p. 115-172.

² G. W. OLSEN, « Recovering the Homeland: Acts 4:32 and the *Ecclesia Primitiva* in St. Bernard's *Sermons on the Song of Songs* », *WSp* 12 (1990), p. 92-117.

³ S. GOUGUENHEIM, « Les Maccabées, modèles des guerriers chrétiens, des origines au XII^e siècle », *Cahiers de civilisation médiévale* 54 (2011), p. 3-20.

⁴ T. J. RENNA, « Bernard of Clairvaux and the Temple of Solomon », dans D.S. BACHRACH et D. NICHOLAS (éd.), *Law, Custom and the Social Fabric in the Medieval Europe. Essays in honor to Bryce Lyon*, Western Michigan University Press, Kalamazoo (MI) 1990, p. 73-88.

⁵ R. RIST, « 'Les petits renards qui détruisent la Vigne du Seigneur Sabaoth'. Innocent III et le *Cantique des cantiques* », dans M. FOURNIE, D. LE BLEVEC, J. THERY-ASTRUC (éd.), *Innocent III et le Midi*, *Cahiers de Fanjeaux* 50, Privat, Toulouse 2015, p. 255-277.

⁶ J. R. WEBB, « 'Knowledge will be manifold': Daniel 12.4 and the idea of intellectual progress in the Middle Ages », *Speculum* 89.2 (2014), p. 307-357.

revenir sur le faible intérêt de Bernard pour l'*Apocalypse*, pointé par G. Lobrichon et H. W. Goetz¹.

Par ailleurs, un certain nombre de travaux portent sur l'influence de l'exégèse bernardine sur la postérité. D. Heller² consacre quelques pages à l'importance de Bernard dans l'histoire de l'exégèse, en soulignant son influence sur Luther. M. B. Pranger³ compare l'utilisation créative et rhétorique de l'Écriture dans l'Antiquité et le Moyen Âge, en prenant les exemples de saint Augustin et de saint Bernard, avec la volonté de la Réforme, notamment de Calvin, de revenir à la *sola scriptura*. J. N. Pérès⁴ analyse la relation entre certains aspects de l'ecclésiologie bernardine et luthérienne en lien avec l'Écriture à partir du traité de Luther *Von den Konziliis und Kirchen*.

¹ LOBRICHON, « Bible des maîtres », p. 227 et, du même auteur, « L'Apocalypse en débat : entre séculiers et moines au XII^e siècle (v. 1080- v. 1180) », dans R. GUGLIEMMETTI (éd.), *L'Apocalisse nel Medioevo*, SISMEL-Edizioni del Galluzzo, Florence 2011, p. 403-426 ; H. W. GOETZ, « Bernard et Norbert : eschatologie et réforme », *SC* 380, p. 520, n. 60.

² HELLER, *Schriftauslegung*.

³ M. B. PRANGER, « De ongenaakbaarheid van de Bijbel. Over de verhouding tussen christendom en literatuur » = « The unapproachability of the Bible. On the relation between Christianity and literature », *Theoretische Geschiedenis* 22.4 (1995), p. 394-403.

⁴ J.-N. PERES, « Où il est question de source et de rivière : saint Bernard et Martin Luther à propos du rapport de l'Église à l'Écriture », *CollCist* 52 (1990), p. 299-306.

6. LES VERSETS, MOTS OU THÈMES BIBLIQUES AYANT FAIT L'OBJET D'UNE ÉTUDE SPÉCIFIQUE

Terminons ce tour d'horizon bibliographique par un repérage des études de détail qui partent d'un texte biblique pour l'envisager chez Bernard. Ces études sont précieuses : dans la mesure où Bernard ne livre jamais d'exégèse systématique, il est indispensable, pour comprendre toutes les résonances qu'il donne à un texte biblique, de prendre une vue d'ensemble de toutes les occurrences éparses.

Il n'y a pas lieu de mettre à part les études sur ces lectures suivies de passages bibliques que sont les *Homélie sur Missus Est*, les *Sermons sur le Cantique* et ceux *sur le Psaume Qui Habitat*. Pour le premier de ces textes, nous avons déjà mentionné l'étude de J. Leclercq et J. Figuet. Pour le second, sans aller jusqu'à l'expression de C. Spicq, qui décrit en 1944 les *Sermons sur le Cantique* comme « un traité de spiritualité sans lien réel avec le texte¹ », il est clair que la trentaine de versets commentés par Bernard sert de fil directeur à une pensée qui déborde de toute part l'explication pure et simple du texte pour lui-même. Aussi, dans l'immense bibliographie qui traite des *Sermons sur le Cantique*, très peu d'études portent sur la manière de commenter le texte biblique. Citons surtout les articles de Luc Brésard sur l'influence d'Origène, mentionnés plus haut, et les comparaisons avec d'autres commentateurs (Gilbert de Hoyland, Jean de Ford). Signalons en outre les contributions de R. H. Bennett² et de M. Gelabert Ballester³, que nous n'avons pas pu consulter. Quant aux *Sermons sur le Psaume Qui Habitat*, aucun ouvrage sur les liens du texte de Bernard et de la Bible ne figure dans la récente édition des Sources Chrétiennes. L'enquête philologique menée p. 122-125 sur le texte du psaume était une première ; quant à la lecture de M.-N. Bouchard citée *supra*, elle met justement en lumière comment Bernard décontextualise les versets à des fins homilétiques.

Les études existantes portant sur des versets particuliers sont généralement orientées vers une approche théologique. Nombreuses sont celles qui ont déjà été mentionnées dans les pages

¹ C. SPICQ, *Esquisse d'une histoire de l'exégèse latine au Moyen Âge*, Vrin, Paris 1944, p. 119.

² R. H. BENNETT, « The Song of Wisdom in Bernard's *Sermones super Cantica canticorum* », *CSQ* 30.2 (1995), p. 147-178.

³ M. GELABERT BALLESTER, « ¡Que me bese con el beso de su boca! La exégesis de San Bernardo al exordio del mejor Cantar », dans *In Spiritu et veritate* : homenaje al Profesor D. Adolfo Barrachina, Valence 2006, p. 295-310 et *Ciencia tomista* 132 (2005), p. 209-223 et *Cistercium: Revista cisterciense* 241 (2005), p. 1029-1043.

qui précèdent, nous rappelons ici la liste des passages bibliques concernés, avec entre parenthèses le nom de l'auteur et la date de parution :

Gn 3 (Krahmer 2002) ; 2 S 6, 14-23 (Pietrini 2000) ; Temple Salomon (Renna 1990) ; Ps (Callerot 1972-1991), et dans *SCt* (Farkasfalvy 1987) ; Ps 84, 11-12 (Hunt 1981) ; Ps 90 (Bouchard 1987) ; Ct 1, 2ab.7 (Chappuzeau 1975) ; Ct 1, 3 (Burton 2010) ; Ct 2, 3 (Oxenham 1992) ; Ct 3, 1-4 (Clinton 1992) ; Ct 2, 15 (Rist 2015) ; Si 39 (Zaffi 1994) ; Is (Wilken et al. 2007) ; Is 11, 1 (Hufgard 1987¹) ; Is 52, 13-53, 12 (Bono 2011) ; Lm 4, 20 (Schindele 2003) ; Dn 12, 4 (Webb 2014) ; MI 4, 2 (Schindele 2003) ; Maccabées (Gougenheim 2011) ; Mt. 2, 1-12 (Paciorek, 2000) ; Mt 5-7 (Brem 1990) ; Mt 11, 30 (Thomas 1975) ; Lc 16, 1-13 (Monat 1992) ; Jn 1, 1-18 (Farkasfalvy 1979) ; Jn 4, 22 (Breuer 2012) ; Ac 4, 32 (Olsen 1990) ; Paul (dans Csi, Anderson 2009) ; Ep (O'Brien 1990) ; Ph 3, 13 (Farkasfalvy 1992) ; 1 Th 4, 16 (Schindele 2003) ; 1 Tim 6, 16 (Cazabonne 2003) ; 1 Jn 3, 9 (Wielockx 1991) ; 1 Jn 5, 4 (O'Brien 1990).

Nous ne revenons que sur les quelques études qui, s'intéressant à un passage biblique pour éclairer tous les aspects de son usage, n'ont pu être classées dans les rubriques précédentes.

Une mention toute spéciale doit être faite du gigantesque travail mené par F. Callerot sur les Psaumes, dans l'ensemble de l'œuvre de Bernard². Elle nous a laissé des relevés effectués sur la *Patrologie Latine* (t. 182 et 183), commentés dans une optique à la fois spirituelle et théologique, recensant toutes les citations et allusions psalmiques qu'elle a repérées chez Bernard. Elles sont classées dans l'ordre des versets du Psautier, avec pour chacun des versets quelques mots de commentaire et une mise en contexte, en français. Dès que possible, ce précieux dossier sera intégré au corpus de la « Bible de Bernard » et de BiblIndex et rendu disponible pour une consultation en ligne. Mais il s'agira aussi d'en tirer des observations synthétiques, car les Psaumes sont un livre particulièrement intéressant : outre que c'est de très loin le livre le plus utilisé par Bernard, dans une grande variété de contextes, Bernard ne cite pas toujours les psaumes comme il les psalmodie, il en donne des versions liturgiques et d'autres qui suivent le psautier romain. Spécifiquement sur les *Psaumes* dans les *Sermons sur le*

¹ M. K. HUFGARD, « St Bernard of Clairvaux and the Early Gothic Tree of Jesse Theme », *CistS* 22 (1987), p. 316-322.

² F. CALLEROT, *Saint Bernard et les Psaumes*, Ps. 1-15, Les Gardes, 1972 ; Ps. 16-33, 1974 ; Ps. 34-50, 1975 ; Ps 51-100 et 101-150, 1991, ronéo, 148 + 219 + 213 + 582 pages.

Cantique, nous avons également l'étude de D. Farkasfalvy¹ qui montre qu'en général, chez Bernard, les citations des *Psaumes* ont une fonction plus stylistique que doctrinale, même si parfois ils expriment des points fondamentaux de sa pensée. C. Friedlander² énumère quelques aspects des citations de Ps. 44, 8a; 8b; Ps. 72, 28; Ps. 118, 54, notamment ceux qui ont trait à l'Incarnation et à l'idéal de réforme.

D. Farkasfalvy a abordé la prédilection de Bernard pour les épîtres pauliniennes – maintes fois exprimée³ – par un bref article sur Ph 3, 13⁴, verset 25 fois utilisé et qui reflète un riche héritage patristique, notamment augustinien. J. D. Anderson s'est aussi intéressé au corpus paulinien, spécifiquement dans le livre V du *De Consideratione*⁵ dont il en est la source biblique majoritaire, à propos de la divinité du Christ, de Dieu et des anges. Il a montré la diversité des types d'insertions : réminiscences, références explicites, légères variations par lesquelles les mots ou les images de Paul se coulent dans la phrase bernardine.

Existent aussi des études portant sur des mots ou expressions. Deux traitent exclusivement de Bernard : celle de J. Leclercq sur le pronom *idipsum*⁶, venu à Bernard depuis la Vulgate en passant par Tertullien et Augustin ; celle d'A. Lozar sur la *gemina circumcisio*⁷ dans *Hum 3*, expression qui désigne la double circoncision d'Abraham et de son fils Ismaël, et donne lieu à un développement sur la circoncision qui est, dans *Circ* et *EpiO 2*, selon l'image de Paul (Col 2, 11-12), préfiguration du baptême et transformation spirituelle. Une autre s'insère dans une investigation plus large, celle de G. Folliet sur l'adage scripturaire *Initium sapientiae timor (domini)*⁸, qui provient tout à la fois de Ps 110,10 ; Pr 1,7 et 9,10 ; Si 1,16 (14 LXX). Après Augustin, Bernard est celui qui l'emploie le plus (23 occurrences).

¹ D. FARKASFALVY, « St. Bernard's interpretation of the Psalms in his sermons *Super Cantica* », dans J. R. SOMMERFELDT (éd.), *Erudition at God's Service. Studies in Medieval Cistercian History* 11, *CistS* 98, Cistercian Publications, Kalamazoo (MI) 1987, p. 109-116.

² Recension du bulletin de *Cîteaux* 2-3 (1988-1989), p. 170.

³ Voir par exemple *SCt* 10, 1 ; 12, 2 (*SC* 414, p. 216, l. 3-4 et p. 256-259).

⁴ FARKASFALVY, « Philippians 3:13 ».

⁵ J. D. ANDERSON, « Paul dans le livre V du *De consideratione* de Bernard de Clairvaux », *CollCist* 71 (2009), p. 42-56.

⁶ J. LECLERCQ, J., « *Idipsum*. Les harmoniques d'un mot biblique dans S. Bernard », dans *Scientia Augustiniana. Festschrift A. Zumkeller*, Wurzburg 1975, p. 170-183, repris dans *Recueil V*, p. 331-345.

⁷ A. LOZAR, « *Gemina circumcisio* bei Bernhard von Clairvaux », *CistC* 107 (2000), p. 169-176.

⁸ G. FOLLIET, « De la citation scripturaire *Initium/Principium sapientiae timor domini* à l'adage 'La crainte est le commencement de la sagesse' », *RecAug* 36 (2011), p. 1-88.

CONCLUSION

Maintenant que les préalables sont posés, il nous reste donc à explorer plus avant les pistes que nous venons de tracer. Nous écartant *a priori* d'une entrée par la spiritualité ou la théologie, plus empruntée déjà, nous orienterons l'examen de nos relevés scripturaires vers un approfondissement de la doctrine de Bernard sur l'Écriture et vers tout ce qui concerne sa connaissance de la Bible, ses méthodes de travail et ses relations avec ses contemporains. Finalement, ce sont les deux articles de G. Lobrichon et J. Figuet du volume *Bernard : histoire, mentalités, spiritualité* qui nous donnent le point de départ le plus riche. L'essentiel des questions y est posé ; mais les réponses n'y sont esquissées qu'à partir d'hypothèses, d'exemples ponctuels, que les auteurs invitent à reprendre après examen exhaustif du corpus.

De saint Bernard à la Bible, de la Bible à saint Bernard : nous avons justifié ce titre par la chronologie de nos recherches. Mais à la lumière de ce parcours bibliographique, il prend aussi sens, plus fondamentalement, dans le rapport complexe qu'entretiennent texte source et texte citant dans le cas particulier des Écritures et de saint Bernard. Nous retrouvons chez lui, comme chez tous les Pères, une illustration de la fameuse idée de Grégoire le Grand, selon laquelle les Écritures croissent avec ceux qui les lisent¹ : Bernard déploie en ses écrits le développement d'une interprétation qui intègre de façon originale des siècles de lectures antérieures, qui se nourrit des exigences propres à son temps et son contexte particulier. Mais dans ce langage scripturairement façonné, l'assimilation est plus intime encore : si la « Bible de Bernard » reste fondamentalement la Bible au sens courant, un texte distinct, universel, elle en est aussi cette appropriation unique, tissée dans une œuvre autre, qui n'est pas une simple sélection de versets mais une œuvre biblique nouvelle.

Bien que les excellents connaisseurs de l'œuvre de Bernard cités dans ce chapitre, et tout particulièrement Jean Leclercq, aient appelé de leurs vœux l'analyse exhaustive du matériau biblique, rendue possible par l'édition des *SBO* achevée il y a quarante ans, force est de constater qu'aucun travail de synthèse n'a pour l'heure été réalisé sur la Bible de Bernard. C'est qu'il y a là un défi herméneutique très délicat à relever, pour éviter l'écueil des rares études qui se sont fondées sur des relevés d'occurrences : la juxtaposition de considérations théoriques et de listes fastidieuses, qui ne font que décrire en privant de contexte. Le systématisme des relevés

¹ *Hom. in Hiez.*, éd. C. Morel, t. I, SC 327, Paris 1986, p. 244-245.

risque de dissocier la source de sa réception ; aussi nous faudra-t-il, pour l'éviter, nous tenir constamment dans une mise en abyme : lire Bernard au prisme de ses usages bibliques, c'est faire l'exégèse d'un texte qui s'est fait lui-même exégèse pour se donner comme Parole assimilée et rendue transmissible. Bernard n'écrit pas pour qu'on commente ses œuvres, mais pour qu'on accède à travers elles à leur source : oublier cette perspective, vouloir défaire analytiquement l'écheveau serait manquer ce qui précisément constitue l'originalité de l'œuvre. Une voie pourrait être d'ajouter encore une exégèse dans la succession vertigineuse des exégèses ; mais pour qu'il n'y ait pas de déperdition de l'énergie source, elle devrait être aussi géniale que l'œuvre bernardine elle-même. Pas de place ici pour de la littérature « secondaire » ! Il nous semble donc que la conception de l'outil numérique « Bible de Bernard », qui ne saurait être qu'une entreprise collective, est une autre voie de résolution prometteuse : si la liberté des parcours de lecture est respectée tout autant dans la Vulgate que dans les œuvres de Bernard, et que les rapprochements sont visualisables sans perdre de vue les contextes, alors la « Bible de Bernard » pourra être reçue dans le respect conjoint de la croissance de l'inspiration – une mystique – et de la description scientifique – une exégèse.

Proinde is sit finis libri, sed non finis quaerendi.

DOCUMENTS
COMPLÉMENTAIRES

TABLEAU DES ŒUVRES DE JÉRÔME

titre de l'œuvre	datation	inf	sup ¹	genre littéraire	nombre de références	approximation du nombre de mots	CPL	édition de référence utilisée par Bibles
<i>Adb. in Es.</i> ²	indéterminée			exégèse AT	18	1509	585	CCL 73A (1963), p. 803-809.
<i>Alterc.</i>	avant 382	377	380	polémique	103	7793	608	PL 23 (1883) c. 163-192.
<i>Apud. AUG., Ep. 27*</i>	Bethléem (386-393)	391	393	lettres	1		621	BA 46B, p. 394-401.
<i>Chron.</i>	avant 382	378		histoire	0	2298		GCS 7 (1956).
<i>Chron., Pr.</i>	avant 382	378	381	histoire	0	750	615c	<i>Corpus Berolinense</i> , vol. 47 (1956), p. 1-7.
<i>Dial.</i>	Bethléem (404-420)	415		polémique	737	31260	615	PL 23 (1883) 517-618.
DIDYME, <i>Spir., Pr.</i>	Bethléem (386-393)	387		préfaces	17	270	615b	SC 386, p. 136-141.
<i>Ep 1</i>	avant 382	370	374	lettres	9	1588	620	CUF, t. 1 (1-22)
<i>Ep 2</i>	avant 382	373	375	lettres	4	242	620	CUF, t. 1 (1-22)
<i>Ep 3</i>	avant 382	373	375	lettres	22	990	620	CUF, t. 1 (1-22)
<i>Ep 4</i>	avant 382	373	375	lettres	7	261	620	CUF, t. 1 (1-22)
<i>Ep 5</i>	avant 382	376	379	lettres	2	373	620	CUF, t. 1 (1-22)
<i>Ep 6</i>	avant 382	376	379	lettres	1	242	620	CUF, t. 1 (1-22)
<i>Ep 7</i>	avant 382	376	379	lettres	20	747	620	CUF, t. 1 (1-22)
<i>Ep 8</i>	avant 382	376	379	lettres	0	224	620	CUF, t. 1 (1-22)
<i>Ep 9</i>	avant 382	376	379	lettres	1	186	620	CUF, t. 1 (1-22)
<i>Ep 10</i>	avant 382	376	379	lettres	4	373	620	CUF, t. 1 (1-22)
<i>Ep 11</i>	avant 382	376	379	lettres	20	242	620	CUF, t. 1 (1-22)
<i>Ep 12</i>	avant 382	376	379	lettres	12	205	620	CUF, t. 1 (1-22)
<i>Ep 13</i>	avant 382	376	379	lettres	6	205	620	CUF, t. 1 (1-22)
<i>Ep 14</i>	avant 382	376	379	lettres	98	2242	620	CUF, t. 1 (1-22)
<i>Ep 15</i>	avant 382	376	379	lettres	19	747	620	CUF, t. 1 (1-22)
<i>Ep 16</i>	avant 382	376	379	lettres	14	298	620	CUF, t. 1 (1-22)
<i>Ep 17</i>	avant 382	376	379	lettres	7	242	620	CUF, t. 1 (1-22)
<i>Ep 18A</i>	avant 382	380		lettres	139	3606	620	CUF, t. 1 (1-22)
<i>Ep 18B</i>	avant 382	379	387	lettres	2	971	620	CUF, t. 1 (1-22)
<i>Ep 20</i>	Rome (382-385)	383	384	lettres	23	934	620	CUF, t. 1 (1-22)
<i>Ep 21</i>	Rome (382-385)	383	384	lettres	208	4951	620	CUF, t. 1 (1-22)
<i>Ep 22</i>	Rome (382-385)	384		lettres	363	9342	620	CUF, t. 1 (1-22)
<i>Ep 23</i>	Rome (382-385)	384		lettres	6	523	620	CUF, t. 2 (23-52)
<i>Ep 24</i>	Rome (382-385)	384		lettres	5	541	620	CUF, t. 2 (23-52)
<i>Ep 25</i>	Rome (382-385)	384		lettres	3	242	620	CUF, t. 2 (23-52)
<i>Ep 26</i>	Rome (382-385)	384		lettres	4	373	620	CUF, t. 2 (23-52)
<i>Ep 27</i>	Rome (382-385)	384		lettres	13	411	620	CUF, t. 2 (23-52)
<i>Ep 28</i>	Rome (382-385)	384		lettres	12	616	620	CUF, t. 2 (23-52)
<i>Ep 29</i>	Rome (382-385)	384		lettres	25	1532	620	CUF, t. 2 (23-52)
<i>Ep 30</i>	Rome (382-385)	384		lettres	3	934	620	CUF, t. 2 (23-52)
<i>Ep 31</i>	Rome (382-385)	384		lettres	19	336	620	CUF, t. 2 (23-52)
<i>Ep 32</i>	Rome (382-385)	384		lettres	0	186	620	CUF, t. 2 (23-52)

¹ Ces bornes de datation sont celles données par P. LARDET, *L'Apologie de Jérôme contre Rufin*, Brill, Leyde 1993, p. 487-499.

² Les abréviations utilisées sont celles données en introduction du volume *Préfaces aux livres bibliques*, SC 592, Éditions du Cerf, Paris 2017, p. 16-25. Les lettres dont les numéros manquent ne sont pas de Jérôme mais d'Augustin, ou d'autres correspondants de Jérôme.

Ep 33	Rome (382-385)	384		lettres	0	1009	620	CUF, t. 2 (23-52)
Ep 34	Rome (382-385)	384		lettres	15	896	620	CUF, t. 2 (23-52)
Ep 36	Rome (382-385)	384		lettres	58	2709	620	CUF, t. 2 (23-52)
Ep 37	Rome (382-385)	384		lettres	16	448	620	CUF, t. 2 (23-52)
Ep 38	Rome (382-385)	384		lettres	33	616	620	CUF, t. 2 (23-52)
Ep 39	Rome (382-385)	384		lettres	63	2615	620	CUF, t. 2 (23-52)
Ep 40	Rome (382-385)	384		lettres	5	373	620	CUF, t. 2 (23-52)
Ep 41	385-386	385		lettres	10	560	620	CUF, t. 2 (23-52)
Ep 42	385-386	385		lettres	9	485	620	CUF, t. 2 (23-52)
Ep 43	385-386	385		lettres	5	467	620	CUF, t. 2 (23-52)
Ep 44	385-386	385		lettres	2	168	620	CUF, t. 2 (23-52)
Ep 45	385-386	385		lettres	17	803	620	CUF, t. 2 (23-52)
Ep 46	385-386	386		lettres	54	2429	620	CUF, t. 2 (23-52)
Ep 47	Bethléem (393-404)	394		lettres	5	336	620	CUF, t. 2 (23-52)
Ep 48	Bethléem (393-404)	394		lettres	1	429	620	CUF, t. 2 (23-52)
Ep 49	Bethléem (393-404)	394		lettres	98	5848	620	CUF, t. 2 (23-52)
Ep 50	Bethléem (393-404)	394		lettres	8	934	620	CUF, t. 2 (23-52)
Ep 51	Bethléem (393-404)	394		lettres	51	2989	620	CUF, t. 2 (23-52)
Ep 52	Bethléem (393-404)	393		lettres	55	3737	620	CUF, t. 2 (23-52)
Ep 53	Bethléem (393-404)	394		lettres	55	3176	620	CUF, t. 3 (53-70)
Ep 54	Bethléem (393-404)	395		lettres	70	2989	620	CUF, t. 3 (53-70)
Ep 55	Bethléem (393-404)	393	397	lettres	30	1494	620	CUF, t. 3 (53-70)
Ep 57	Bethléem (393-404)	396		lettres	48	3363	620	CUF, t. 3 (53-70)
Ep 58	Bethléem (393-404)	395		lettres	59	2148	620	CUF, t. 3 (53-70)
Ep 59	Bethléem (393-404)	394	397	lettres	23	1027	620	CUF, t. 3 (53-70)
Ep 60	Bethléem (393-404)	396		lettres	64	3737	620	CUF, t. 3 (53-70)
Ep 61	Bethléem (393-404)	396	399	lettres	4	1027	620	CUF, t. 3 (53-70)
Ep 62	Bethléem (393-404)	397	398	lettres	2	261	620	CUF, t. 3 (53-70)
Ep 63	Bethléem (393-404)	399		lettres	5	186	620	CUF, t. 3 (53-70)
Ep 64	Bethléem (393-404)	397		lettres	102	4297	620	CUF, t. 3 (53-70)
Ep 65	Bethléem (393-404)	397		lettres	203	5045	620	CUF, t. 3 (53-70)
Ep 66	Bethléem (393-404)	398		lettres	60	2541	620	CUF, t. 3 (53-70)
Ep 68	Bethléem (393-404)	397		lettres	18	523	620	CUF, t. 3 (53-70)
Ep 69	Bethléem (393-404)	397	400	lettres	102	3419	620	CUF, t. 3 (53-70)
Ep 70	Bethléem (393-404)	397	398	lettres	8	1121	620	CUF, t. 3 (53-70)
Ep 71	Bethléem (393-404)	398		lettres	56	1121	620	CUF, t. 4 (71-95)
Ep 72	Bethléem (393-404)	398		lettres	9	934	620	CUF, t. 4 (71-95)
Ep 73	Bethléem (393-404)	398		lettres	24	1494	620	CUF, t. 4 (71-95)
Ep 74	Bethléem (393-404)	398		lettres	38	934	620	CUF, t. 4 (71-95)
Ep 75	Bethléem (393-404)	399		lettres	26	934	620	CUF, t. 4 (71-95)
Ep 76	Bethléem (393-404)	399		lettres	20	373	620	CUF, t. 4 (71-95)
Ep 77	Bethléem (393-404)	400		lettres	34	2429	620	CUF, t. 4 (71-95)
Ep 78	Bethléem (393-404)	400		lettres	273	7661	620	CUF, t. 4 (71-95)
Ep 79	Bethléem (393-404)	400		lettres	74	2615	620	CUF, t. 4 (71-95)
Ep 80	Bethléem (393-404)	399		lettres	4	747	620	CUF, t. 4 (71-95)
Ep 81	Bethléem (393-404)	399		lettres	1	186	620	CUF, t. 4 (71-95)
Ep 82	Bethléem (393-404)	397		lettres	28	2242	620	CUF, t. 4 (71-95)
Ep 84	Bethléem (393-404)	399		lettres	21	2615	620	CUF, t. 4 (71-95)
Ep 85	Bethléem (393-404)	399		lettres	3	373	620	CUF, t. 4 (71-95)
Ep 86	Bethléem (393-404)	400		lettres	0	186	620	CUF, t. 4 (71-95)
Ep 87	Bethléem (393-404)	400		lettres	1	186	620	CUF, t. 4 (71-95)
Ep 88	Bethléem (393-404)	400		lettres	1	186	620	CUF, t. 4 (71-95)
Ep 89	Bethléem (393-404)	400		lettres	1	186	620	CUF, t. 4 (71-95)
Ep 90	Bethléem (393-404)	400		lettres	3	186	620	CUF, t. 4 (71-95)
Ep 91	Bethléem (393-404)	400		lettres	2	373	620	CUF, t. 4 (71-95)
Ep 92	Bethléem (393-404)	400		lettres	15	1681	620	CUF, t. 4 (71-95)
Ep 93	Bethléem (393-404)	400		lettres	2	373	620	CUF, t. 4 (71-95)
Ep 94	Bethléem (393-404)	400		lettres	5	186	620	CUF, t. 4 (71-95)
Ep 95	Bethléem (393-404)	400		lettres	2	373	620	CUF, t. 4 (71-95)
Ep 96	Bethléem (393-404)	401		lettres	134	4484	620	CUF, t. 5 (96-109)
Ep 97	Bethléem (393-404)	402		lettres	6	560	620	CUF, t. 5 (96-109)
Ep 98	Bethléem (393-404)	402		lettres	100	5979	620	CUF, t. 5 (96-109)
Ep 99	Bethléem (393-404)	404		lettres	0	186	620	CUF, t. 5 (96-109)
Ep 100	Bethléem (393-404)	404		lettres	56	4484	620	CUF, t. 5 (96-109)

<i>Ep 102</i>	Bethléem (393-404)	402		lettres	1	373	620	CUF, t. 5 (96-109)
<i>Ep 105</i>	Bethléem (393-404)	403		lettres	1	747	620	CUF, t. 5 (96-109)
<i>Ep 106</i>	Bethléem (404-420)	404	410	lettres	226	7474	620	CUF, t. 5 (96-109)
<i>Ep 107</i>	Bethléem (393-404)	401		lettres	34	2802	620	CUF, t. 5 (96-109)
<i>Ep 108</i>	Bethléem (393-404)	404		lettres	162	8034	620	CUF, t. 5 (96-109)
<i>Ep 109</i>	Bethléem (393-404)	404		lettres	29	803	620	CUF, t. 5 (96-109)
<i>Ep 112</i>	Bethléem (393-404)	404		lettres	54	4671	620	CUF, t. 6 (110-120)
<i>Ep 114</i>	Bethléem (404-420)	406		lettres	0	186	620	CUF, t. 6 (110-120)
<i>Ep 115</i>	Bethléem (404-420)	404	405	lettres	0	186	620	CUF, t. 6 (110-120)
<i>Ep 117</i>	Bethléem (404-420)	404	405	lettres	10	2055	620	CUF, t. 6 (110-120)
<i>Ep 118</i>	Bethléem (404-420)	406	407	lettres	42	1868	620	CUF, t. 6 (110-120)
<i>Ep 119</i>	Bethléem (404-420)	406		lettres	124	4297	620	CUF, t. 6 (110-120)
<i>Ep 120</i>	Bethléem (404-420)	407		lettres	252	7847	620	CUF, t. 6 (110-120)
<i>Ep 121</i>	Bethléem (404-420)	407		lettres	368	9716	620	CUF, t. 7 (121-130)
<i>Ep 122</i>	Bethléem (404-420)	407		lettres	112	2615	620	CUF, t. 7 (121-130)
<i>Ep 123</i>	Bethléem (404-420)	409		lettres	103	3923	620	CUF, t. 7 (121-130)
<i>Ep 124</i>	Bethléem (404-420)	409		lettres	30	3550	620	CUF, t. 7 (121-130)
<i>Ep 125</i>	Bethléem (404-420)	412		lettres	85	3737	620	CUF, t. 7 (121-130)
<i>Ep 126</i>	Bethléem (404-420)	411		lettres	2	373	620	CUF, t. 7 (121-130)
<i>Ep 127</i>	Bethléem (404-420)	413		lettres	33	2242	620	CUF, t. 7 (121-130)
<i>Ep 128</i>	Bethléem (404-420)	413		lettres	20	1121	620	CUF, t. 7 (121-130)
<i>Ep 129</i>	Bethléem (404-420)	414		lettres	55	2242	620	CUF, t. 7 (121-130)
<i>Ep 130</i>	Bethléem (404-420)	414		lettres	122	5045	620	CUF, t. 7 (121-130)
<i>Ep 133</i>	Bethléem (404-420)	414		lettres	81	3923	620	CUF, t. 8 (131-154)
<i>Ep 134</i>	Bethléem (404-420)	416		lettres	2	186	620	CUF, t. 8 (131-154)
<i>Ep 138</i>	Bethléem (404-420)	417		lettres	0	186	620	CUF, t. 8 (131-154)
<i>Ep 139</i>	Bethléem (404-420)	418		lettres	1	186	620	CUF, t. 8 (131-154)
<i>Ep 140</i>	Bethléem (404-420)	414		lettres	113	3923	620	CUF, t. 8 (131-154)
<i>Ep 141</i>	Bethléem (404-420)	418		lettres	0	186	620	CUF, t. 8 (131-154)
<i>Ep 142</i>	Bethléem (404-420)	418		lettres	2	186	620	CUF, t. 8 (131-154)
<i>Ep 143</i>	Bethléem (404-420)	419		lettres	0	186	620	CUF, t. 8 (131-154)
<i>Ep 145</i>	Bethléem (393-404)		399	lettres	10	186	620	CUF, t. 8 (131-154)
<i>Ep 146</i>	Bethléem (404-420)			lettres	9	747	620	CUF, t. 8 (131-154)
<i>Ep 147</i>	Bethléem (404-420)			lettres	69	2429	620	CUF, t. 8 (131-154)
<i>Ep 151</i>	Bethléem (404-420)	419		lettres	1	186	620	CUF, t. 8 (131-154)
<i>Ep 152</i>	Bethléem (404-420)	418		lettres	0	186	620	CUF, t. 8 (131-154)
<i>Ep 153</i>	Bethléem (404-420)	419		lettres	0	373	620	CUF, t. 8 (131-154)
<i>Ep 154</i>	Bethléem (404-420)	419		lettres	4	261	620	CUF, t. 8 (131-154)
EUSEBE, <i>Onom., Pr.</i>	Bethléem (386-393)	386	390	préfaces	0	176	581a	GCS 24 (2017)
<i>Helv.</i>	Rome (382-385)	383	384	polémique	128	6621	609	PL 23 (1883), c. 193-216.
<i>Hom. ad Neoph.</i>	indéterminée	386	?	liturgie	15	745	602	CCL 78 (1958), p. 542-544.
<i>Hom. de Epiph.</i>	indéterminée	386	?	liturgie	24	540	599	CCL 78 (1958), p. 530-532.
<i>Hom. de Oboed.</i>	indéterminée	386	?	liturgie	8	971	605	CCL 78 (1958), p. 552-555.
<i>Hom. de Quad.</i>	indéterminée	386	?	liturgie	13	479	600	CCL 78 (1958), p. 533-535.
<i>Hom. in Ioh.</i>	indéterminée	386	?	liturgie	40	2005	597	CCL 78 (1958), p. 517-523.
<i>Hom. in Luc.</i>	indéterminée	386	?	liturgie	48	2841	596	CCL 78 (1958), p. 507-516.
<i>Hom. in Marc.</i>	indéterminée	386	?	liturgie	344	16149	594	CCL 78 (1958), p. 449-500.
<i>Hom. in Mat.</i>	indéterminée	386	?	liturgie	27	1045	595	CCL 78 (1958), p. 503-506.
<i>Hom. in Nat.</i>	indéterminée	386	?	liturgie	25	1597	598	CCL 78 (1958), p. 524-529.
<i>In Abd.</i>	Bethléem (393-404)	396		exégèse AT	178	4050	589	CCL 76 (1969-1970), p. 349-375.
<i>In Ag.</i>	Bethléem (386-393)	393		exégèse AT	267	5102	589	CCL 76A (1969-1970), p. 713-746.
<i>In Am.</i>	Bethléem (404-420)	406		exégèse AT	1066	20708	589	CCL 76 (1969-1970), p. 211-348.
<i>In Dan.</i>	Bethléem (404-420)	407		exégèse AT	817	31352	588	CCL 75A (1964), p. 769- 950.
<i>In Eccl.</i>	Bethléem (386-393)	388		exégèse AT	720	32148	583	CCL 72 (1959), p. 247-361.

<i>In Eph.</i>	Bethléem (386-393)	386		exégèse NT	1111	41239	591	PL 26, c. 440-554.
<i>In Es.</i>	Bethléem (404-420)	408	409	exégèse AT	5994	249013	584	CCL 73 (1963), p. 1-465 ; CCL 73A (1963) 465-799.
<i>In Ez.</i>	Bethléem (404-420)	410	414	exégèse AT	6529	183182	587	CCL 75 (1964).
<i>In Gal.</i>	Bethléem (386-393)	386		exégèse NT	1301	47750	591	PL 26, 307-439.
<i>In Hab.</i>	Bethléem (386-393)	393		exégèse AT	645	9904	589	CCL 76A (1969-1970), p. 579-654.
<i>In Ier.</i>	Bethléem (404-420)	414	416	exégèse AT	2043	83423	586	CCL 74 (1960).
<i>In Ioel</i>	Bethléem (404-420)	406		exégèse AT	432	9153	589	CCL 76 (1969-1970), p. 159-209.
<i>In Ion.</i>	Bethléem (393-404)	396		exégèse AT	353	7953	589	CCL 76 (1969-1970), p. 377-419.
<i>In Mal.</i>	Bethléem (386-393)	393	?	exégèse AT	419	6302	589	CCL 76A (1969-1970), p. 901-942.
<i>In Mat.</i>	Bethléem (393-404)	398		exégèse NT	2678	60402	590	CCL 77 (1969).
<i>In Mich.</i>	Bethléem (386-393)	393		exégèse AT	821	15606	589	CCL 76 (1969-1970), p. 421-524.
<i>In Naum</i>	Bethléem (386-393)	393		exégèse AT	346	8103	589	CCL 76A (1969-1970), p. 525-578.
<i>In Os.</i>	Bethléem (404-420)	406		exégèse AT	1090	23710	589	CCL 76 (1969-1970), p. 1- 158.
<i>In Philem.</i>	Bethléem (386-393)	386		exégèse NT	139	6511	591	PL 26, c. 600-618.
<i>In Ps.</i>	Bethléem (386-393)	386	391	exégèse AT	701	14626	582	CCL 72 (1959), p. 163-245.
<i>In Soph.</i>	Bethléem (386-393)	393		exégèse AT	451	8553	589	CCL 76A (1969-1970), p. 655-711.
<i>In Tit.</i>	Bethléem (386-393)	386		exégèse NT	400	15917	591	PL 26, c. 555-599.
<i>In Zach.</i>	Bethléem (386-393)	393	?	exégèse AT	1420	23109	589	CCL 76A (1969-1970), p. 747-900.
<i>Iohan.</i>	Bethléem (393-404)	397		polémique	188	12912	612	PL 23 (1883), c. 371-412.
<i>Iovin.</i>	Bethléem (393-404)	393		polémique	819	40351	610	PL 23 (1883), c. 221-352.
<i>Nom. Hebr.</i>	Bethléem (386-393)	389		travaux sur la Bible	3164	15950	581	CCL 72 (1959), p. 57-161.
ORIGÈNE, <i>Hom. in Cant., Pr.</i>	avant 382	382		préfaces	2	129		SC 37bis, p. 62-63.
ORIGÈNE, <i>Hom. in Ez., Pr.</i>	avant 382	380		préfaces	0	226	587a	SC 352, p. 30-33.
ORIGÈNE, <i>Hom. In Luc., Pr.</i>	Bethléem (386-393)	387		préfaces	0	258		SC 87, p. 94-97.
PACHOME, <i>Pachom., pr.</i>	indéterminée			préfaces	0	675	619a	<i>Pachomiana Latina</i> (1932), p. 3-9.
<i>Pasch. 1</i>	indéterminée	386	?	liturgie	21	729	603	CCL 78 (1958), p. 545-547.
<i>Pasch. 2</i>	indéterminée	386	?	liturgie	29	700	604	CCL 78 (1958), p. 548-551.
<i>Persec.</i>	indéterminée	386	?	liturgie	2	925	606	CCL 78 (1958) 556-559.
<i>Pr. (Bible)</i>	Bethléem (393-404)	392	406	préfaces	94	7471	591a	Weber
<i>Quaest. Hebr.</i>	Bethléem (386-393)	391		travaux sur la Bible	354	18058	580	CCL 72 (1959), p. 1-56.
<i>Ruf.</i>	Bethléem (393-404)	401	402	polémique	121	19629	613	PL 23, c. 415-478.
<i>Ruf. (lib. 3)</i>	Bethléem (393-404)	402		polémique	74	11921	614	PL 23 (1883), c. 477-514.
<i>Tr. in Ps.</i>	indéterminée	392	?	liturgie	2190	90396	592	CCL 78 (1958), p. 3-352.
<i>Tr. in Ps. (ser. alt.)</i>	indéterminée	397	?	liturgie	598	24355	593	CCL 78 (1958), p. 353-447.
VICTORIN DE POETOVIO, <i>Apoc., Pr. Et Finale</i>	indéterminée			préfaces	19	636		SC 423, p. 124-131.
<i>Vig.</i>	Bethléem (404-420)	406		polémique	40	3644	611	PL 23 (1883), c. 353-368.
<i>Vig. Pasch.</i>	indéterminée	386	?	liturgie	31	1296	601	CCL 78 (1958), p. 537-541.
<i>Vir.</i>	Bethléem (386-393)	393		histoire	21	11201	616	TU 14,1a (1896), p. 1-56.
<i>Vit. Hilar.</i>	Bethléem (386-393)	386	390	hagiographie	95	7191	618	SC 508
<i>Vit. Malchi</i>	Bethléem (386-393)	386	390	hagiographie	30	2012	619	SC 508
<i>Vit. Pauli</i>	avant 382	378	379	hagiographie	5	2420	617	PL 23 (1883), c. 17-30

NOMS HÉBREUX SANS *INTERPRETATIO* DANS L'ŒUVRE DE BERNARD¹

	nombre d'occur- rences	œuvres citantes principales ²	Référence dans JEROME, <i>Nom. Hebr</i> ³ .
Aaron	27	11 <i>Sent</i> ; 5 <i>SCt</i> ; 5 <i>SAnn</i> ; 4 <i>Ep</i>	12, 6 ; 15, 14 ; 64, 3 ; 77, 26
Aaronicus	2	<i>SAnn</i>	<i>idem</i>
Abarim	1	<i>Par</i> 3, 4	16, 5
Abel	7	2 <i>Sent</i>	2, 18 ; 31, 15 ; 60, 17 ; 77, 26
Abigail	5	3 <i>Sent</i> ; 2 <i>Par</i>	34, 23
Abimelech	1	<i>Sent</i> 3, 42	3, 5
Abiron	1	<i>Ep</i> 544	15, 23 ; 44, 8 : Abiram
Abisai	1	<i>Sent</i> 3, 119	37, 11 ; 40, 17
Abraham	82	28 <i>Sann</i> ; 15 <i>Ep</i>	3, 3 ; 60, 8 ; 72, 13 ; 73, 23 ; 76, 2, 14 ; 77, 25 ; 81, 9
Abram	3	<i>Ep</i> 238, 1 ; <i>SCt</i> 15, 1 ; <i>Sent</i> 3, 88	2, 28
Absalom	13	7 <i>Par</i> ; 3 <i>SCt</i>	37, 6 ; 48, 8 : Abessalon
Accaron	1	<i>Sent</i> 3, 121	24, 24 : Acharan
Adam	154	84 <i>Sann</i> ; 30 <i>Sent</i>	2, 17 ; 64, 7 ; 73, 14, 23 ; 78, 17 ; 81, 9 ⁴
Aethiopia	1	<i>Sent</i> 2, 128	32, 4 ; 38, 12
Aethiopissa	9	4 <i>SCt</i> ; 3 <i>SAnn</i>	<i>idem</i>
Agar	5	2 <i>Sent</i>	3, 3 ; 76, 15
alleluia	9	4 <i>SAnn</i>	80, 13
Amorrhæus	2	<i>Sent</i> , <i>Ep</i>	2, 22 : Amorraeum
Amos	1	<i>Sent</i> 3, 86	44, 22 ; 51, 20 ; 64, 4 ; 66, 31
Ananias	8	3 <i>SAnn</i> , 3 <i>Ep</i>	66, 31
Anna	5	3 <i>SAnn</i>	34, 11 ; 64, 4
Annas	1	<i>SCt</i> 29, 1	66, 29/30
Antiochenus	1	<i>Ep</i>	79, 1 : Antiochia
Antiochus	2	<i>Sent</i> , <i>Csi</i>	<i>idem</i>
Aod, Aoth	2	<i>Sent</i> 3	3, 13 ; 12, 9
Arabia	1	<i>Ep</i> 64, 1	76, 13 : Arabiam
Armenia	1	<i>Sent</i> 2, 158	2, 19 ; 44, 23
Ascalon	1	<i>Ep</i> 235	24, 3 ; 67, 5

¹ Les relevés ont été effectués à l'aide du *TBC* et de la *LLT-A*.

² Le relevé des occurrences est exhaustif, mais toutes les références détaillées ne sont pas indiquées. Il a pour objectif de donner les grandes masses de localisation des noms hébreux concernés.

³ Les références sont données dans la numérotation de Lagarde ; le nombre après la virgule est le numéro de ligne dans le *CCL* 73.

⁴ On a supposé que l'alliance *Adam terrenus* de *Sent* 3, 79 était plutôt dans la dépendance du texte paulinien de 1 Co 15, 47, que Bernard cite par ailleurs trois fois, que dans celle de Jérôme (*Adam homo aut terrenus*).

Assyrius	2	<i>Sent</i> 2, 128	2, 16 : Assyriorum
Baal	6	4 <i>Ep</i> ; 2 <i>SCt</i>	25, 10 ; 32, 28 ; 36, 2 ; 74, 1
Baana	1	<i>Sent</i> 2, 159	37, 26 ; 38, 8
Babel	2	<i>Sent</i> , <i>SAnn</i>	3, 18
Babylonia	13	10 <i>Sent</i>	Cf. Babylon.
Babylonicus	10	8 <i>Par</i>	<i>idem</i>
Babylonius	6	5 <i>Par</i>	<i>idem</i>
Balaam	3	2 <i>Ep</i> ; 1 <i>SAnn</i>	3, 24 ; 16, 20 ; 21, 28 ; 72, 27 ; 73, 15 ; 80, 14
Bartholomaeus	4	2 <i>Sent</i>	60, 20 ; 67, 21
Beelzebub	2	<i>Div</i> 33, 7	66, 11
Behemoth	1	<i>SCt</i> 8, 5	néant
Belial	4	2 <i>Sent</i>	76, 5
Bethsabee	2	<i>Sent</i> 3, 121	38, 2 ; 41, 5
Booz	2	2 <i>Sent</i>	31, 25 ; 34, 3 ; 41, 9 ; 60, 19
Cain	20	9 <i>Sent</i> ; 8 <i>SCt</i>	4, 2 ; 73, 16 ; 77, 28
Caiphaz	4	2 <i>SCt</i>	60, 30 ; 67, 31 : Caifas
Cedron	1	<i>Sent</i> 2, 81	53, 23
Chaldaeae	1	<i>Ep</i> 42, 13	4, 22, 28 ; 57, 11 : Chaldaei
Chaldaeus	4	2 <i>Ep</i>	<i>idem</i>
Cham	1	<i>Sent</i> 3, 121	4, 11
Chanaan	7	2 <i>Sent</i> ; 2 <i>Par</i>	4, 14 ; 17, 11 ; 41, 17
Chananaeus	4	2 <i>SCt</i>	61, 8
Cison	1	<i>Sent</i> 2, 81	31, 28
Cyprus	8	7 <i>SCt</i> (<i>Ct</i> 1, 13)	68, 1
Dagon	5	4 <i>Sent</i> 3, 108	32, 7
Dalila	1	<i>Sent</i> 2, 117	32, 6
Dan	2	<i>Sent</i> , <i>SCt</i>	5, 7 ; 12, 22
Daniel	17	9 <i>SAnn</i>	61, 1
Dathan	1	<i>Ep</i> 544	17, 18
Davidicus	3	1 <i>SCt</i> ; 1 <i>Par</i> ; 1 <i>MalV</i>	Cf. David
Debbora	1	<i>SCt</i> 1, 7	5, 9 ; 32, 6
Dina	7	3 <i>Sent</i> ; 2 <i>Hum</i> ; 1 <i>Div</i>	5, 8
Edom	2	<i>Par</i>	5, 24 ; 12, 29
Eglon	1	<i>Sent</i> 3, 63	27, 1
Elisabeth	21	17 <i>SAnn</i> , 4 <i>Sent</i>	13, 2 ; 64, 17
Eliu	1	<i>Hum</i>	59, 20 ; 61, 17
Emmaus	3	2 <i>SCt</i> ; 1 <i>SAnn</i>	néant
Emor	1	<i>Div</i> 14, 3	néant
Enoch	4	3 <i>SAnn</i>	5, 17 ; 12, 25 ; 64, 13 ; 73, 18 ; 77, 30 : Enoch
ephod	2	<i>Sent</i> 2, 103	néant
Esau	13	7 <i>Sent</i>	6, 3 ; 22, 12 ; 77, 30
eunuchus	3	2 <i>Sent</i> ; <i>Csi</i>	néant
Eva	56	27 <i>SAnn</i> ; 13 <i>Sent</i>	5, 16 ; 75, 19 ; 76, 7:78, 20 ; 81, 12
Evilath	1	<i>Sent</i> 2, 128	35, 15/16
Ezechias	2	<i>Div</i> 3, 2 ; <i>SCt</i> 29, 1	46, 6 ; 61, 31 : Iezechia
Ezechiel	12	4 <i>Sent</i>	56, 12 ; 58, 3 : Iezechiel

Galaad	2	<i>Ep</i> 42, 28 ; <i>MalV</i> 31	7, 4 ; 13, 17
Galileus	1	<i>SAnn</i>	Cf. Galilaea
Gedeon	6	3 <i>SAnn</i>	32, 20 ; 78, 30
Gedeonicus	1	<i>Miss</i> 2, 7	<i>idem</i>
gehenna	62	16 <i>SAnn</i> , 12 <i>Div</i>	61, 21
gehennalis	16	8 <i>Sent</i>	<i>idem</i>
Gelboe	10	8 <i>SCt</i> 54	35, 27
Geth	1	<i>Ep</i> 235, 1	27, 25
Golias	17	11 <i>SAnn</i>	néant
Goliath	1	<i>Sent</i> 1, 32	35, 24
Gomorrha	4	2 <i>SAnn</i>	6, 27-28 ; 72, 31 ; 73, 19 ; 74, 19
(H)abacuc	3	<i>Div</i>	52, 16 ; 56, 2 : Abbacuc
Hebraeus	10	3 <i>SCt</i> ; 3 <i>SAnn</i>	néant
Hermon	1	<i>Sent</i> 3, 73	22, 9 ; 27, 5:48, 16 : Ermon
Herodes	35	9 <i>SCt</i> ; 15 <i>SAnn</i>	64, 17 ; 69, 13 : Eroses
Herodianus	6	5 <i>SAnn</i>	néant
Herodias	2	<i>Sent</i> ; <i>Ep</i>	néant
Hierosolymis/Ierosolymita/ Ierosolymitanus	1	6 <i>Ep</i> ; 1 <i>SCt</i> 55, 2	69, 16 ; 76, 18 : Ierosolyma
Hiram	1	<i>Sent</i> 3, 127	7, 23 : Iram
Horeb	2	<i>Sent</i> , <i>Div</i>	14, 18 ; 33, 13 : Oreb
hosanna	2	<i>Ep</i> , <i>Palm</i>	62, 29 : Osanna
Hur (et Aaron)	3	2 <i>Ep</i> ; 1 <i>SCt</i>	15, 5 ; 31, 4 : Vr ignis aut lumen
Iabin	1	<i>Sent</i> 2, 81	28, 6 ; 32, 25
Iacobus	16	6 <i>SAnn</i> , 4 <i>Div</i>	néant
Idithun	1	<i>QH</i> 3, 4	48, 22
Idumaea	1	<i>Sent</i> 3, 9	63, 22
Idumaeus	2	<i>Par</i>	<i>idem</i>
Iebusaeus	2	<i>Sent</i>	7, 13
Iephte	1	<i>SCt</i> 13, 5	28, 9 ; 78, 6 : Iepte
Ieremias	38	15 <i>Ep</i> , 10 <i>SAnn</i>	62, 6
Iericho	10	8 <i>SAnn</i> , 2 <i>Ep</i>	62, 9 ; 78, 6
Iesse	13	8 <i>SAnn</i>	34, 5 ; 74, 16
Iethro	2	<i>Sent</i> , <i>Csi</i>	13, 23
Ioab	2	<i>Ep</i>	36, 4
Ioachim	2	<i>SAnn</i>	56, 11 ; 62, 2-4
Iob	64	23 <i>Sent</i> ; 14 <i>SAnn</i>	7, 25 ; 58, 4 ; 59, 24 ; 72, 15
Ioel	3	<i>SCt</i> 15 et 49	36, 1 ; 52, 5 ; 69, 18 : Iohel
Iohannes	181	97 <i>SAnn</i> ; 28 <i>Ep</i> ; 20 <i>Sent</i> (3, 120)	69, 16 ; 76, 19
Iona	4	3 <i>SAnn</i>	46, 4 ; 52, 10 ; 65, 1
Ionas	9	6 <i>SAnn</i>	46, 4 ; 52, 10 ; 65, 1 : Iona
Ionathas	6	3 <i>Ep</i> ; 2 <i>SCt</i>	69, 18 : Ionatha
Iosaphat	3	2 <i>Sent</i> , <i>Tpl</i>	39, 6 ; 42, 16
Iosue	4	2 <i>SCt</i> ; 1 <i>Sent</i> ; 1 <i>Tpl</i>	35, 29
Isaac	25	6 <i>SAnn</i> ; 5 <i>SCt</i>	7, 15 ; 61, 26 ; 74, 16 ; 76, 20 ; 78, 5
Isaias	65	26 <i>SAnn</i> , 14 <i>SCt</i>	62, 7
Isboseth	1	<i>Sent</i> 2, 159	38, 26 Hisboseth

Iscariotes	4	3 <i>SCt</i>	62, 7 : Iscarioth
Ismahel	1	<i>Div</i> 41, 2	7, 15
Ismahelites	2	<i>Ep, Par</i>	<i>idem</i>
Israelita (es), ae	11	4 <i>Ep</i> ; 3 <i>SAnn</i>	76, 8 : Israhelitae
Israeliticus	3	<i>SAnn</i>	<i>idem</i>
Iudaicus	9	3 <i>SAnn</i>	<i>idem</i>
Iudith	2	<i>SCt</i>	7, 18
Lazarus	51	30 <i>SAnn</i>	65, 7
Leuiathan	3	<i>SAnn</i>	59, 25
Leuita (es), ae	2	1 <i>Sent</i> ; 1 <i>MalV</i>	69, 23
Leuiticus	4	2 <i>Sent</i> ; 1 <i>Ep</i> ; 1 <i>MalV</i> 6	<i>idem</i>
Lia	6	2 <i>SAnn</i> ; 2 <i>SCt</i>	8, 7
Lot(h)	6	3 <i>Sent</i> ; 2 <i>Ep</i> ; 1 <i>Pre</i> 13	8, 5 ; 65, 6 ; 73, 6
Lucas	10	5 <i>SAnn</i>	77, 14 ; 79, 16
Madian	1	<i>AdvA</i> 6, 2	8, 18-19 ; 14, 3 ; 50, 13 ; 70, 4
Madianitis	1	<i>Ep</i>	8, 18-19 ; 14, 3 ; 50, 13 ; 70, 4
Magdalena	9	3 <i>SCt</i> ; 3 <i>Div</i>	62, 21 : Magdalene
manhu	1	<i>Div</i> 95, 2	14, 9 : Man hu
manna	14	6 <i>Sent</i> ; 3 <i>SAnn</i> ; 3 <i>Div</i>	66, 17 ; 78, 10 ; 80, 26
Mara	1	<i>Div</i> 2, 4	14, 8
Mardocheus	2	<i>Sent</i>	46, 15, 21 ; 50, 15 ; 54, 28 : Marodach
Mathathias	1	<i>Ep</i> 158, 1	65, 9 : Matthathia
Matthaeus	5	2 <i>Ep</i>	62, 2
Melchisedech	1	<i>Csi</i>	9, 1 ; 78, 9 : Melchisedec
Michaeas	1	<i>Div</i> 12, 2	51, 31 : Michaea
Michol	1	<i>Ep</i> 87, 12	36, 8
Moabites	1	<i>Sent</i>	8, 17 ; 14, 6 : Moab
Moabitis	1	<i>Sent</i>	<i>idem</i>
Mosaicus	2	<i>SAnn</i>	Cf. Moïse
Moyses	125	42 <i>SCt</i> ; 36 <i>SAnn</i> ; 19 <i>Ep</i>	14, 1 ; 65, 8 ; 73, 20 ; 74, 20 ; 75, 24 ; 78, 9 ; 79, 18
Naboth	1	<i>Sent</i>	42, 26
Nabuchodonosor	3	2 <i>Par, Csi</i>	46, 28
Nabuzardan	1	<i>Par</i> 3, 2	47, 2
Nathan	2	<i>SAnn, Csi</i>	65, 15
Nathanael	5	2 <i>SCt</i>	19, 14 : Nathanahel
Naue	2	<i>SAnn</i>	14, 11
Nazareus	2	<i>SCt</i> ; <i>SAnn</i>	70, 12 : Nazarenum
Nazareus	3	2 <i>Ep</i> ; 1 <i>SAnn</i>	62, 27 : Nazaraeus
Nicodemus	8	6 <i>Ep</i>	absent
Ninive	1	<i>Sent</i> 3, 127	9, 5 ; 46, 25/26 ; 50, 18 ; 52, 13
Ninivita	3	2 <i>Ep</i> ; 1 <i>SAnn</i>	65, 17 : Ninivitae
Noe	17	8 <i>SAnn</i>	9, 4 ; 58, 11 ; 65, 16 ; 73, 5 ; 78, 11
Ochozias	1	<i>Sent</i> 3, 121	9, 11 : Ochozath
Osee	5	4 <i>Sent</i>	19, 27 ; 51, 15 ; 74, 24
paschalis	6	3 <i>Ep</i> ; 2 <i>Par</i> ; 1 <i>SAnn</i>	Cf. Pascha

Paulus	255	73 <i>SCt</i> ; 58 <i>TO</i> ¹ ; 46 <i>SAnn</i>	73, 6 ; 74, 25
Petrus	218	80 <i>Ep</i> ; 55 <i>SAnn</i> ; 25 <i>Sent</i>	65, 18 ; 66, 14 ; 70, 16 ; 75, 15 ; 76, 21
pharao	59	18 <i>SAnn</i> ; 13 <i>Sent</i> ; 13 <i>Par</i>	6, 13 ; 13, 6 ; 54, 15 ; 69, 6 ; 74, 10 ; 78, 1 farao
pharisaeus	55	23 <i>SAnn</i> ; 13 <i>SCt</i>	76, 28 : farisaeus
pharisaicus	2	1 <i>SCt</i> ; 1 <i>Apo</i> 1	<i>idem</i>
Philistaeus	7	2 <i>SAnn</i> , 2 <i>Sent</i> ; 2 <i>Ep</i>	Cf. Filisti(i)m
Philistinus	1	<i>Sent</i>	6, 12.16 ; 13, 11 : Filist(i)im
Phinees	14	10 <i>Ep</i>	13, 10 ; 18, 20 ; 35, 22 finees
Phithom	1	<i>Sent</i> 2, 79	13, 6 : Fithom
Pilatus	11	6 <i>SAnn</i>	65, 18 ; 70, 18 ; 78, 24
rabbi	2	<i>Ep</i> (dans cit. biblique)	63, 3
Rachel	10	4 <i>SCt</i> ; 2 <i>SAnn</i> ; <i>Apo</i> 14 ; <i>Csi</i> 1, 1	9, 25 ; 36, 17 ; 63, 1-2
Raphael	1	<i>Ep</i> 68, 2	absent
Rebecca	5	2 <i>Sent</i>	9, 23 ; 74, 29 ; 81, 16
Rechab	2	<i>Sent</i> 2, 142 et 159	55, 1
Ruben	1	<i>Div</i> 31, 2	9, 28 ; 14, 20 ; 81, 3
Ruth	2	<i>Sent</i> 3, 51	34, 9 ; 63, 1
sabaoth	29	10 <i>SCt</i> ; 8 <i>SAnn</i>	36, 20 ; 50, 25-26 ; 72, 17 ; 75, 1
sabbatismus	2	1 <i>SAnn</i> ; 1 <i>Sent</i>	<i>idem</i>
sabbatizo	2	2 <i>SAnn</i>	<i>idem</i>
sabbatum	27	8 <i>SAnn</i> ; 7 <i>Par</i>	75, 29
Salome	2	<i>SCt</i>	63, 26
Samaritanus	10	3 <i>Div</i> ; 2 <i>SCt</i>	<i>idem</i>
Samit	1	<i>Par</i> 6, 6	?
Samson	7	3 <i>Ep</i> ; 2 <i>SCt</i>	33, 23 ; 78, 14
Samuel	25	9 <i>Ep</i> ; 7 <i>SCt</i> ; 5 <i>TO</i>	21, 5 ; 36, 20 ; 71, 5 ; 78, 15 : Samuhel
Saphira	3	2 <i>Ep</i> ; 1 <i>SAnn</i>	71, 6 : Safiram
Sara	3	<i>SCt</i> ; <i>Sent</i> ; <i>Ep</i>	72, 25 ; 73, 7 ; 75, 1 ; 78, 14
Sarabaita	1	<i>Sent</i> 3, 31	absent
Saracenus	1	<i>Ep</i> 280, 3	absent
Sarai	2	<i>Ep</i> ; <i>SCt</i>	10, 22 ; 40, 7
Sareptanus	1	<i>Sent</i> 2, 122	43, 17 ; 65, 30 : Sarepta
satanas, satan	72	22 <i>SAnn</i> ; 13 <i>Ep</i> ; 13 <i>SCt</i>	75, 4, 29 ; 76, 9 ; 77, 23 ; 78, 26 / Satan 20, 17 ; 43, 13 ; 60, 3 ; 66, 4 ; 81, 18
Saul	19	5 <i>SAnn</i> ; 5 <i>Sent</i> ; 5 <i>Ep</i>	11, 5 ; 14, 27 ; 36, 22 ; 71, 16
Saulus	18	7 <i>SAnn</i> ; 4 <i>Var</i> ; 3 <i>Ep</i>	71, 11
Semei	2	<i>Sent</i> , <i>Ep</i>	14, 28
Sichem	1	<i>Div</i> 14, 3	10, 22 ; 20, 22 ; 66, 21
Sidon	1	<i>Par</i> 7, 8	23, 9 ; 63, 9
Siloe	2	<i>Sent</i> 3	66, 22
Sinai	5	2 <i>SAnn</i> ; 2 <i>Ep</i> ; 1 <i>SCt</i>	15, 1 ; 71, 9

¹ Traités et Opuscules.

Sodoma	8	3 <i>SAnn</i> ; 2 <i>Ep</i>	10, 18/19 ; 66, 4 ; 73, 21 ; 75, 1/2 ; 81, 6
Sodomitae	1	<i>Ep</i>	<i>idem</i>
Sorec	1	<i>SCt</i> 60, 7	33, 24 ; 50, 24
Susanna	6	5 <i>SAnn</i>	56, 19 ; 66, 2
Tabitha	1	<i>SCt</i> 12, 10	71, 26
Thamar	2	<i>NatV</i> , <i>SCt</i>	11, 21/22 ; 63, 10
Theman	2	<i>Div</i> 40 et 42	11, 22 ; 15, 3 ; 51, 27
Thomas (apôtre)	10	6 <i>SAnn</i> , 4 <i>SCt</i>	63, 10 ; 72, 6
Tobias	4	2 <i>Sent</i> ; 1 <i>SCt</i> ; 1 <i>MalV</i> 6	absent
Ur (en Chaldée)	2	1 <i>Epi</i> 314 ; 1 <i>Csi</i> 4, 8	15, 5 ; 31, 4
Zacchaeus	9	4 <i>SAnn</i> ; 2 <i>Sent</i> ; 2 <i>MalV</i> 64 ; 1 <i>Div</i> 41, 7	63, 16/17
Zacharias	9	2 <i>SAnn</i> ; 2 <i>Sent</i> ; 2 <i>Ep</i>	51, 4 ; 63, 16 : Zacharia
Zara	1	<i>NatV</i> 4, 7	12, 2 ; 63, 13
Zebedaeus	4	2 <i>SCt</i> ; 1 <i>SAnn</i> ; 1 <i>Ep</i>	63, 15
Zelpha	1	<i>Sent</i> 2, 101	11, 28 : Zelfan

NOMS HÉBREUX AVEC *INTERPRETATIO* DANS L'ŒUVRE DE BERNARD

Si une *interpretatio* figure chez Jérôme, on l'a considérée comme la source probable de Bernard, même si elle se retrouve dans bien d'autres textes, notamment de Jérôme. Les autres sources patristiques mentionnées, lorsque l'interprétation de Jérôme n'est pas l'origine, ou n'est pas la seule origine, du texte de Bernard, ne sont pas exhaustives : on a privilégié les textes les plus anciens.

nom hébreu	nombre total d'occurrences	lieux des occurrences avec interprétations	nombre	interprétation donnée Par Bernard	formules introductives	sources possibles de Bernard autres que JEROME, <i>Nom. Hebr.</i>	Jérôme, <i>Nom. hebr.</i> (interprétation et référence)
Abana	4	<i>Sent</i> 3, 88	1	<i>delicatos</i>	<i>interpretatur</i>	? (rien dans la <i>LLT</i> ni dans Thiel)	<i>Abana lapides eius</i> (44, 11)
Aegyptius, Aegyptus	22, 66	<i>Div</i> 71, 2 (2) ; <i>OS</i> 5, 11	3	<i>tenebrae</i>	<i>id est hoc est interpretatur</i>		<i>Aegyptus tribulatio coangustans</i> (2, 29) ; <i>Mesraim hostes eorum siue mensura. Sed sciendum quod Mesraim Aegyptus appellatur</i> (8, 15) ; <i>Mesraim hostes eorum vel Aegyptus</i> (14, 1) ; <i>Aegyptus tenebrae vel tribulatio</i> (66, 29 ; 73, 14) ; <i>Aegyptus tenebrae vel angustiae</i> (77, 25) ; <i>Aegyptus tribulatio</i> (80, 11)
Agarenius	2	<i>Par</i> 9	1	<i>alieni</i>		<i>alienigenae</i> : <i>Ps</i> 82, 7-8 <i>proseltyti et advena</i> : JEROME, <i>Tract. Ps.</i> 82 ; AUGUSTIN, <i>En. in Ps.</i> 82, 7 <i>alieni sunt</i> : JEROME, <i>Tract. Ps. alt.</i> 82 (l. 45)	<i>Agar advena vel conversa</i> (3, 3) ; <i>advena sive convertens</i> (76, 15)
Amalech	3	<i>Par</i> 9	1	<i>lingens sanguinem vel terram</i>	<i>id est</i>	<i>lingens terram</i> : JEROME, <i>Tract. Ps.</i> 82 <i>sanguinem</i> : pas de source trouvée	<i>Amalec populus lambens vel lingens</i> (3, 2) ; <i>populus brutus sive populus lingens</i> (12, 12) ; <i>Amalec populus lingens sive populus brutus</i> (81, 9)
Ammon	3	<i>Par</i> 9	1	<i>populus turbidus</i>	<i>id est</i>	<i>populus turbidus</i> : CASSIODORE, <i>Exp. Ps.</i> 82 (l. 102)	<i>Ammon filius populi mei</i> (Gn 19, 38) <i>uel populus moeroris</i> (3, 4) ; <i>Ammon populus moeroris</i> (15, 27 ; 24, 25)
anathema	26	<i>Mich</i> 1, 6 ; <i>Div</i> 22, 4	2	<i>separatio</i>	<i>interpretatur est</i>	<i>id est separatus</i> : VINCENT DE LERINS, <i>Comm.</i> 8 (l. 27)	
Assur	6	<i>Par</i> 9	1	<i>elatio</i> (allégorie), <i>diabolus</i>	<i>id est</i>	<i>diabolus</i> : JEROME, <i>Tract. Ps.</i> 82 (l. 74) et <i>Tract. Ps. alt.</i> 82 (l. 16) ; AUGUSTIN, <i>En. in Ps.</i> 82, 8	<i>Assur dirigens vel beatus aut gradiens sive arguens</i> (2, 21) ; <i>beatitudo sive gressus</i> (15, 28)

Babylon	61	AdvV 10, Ded 5, 9, QH 11, 2 ; Apo 10 ; Sent 1, 4 ; 3, 110, 3, 121	9	confusio	id est (3) interpretatur ; est tamquam allusion (2) ; rien		Babylon vel Babel confusio (3, 18) ; <i>Babylon confusio</i> (25, 6 ; 48, 11) ; <i>Babylonis, id est confusionis</i> (63, 13-14) ; <i>Babylon confusio sive/vel translatio</i> (72, 20 ; 80, 15)
Bariona ou Bar Iona	6	Div 89, 1	1	filius colombae	quod interpretatur		Bariona filius colombae (60, 22)
Beniamin	3	NatV 6, 8-9	1	filius dexteræ	rien	Gn 35, 18	Beniamin filius dext(e)rae ; filius dexteræ (3, 24 ; 16, 17 ; 74, 1 ; 76, 24 ; 80, 14)
Bersabee	5	Div 94	2	puteus septimus (sancta ecclesia)	id est vel		Bersabee puteus satietatis vel puteus septimus (3, 20 ; 35, 3)
Bethania	12	Tpl 31 ; Sent 3, 94 et 121	3	domus oboedientiae	videlicet Interpretatur rien		Bethania domus afflictionis eius, vel domus oboedientiae (60, 26)
Bethel	12	SCt 73, 7 ; QH 9, 9	2	domus Dei	quod sonat (2)		Bethel domus Dei (3, 18)
Bethlehem	42	Tpl 12 ; NatV 1, 6 ; NatV 6, 8	4	domus panis	quod sonat sonat rien (2)	AMBROISE, <i>De Iacob</i> 2, 7, etc. ; JEROME, <i>In Hier.</i> 6 ; <i>Tract. Ps.</i> 84, etc. ; BEDE, <i>Luc.</i> 1, 2, etc.	rien
Bethphage	7	Tpl 30 ; Sent 3, 24	2	domus buccae	interpretatur (2)		Bethphage domus oris uallium vel domus bucae (60, 24)
Cedar	22	SCt 26, 1	1	tenebrae	quod interpretatur		Cedar tenebrae vel moeror (4, 6 ; 48, 13) ; tristis vel tenebrae (57, 5)
Cephas (grec)	6	SCt 78, 7	1	fortis in fide	quasi	rien	Cephas Petrus (66, 14 ; 75, 15)
cherub, cherubim	36	SCt 19 ; Cst 5, 10 ; Sent 3, 123 ; Par 7, 6	5	plenitudo scientiae	qui dicuntur id est quidem interpretatio rien	AUGUSTIN (<i>In Ps.</i> 98, 3) ; CASSIEN (<i>Coll.</i> 16, 10) ; CASSIODORE, ISIDORE DE SEVILLE, et surtout GREGOIRE LE GRAND, passim (<i>Mor.</i> 17, 27, 2 ; <i>Hom. in Ev.</i> 1, 17, 12 ; 34, 10.14, etc.)	Cherubim scientia multiplicata vel quasi plures (4, 11) ; <i>Cherubin scientiae multitudo aut scientia et intellectus</i> (12, 20) ; <i>Cherubin quasi plures aut vermiculata pictura vel scientiae multitudo</i> (17, 15-16) ; <i>Cherubin multitudo scientiae</i> (35, 7)
Damascus	6	Sent 3, 88	1	sitiens sanguinem	interpretatur	AUGUSTIN, <i>Serm.</i> 299C et 345	Damascus sanguinis potus sive sanguinis osculum uel sanguis sacci (5, 6) ; Damascus sanguinem bibens vel propinans (41, 19) ; Damascus sanguinis poculum (68, 13) ; sanguinis potus (75, 18 ; 76, 6.17)
David	229	AdvV ; pP4, 2 ; Pasc 1, 10 ; Sent 2, 146	4	manu fortis (4) vel desiderabilis (1)	rien (2) id est dicitur avec vel		David fortis manu sive desiderabilis (35, 11) ; David desiderabilis aut/sive/vel fortis manu/manu fortis (61, 9 ; 68, 13 ; 77, 29 ; 79, 5) ; David desiderabilis (80, 16 ; 81, 11)
Ecclesiastes (grec)	9	Epi 2, 2 ; Div 50, 1 ; Sent 3, 114	3	concionator	id est (2) rien	JEROME, <i>In Eccl.</i> 1, 1	Clemens ecclesiastes sive concionator (76, 25)
Eden	1	OS 5, 8	1	voluptas	quod sonat		Eden voluptas sive deliciae vel ornatus (5, 15)

DOCUMENTS COMPLÉMENTAIRES –NOMS HÉBREUX AVEC INTERPRETATIO DANS
L'ŒUVRE DE BERNARD – 441

Elias, ae	38	Div 94	1	<i>dominus vel deus fortis</i>	<i>interpretatur + vel</i>		<i>Elias Deus Dominus (42, 4) ; Helias Deus dominus aut fortis dominus (74, 8)</i>
Eliseus	31	Div 95, 1 ; Sent 3, 88	2	<i>salus domini</i>	<i>interpretatur (2)</i>	Cf. 2R 13, 17 ISIDORE, <i>Etym.</i> 7, 8, 6 : <i>domini salus</i>	<i>Elisee Dei est haec vel Dei salus (57, 21)</i>
Emmanuel	13	NatV 6, 6 ; AdvA 1, 11 ; AdvA 2, 1 ; QH 17, 4 ; NovI 5, 3 ; Nat 5, 1	8	<i>nobiscum deus</i>	<i>id est quod est quod interpretatur (3) rien (3)</i>	Mt 1, 23	<i>Emmanuel nobiscum Deus (49, 30)</i>
Engaddi	9	SCt 44	1	<i>fons haedi, oculus tentationis</i>	<i>duplicem interpretationem, dicitur (2)</i>	ORIGENE, <i>Hom. Cant.</i> 2 : <i>oculus tentationis</i>	<i>Engaddi fons haedi (27, 17) ; oculus uel fons haedi (57, 26)</i>
Ephraim	7	NatV 6, 8-9	1	<i>fructificatio</i>	<i>quod ... sonat</i>	Cf. Gn 41, 52 : <i>crescere ;</i> ORIGENE, <i>Hom. Reg.</i> 1, 5 ; RABAN MAUR, PIERRE LOMBARD : <i>fructificatio</i>	<i>Efraim frugifer sive crescens (5, 26) ; crescens sive frugifer (17, 25) ; fertilis sive auctus, quem non possumus ab augendo Augentium dicere (Jn 11, 54 : 66, 15) ; Efraim frugifer siue ubertas (Barn. 12.13 : 81, 12)</i>
Ephrata	3	Sent 3, 71	1	<i>in speculo, in imitatione scilicet veritatis</i>	<i>id est</i>	AUGUSTIN, <i>En. in Ps.</i> 131, 11 ; CASSIODORE, <i>Ps.</i> 131, 6 : <i>speculum</i>	<i>Efratha ubertas sive pulverulenta (5, 24) ; frugifera sive de cinere veniens aut pulverulenta (32, 10) ; frugifera sive equidem videns (48, 17)</i>
Gabriel	34	Miss 1, 2 ; Par 6, 6	2	<i>fortitudo dei</i>	<i>quod interpretatum ... dicitur sum</i>		<i>Gabriel confortavit me Deus aut fortitudo Dei vel virtus mea Deus (64, 24)</i>
Galilea	14	Miss 1, 3 ; Pasc 1, 14	2	<i>transmigratio</i>	<i>sonat id est</i>		<i>Galilaea volubilis sive transmigratio facta (58, 2) ; volutabilis aut transmigratio perpetrata (64, 25)</i>
Gebal	3	Par 9	1	<i>vallis vana</i>	<i>id est</i>	AUGUSTIN, <i>En. in Ps.</i> 82, 7 ; JEROME, <i>Tract. Ps.</i> (et alt.) 82	<i>Gebal praeruptum sive vallis vetus (7, 1) ; vorago vetus sive liqologeion (22, 24) ; definiens vel disterminans (48, 20)</i>
Hierusalem	237	Asc 6, 4 ; Ded 5, 9 ; Epi 3, 3 ; NatV 2, 1 ; Par 3, 4 ; Sent 3, 121	6	<i>visio pacis</i>	<i>interpretatur id est est nominetur quod est rien</i>		<i>Ierusalem visio pacis (50, 9 ; 74, 17-18 ; 75, 23) ; visio pacis vel timebit perfecte (62, 5)</i>
Hiezabel	3	Div 94	?	<i>amoenitas mundialis gloriae, malitiam saeculi vel tyrannidem diaboli (lecture allégorique plutôt qu'interpretatio)</i>	<i>id est quae est</i>	AMBROISE, <i>De fuga saec.</i> 6, 34 : <i>effusio vanitatis ; De Nabuthe</i> 9, 41 : <i>profluvium vanitatis</i>	<i>Iezabel cohabitrix sive est fluxus vanus (42, 11) ; fluxus sanguinis vel fluens sanguine (80, 20)</i>
Iacob	89	Miss 4, 2	1	<i>qui supplantet...</i>	<i>iuxta interpretationem nominis</i>		<i>Iacob subplantator (7, 19) ; subplantator uel subplantans (61, 27) ; subplantator (78, 5)</i>

Idida	4	<i>EpiA</i> 2, 2 <i>Div</i> 50, 1	2	<i>dilectus Dei</i>	<i>id est</i> (2)	JEROME, <i>In Eccl.</i> 1, 1 ; <i>In Hier.</i> 2 ; ISIDORE	<i>Ididia amabilis domino</i> (39, 4) ; <i>amabilis domini uel</i> <i>amabilis eius</i> (46, 8)
Iesus	627	<i>Div</i> 22	1	<i>salvator</i>	<i>interpretatur</i>	Cf. Mt 1, 21	<i>Iesus salvator</i> (13, 28) ; <i>salvator vel salvator</i> (61, 24) ; <i>salvator</i> (77, 11) ; <i>salus vel salvator</i> (78, 14) ; <i>salvator</i> (80, 21)
Iordanes	41	<i>Pasc</i> 3, 1- 5 ; <i>Sent</i> 3, 34.88.110	5	<i>descensus</i>	<i>interpretatur</i> (4) <i>verba consonant</i> <i>id est</i>		<i>Iordanis descensio eorum</i> (7, 20) ; <i>Iordanis descensio</i> <i>eorum aut adprehensio</i> <i>eorum vel videns iudicium</i> (64, 27)
Ioseph	80	<i>Miss</i> 2, 16	1	<i>augmentum</i>	<i>quod...non</i> <i>dubitas</i> <i>interpretari</i>		<i>Ioseph augmentum</i> (7, 20) ; <i>adposuit sive</i> <i>adponens</i> (62, 4) ; <i>auctus</i> (69, 17) ; <i>addens sive</i> <i>augmentum</i> (78, 5) ; <i>adaugens</i> (80, 22)
Israel	174	<i>OS</i> 5, 11 ; <i>SCt</i> 72, 9	2	<i>populus videns</i> <i>Deum</i>	<i>Interpretatur</i> <i>id est</i>	AMBROISE, <i>Exp. Ps.</i> 40, 36, 1 : <i>populi Dei</i> <i>videntis</i>	<i>Israhel est videre Deum</i> <i>sive vir aut mens videns</i> <i>Deum</i> (13, 21) ; <i>Israhel vir</i> <i>videns Deum</i> (63, 22) ; <i>vir</i> <i>videns Deum</i> (74, 15) ; <i>vir</i> <i>videntes Deum</i> (76, 20)
Iuda, Iudaei	69, 163	<i>NatV</i> 1, 6 et 2, 1 ; <i>EpiP</i> 2, 6 ; <i>Div</i> 55 (<i>SCt</i> 7, 6 ; <i>Pasc</i> 1, 9 ; <i>Div</i> 94, 2 ; <i>Sent</i> 3, 51)	7	<i>confessio</i>	<i>hoc est</i> <i>sonat</i> <i>id est</i> <i>qui .. induti sunt</i> <i>quae per Iudam</i> <i>notatur</i> <i>rien</i> (2)		<i>Iuda laudatio sive</i> <i>confessio</i> (7, 19) ; <i>Iuda</i> <i>confitens sive glorificans</i> (74, 15) ; <i>Iuda confitens vel</i> <i>laudator</i> (78, 4) ; <i>Iudas</i> <i>confitens vel glorificans</i> (61, 27)
Laban	7	<i>Sent</i> 3, 39	1	<i>dealbatio</i>	rien	AMBROISE, <i>De Iac. et</i> <i>vit.</i> 2, 5, 24 ; AUGUSTIN, <i>C.</i> <i>Faustum</i> 22, 52.54 ; GREGOIRE LE GRAND, <i>Mor.</i> 30, 25, 72 ; ISIDORE, <i>Qu. in vet.</i> <i>Test., Gen.</i> 25, 6 ; 26, 2	<i>Laban candidus</i> (8, 6)
Levi	4	<i>Sent</i> 3, 116	1	<i>assumptus</i>	<i>interpretatur</i>	GREGOIRE LE GRAND, <i>Hom. in Ez.</i> 2, 10	<i>Levi additus sive</i> <i>assumptus</i> (8, 7) ; <i>additus</i> (13, 30 ; 78, 8 ; 80, 24) ; <i>adpositus</i> (65, 5)
Malachias	219	<i>MalV</i> ; <i>MalS</i> ; <i>MalH</i>	3	<i>angelus meus</i>	<i>nimine dicebatur</i> <i>sonans</i> <i>de quo</i> <i>cognominabatur</i>		<i>Malachia angelus Domini</i> <i>vel meus</i> (53, 3)
Manassé	6	<i>NatV</i> 6, 8-9	1	<i>obliviosus</i>	rien	Cf. Gn 41, 51	<i>Manasses obliviosus vel</i> <i>quid oblitus est</i> (19, 6) ; <i>obliviosus</i> (62, 15) ; <i>obliviosus vel obstupescens</i> (80, 26) <i>Manasse oblitus vel</i> <i>necessitas</i> (8, 27) ; <i>oblitus</i> (81, 14)
Maria	307	<i>Miss</i> 2, 17 ; <i>NBMV</i> 6 ; <i>NatV</i> 6, 11	3	<i>stella maris</i>	<i>hoc nomine</i> <i>quod</i> <i>interpretatum ...</i> <i>dicitur</i> <i>rien</i>	ISIDORE, <i>Etym.</i> 7, 10, 1 ; BEDE, <i>Luc.</i> 1, 1	<i>Maria inluminatrix mea vel</i> <i>inluminans eos aut zmyrna</i> <i>maris aut stilla maris</i> (14, 7) ; (...) <i>stillam maris</i> sive <i>amarum mare</i> (62, 19) ; <i>Maria inluminata vel ut</i> <i>supra</i> (70, 1) ; <i>Maria</i> <i>inluminans vel inluminata</i> (74, 21)
Michael	8	<i>NovI</i> 2-3	1	<i>quis ut deus</i>	<i>interpretatum</i> <i>dicitur</i>		<i>Michaël quis ut deus ?</i> (19, 7 ; 56, 17 ; 73, 20 ; 80, 27)
Moab	8	<i>Par</i> 9	1	<i>ex patre</i>	<i>id est</i>		<i>Moab de patre</i> (8, 17 ; 14, 6) ; <i>ex patre</i> (30, 27)

DOCUMENTS COMPLÉMENTAIRES –NOMS HÉBREUX AVEC INTERPRETATIO DANS
L'ŒUVRE DE BERNARD – 443

myrrha	46	<i>SCt</i> 42-43 ; <i>EpiA</i> 3, 6	7	<i>amaritudo</i>	<i>sit</i> adj. qual. <i>amara</i> <i>amaritudo</i> <i>myrrhae</i> (3) allusion (2)		<i>myrra amara</i> (70, 10)
Naaman	10	<i>Sent</i> 3, 88	1	<i>decor vel decorus</i>	<i>interpretatur</i> vel		<i>Naaman decus siue</i> <i>conmotio eorum</i> (46, 23) <i>Naama decor. Naamani</i> <i>decor doni mei</i> (42, 27)
Nazareth	27	<i>SCt</i> 58, 8 et 59 ; <i>Tpl</i> 13 ; <i>Miss</i> 1, 3-4 ; <i>AdvA</i> 2, 2- 3 ; <i>Ann</i> 3, 7 ; <i>Dil</i> 8	6	<i>flos</i>	<i>interpretatur</i> (5) allusion	J	<i>Nazareth flos aut virgultum</i> <i>eius vel munditiae aut</i> <i>separata vel custodita (...)</i> <i>Nazareus mundus</i> (62, 24) ; <i>Nazareth flos munditiae</i> (66, 18)
Nephtalim	2	<i>SCt</i> 7, 6	1	<i>cervus emissus /</i> <i>contemplatio</i>	<i>hoc est</i> (allégorie) <i>interpretatur</i> (étymologie)	Gn 49, 21	<i>Neptalim conversavit me</i> <i>vel dilatavit me vel certe</i> <i>inplucit me</i> (9, 9) ; <i>latitudo</i> (14, 10) ; <i>discretus siue</i> <i>seiuunctus uel couertit siue</i> <i>conuoluit me</i> (62, 27-28)
pascha	17	<i>Pasc</i> 1, 14- 15	2	<i>transitus</i>	<i>interpretatur</i> <i>nomine</i>	AMBROISE, <i>Sacr.</i> 1, 4, 12 ; <i>Ep.</i> 1 ; 10 ; AMBROSIASTER, <i>Qu.</i> <i>in vet. Test.</i> 96 ; AUGUSTIN, <i>passim</i>	<i>Fase transitus siue</i> <i>transgressio, pro quo</i> <i>nostri pascha legunt</i> (64, 22) ; <i>pascha</i> <i>transscendens vel</i> <i>transgressio</i> (70, 20)
Pharphar	4	<i>Sent</i> 3, 88	1	<i>talpa</i>	<i>interpretatur</i>		<i>Farfar fodientes siue</i> <i>dissipationes vel talpae</i> (45, 22)
Philistiim	3	<i>Par</i> 9	1	<i>potione cadens</i>	<i>id est</i>		<i>Filistim cadentes siue ruina</i> <i>potuli aut cadentes</i> <i>potione</i> (6, 12-13) ; <i>Filistiim ruina duplex</i> (6, 16) ; <i>Filistiim</i> <i>ceciderunt duo</i> (13, 11)
propheta (grec)	801	<i>Div</i> 95, 1	1	<i>videns</i>	<i>interpretatur</i>	1 S 9, 9	
Salomon	152	<i>SCt</i> 1, 6 et 27, 2 ; <i>OS</i> 5, 9 ; <i>EpiA</i> 2, 2 ; <i>Div</i> 50, 1 ; <i>Sent</i> 3, 87 et 3, 114	7	<i>pacificus</i>	<i>interpretatur</i> (2) <i>nominis</i> <i>interpretatione</i> <i>id est</i> (2) <i>sane</i> <i>nomen avec est</i>		<i>Salomon pacificus siue</i> <i>pacatus erit</i> (63, 5) ; <i>pacificus</i> (71, 5)
Samaria	6	<i>Sent</i> 3, 88	1	<i>custodia</i>	<i>interpretatur</i>		<i>Samariam custodiam</i> <i>eorum</i> (50, 26) ; <i>Samaria custos</i> (71, 4)
Segor	2	<i>Sent</i> 3, 2 et 74	2	<i>humilitas</i>	<i>id est</i> (2)		<i>Segor parva</i> (10, 25)
seraphim	68	<i>SCt</i> 19 ; <i>NovI</i> 3, 1	3	<i>incendentia uel</i> <i>incensa</i>	<i>interpretatur</i> <i>sonat</i> <i>dicuntur</i>		<i>Seraphim ardentes uel</i> <i>incendentes</i> (50, 24)
Simon	21	<i>BenV</i> ; <i>Sent</i> 3, 1	2	<i>oboediens</i>	<i>id est</i> rien		<i>Simon pone moerorem vel</i> <i>audi tristitiam</i> (66, 1) ; <i>audiens</i> (73, 7) ; <i>Simonis</i> <i>oboedientis siue ponentis</i> <i>tristitiam aut audientis</i> <i>moerorem</i> (71, 4)
Sion	95	<i>Hum</i> 2 ; <i>Sent</i> 3, 117 ; <i>Div</i> 19, 4 ; <i>AdvV</i> 10 ; <i>Assp</i> 5, 4	5	<i>speculatio, civitas</i> <i>speculativa</i>	<i>id est</i> <i>videlicet</i> rien allusion (3)	AUGUSTIN, <i>passim</i> : <i>speculatio</i>	<i>Sion specula vel speculator</i> <i>sive scopulus</i> (39, 25) ; <i>Sion specula vel mandatum</i> <i>vel inuium</i> (43, 12) ; <i>Sion</i> <i>specula</i> (50, 25 ; 75, 2 ; 78, 15 ; 81, 17)
Tharsis	4	<i>Sent</i> 3, 120	1	<i>exploratio gaudii</i>	<i>id est</i>	J	<i>Tharsis exploratio gaudii</i> (43, 26)
Tyrus	5	<i>Par</i> 9	1	<i>angustia</i>	<i>id est</i>		<i>Tyrus, (...)</i> <i>interpretatur</i> <i>tribulatio siue angustia vel</i> <i>fortitudo</i> (30, 20) ; <i>Sor (...)</i> (55, 14) ; <i>Tyrus (...), quod</i> <i>in nostrum sermonem</i> <i>transfertur angustia</i> (63, 27)

Zabulon	3	SCr 7, 6	1	<i>habitaculum fortitudinis</i>	<i>hoc est (allégorie)/ interpretatur (étymologie)</i>	J	<i>Zabulon habitaculum eorum vel ius iurandum eius aut habitaculum fortitudinis vel fluxus noctis (11, 29) ; habitaculum fortitudinis (15, 6) ; <i>habitaculum</i> (63, 14) ; <i>habitaculum pulchritudinis</i> (81, 7)</i>
----------------	---	----------	---	-------------------------------------	--	---	---

NOMBRE DE FORMES ET DE VERSETS DES LIVRES DE LA VULGATE

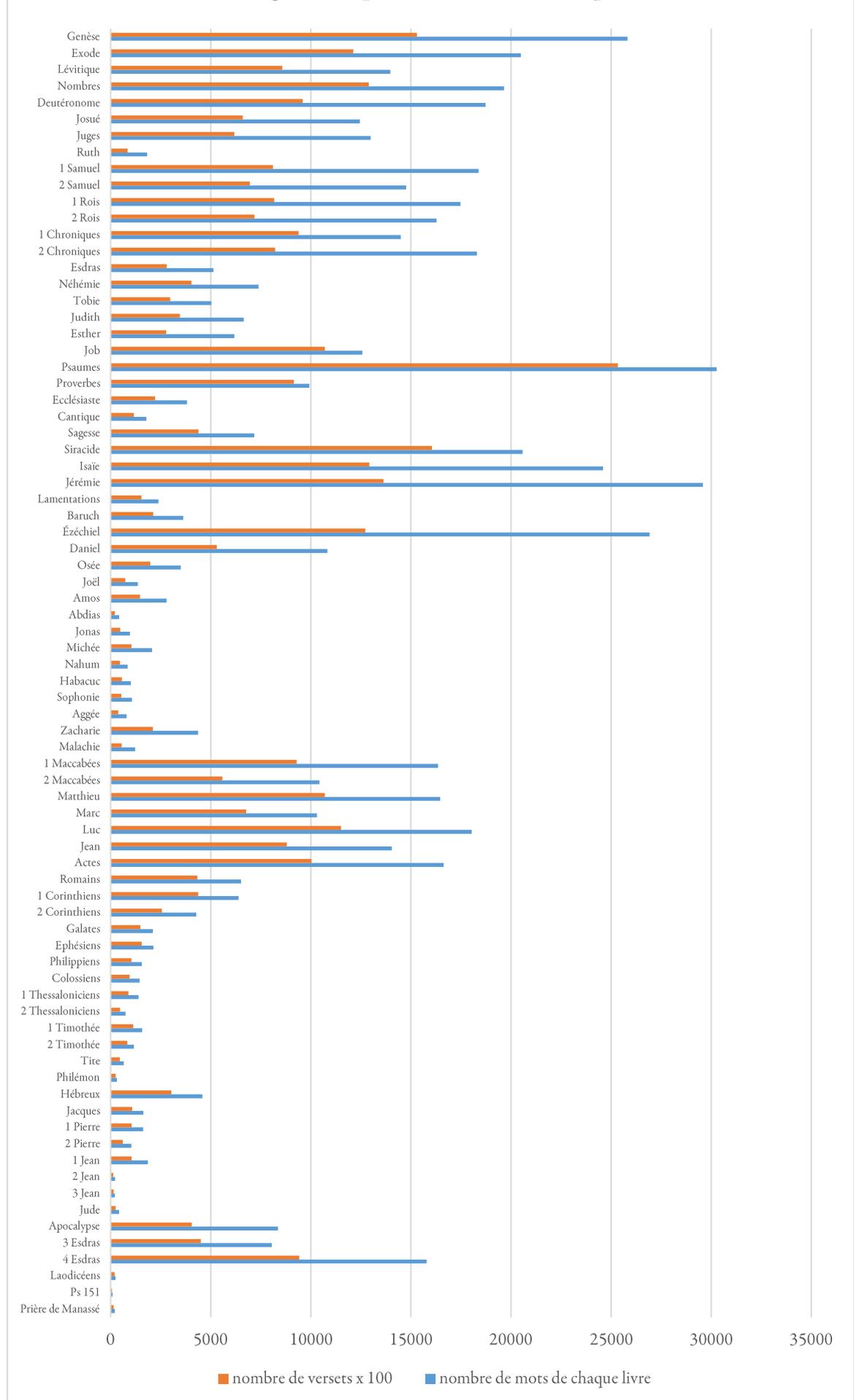
Les décomptes de mots par livre de la Vulgate proviennent de la *LLT-A*. Les décomptes de versets sont extraits des données de BIBINDEX. Nous suivons ici l'ordre de l'édition Weber. Les cases en rosé correspondent aux valeurs supérieures à la moyenne.

section	livre biblique	nombre de mots	nombre de mots différents	nombre de versets
Ancien Testament				
Pentateuque		98670	21848	5848
	Genèse	25825	5541	1530
	Exode	20490	4545	1212
	Lévitique	13971	3156	858
	Nombres	19656	4247	1289
	Deutéronome	18728	4359	959
Livres historiques		177931	45216	8981
	Josué	12446	3037	660
	Juges	12986	3478	618
	Ruth	1822	807	85
	1 Samuel	18380	3891	811
	2 Samuel	14761	3467	695
	1 Rois	17470	3708	817
	2 Rois	16283	3335	719
	1 Chroniques	14494	3724	939
	2 Chroniques	18297	4148	822
	Esdras	5137	1647	280
	Néhémie	7389	2264	404
Deutérocaniques	Tobie	5031	1834	298
Deutérocaniques	Judith	6647	2301	346
Écrits		92311	26247	7179
	Esther	6179	2261	278
	Job	12575	4155	1070
	Psaumes	30272	5713	2534
	Proverbes	9924	3380	915
	Ecclésiaste	3817	1499	222
	Cantique	1788	833	116

Deutérocanoniques	Sagesse	7178	2799	439
Deutérocanoniques	Siracide	20578	5607	1605
Prophètes		118381	30582	5875
	Isaïe	24599	6175	1292
	Jérémie	29589	5435	1363
	Lamentations	2389	1077	154
Deutérocanoniques	Baruch	3630	1366	213
	Ézéchiel	26923	4955	1272
	Daniel	10830	2980	530
	<i>les 12 Petits Proph.</i>	20421	8594	1051
	Osée	3502	1353	198
	Joël	1357	635	73
	Amos	2795	1091	147
	Abdias	426	238	21
	Jonas	964	425	48
	Michée	2069	957	104
	Nahum	849	495	47
	Habacuc	1008	569	56
	Sophonie	1064	536	53
	Aggée	796	345	38
	Zacharie	4369	1391	211
	Malachie	1222	559	55
Livres historiques (seulement Maccabées)		26788	7575	1487
Deutérocanoniques	1 Maccabées	16356	3602	929
Deutérocanoniques	2 Maccabées	10432	3973	558
Nouveau Testament				
Évangiles		58851	13727	3778
	Matthieu	16461	3904	1070
	Marc	10304	2908	677
	Luc	18037	4393	1151
	Jean	14049	2522	880
Actes				
	Actes	16635	4456	1004
Épîtres pauliniennes		34855	13250	2335
	Romains	6511	1960	433
	1 Corinthiens	6390	1939	437
	2 Corinthiens	4276	1447	256
	Galates	2112	866	149
	Éphésiens	2136	876	155
	Philippiens	1560	686	104
	Colossiens	1444	663	95
	1 Thessaloniens	1393	552	89
	2 Thessaloniens	744	370	47

	1 Timothée	1576	811	113
	2 Timothée	1157	639	83
	Tite	653	395	46
	Philémon	318	192	25
	Hébreux	4585	1854	303
Épîtres catholiques		7001	3316	432
	Jacques	1632	833	108
	1 Pierre	1625	827	105
	2 Pierre	1035	601	61
	1 Jean	1857	461	105
	2 Jean	220	150	13
	3 Jean	212	153	15
	Jude	420	291	25
Apocalypse				
	Apocalypse	8358	2148	405
Apocryphes				
Apocryphes				
	3 Esdras	8051	2496	451
	4 Esdras	15786	4247	942
	Laodicéens	243	148	20
	Ps 151	100	76	7
	Prière de Manassé	208	143	15
TOTAUX		637.381	167.900	37.272

Longueur respective des livres bibliques



NOMBRE DE FORMES DES ŒUVRES DE BERNARD

Les décomptes des formes, et des formes différentes que nous reproduisons ci-dessous sont repris du *TBC*, p. XVII¹. Le détail des décomptes pour les *Sermons sur le Cantique* provient du traitement dans TXM des textes préparés pour le projet « Bible de Bernard »². Les œuvres en gras sont des groupements. À terme, nous y ajouterons un décompte par lettre, par sermon divers, par parabole, par sentence.

abréviation	titre latin	nombre de formes	nombre de formes différentes	% de l'ensemble des formes
Ep	<i>Epistulae</i>	186718	27589	22,20
Ep*	<i>Epistulae sans les Ep 42, 77, 190</i>	165580	25682	19,69
<i>Ep 42/Mor</i>	<i>Epistula de moribus et officio episcoporum</i>	8687	3552	1,03
<i>Ep 77/Bapt</i>	<i>Epistula de baptismo</i>	5531	2335	0,66
<i>Ep 190</i>	<i>Epistula de erroribus Petri Abaelardi</i>	6920	2402	0,82
SAnn	<i>Sermones per annum</i>	216785	26425	25,78
AdvA	<i>Sermones in aduentu Domini</i>	8165	3017	0,97
NatV	<i>Sermones in uigilia natiuitatis Domini</i>	11513	3705	1,37
Nat	<i>Sermones in natiuitate Domini</i>	5803	2313	0,69
<i>Inno</i>	<i>Sermo in festo sanctorum Stephani, Iohannis et Innocentium</i>	773	465	0,09
Circ	<i>Sermones in circumcissione Domini</i>	3827	1707	0,46
EpiA	<i>Sermones in epiphania Domini</i>	4296	1770	0,51
<i>EpiO</i>	<i>Sermo in octaua epiphaniae Domini</i>	676	413	0,08
EpiP	<i>Sermones in dominica prima post octauam Epiphaniae</i>	2959	1367	0,35
<i>PIA</i>	<i>Sermo in conuersione sancti Pauli</i>	1748	923	0,21
Pur	<i>Sermones in purificatione beatae Mariae Virginis</i>	2061	1039	0,25
Sept	<i>Sermones in Septuagesima</i>	1845	970	0,22

¹ Certains textes apparaissent deux fois dans le tableau, mais ils n'ont été comptés qu'une seule fois dans les totaux.

² Nous avons conservé le total du *TBC* par souci d'homogénéité, mais le résultat à partir de TXM est légèrement différent : 165.838 mots contre 163783 d'après le *TBC*.

Quad	<i>Sermones in Quadragesima</i>	6016	2351	0,72
QH	<i>Sermones super psalmum 'Qui habitat'</i>	27658	7247	3,29
<i>Ben</i>	<i>Sermo in natali sancti Benedicti</i>	2534	1183	0,30
Palm	<i>Sermones in ramis palmarum</i>	3250	1508	0,39
<i>HM4</i>	<i>Sermo in feria IV hebdomadae sanctae</i>	3085	1450	0,37
<i>HM5</i>	<i>Sermo in cena Domini</i>	1196	661	0,14
Pasc	<i>Sermones in die Paschae</i>	9563	3215	1,14
PasO	<i>Sermones in octaua paschae</i>	2405	1096	0,29
<i>Rog</i>	<i>Sermo in rogationibus</i>	398	242	0,05
Asc	<i>Sermones in ascensione Domini</i>	9262	3465	1,10
Ann	<i>Sermones in annuntiatione dominica</i>	7986	2841	0,95
Pent	<i>Sermones in die Pentecostes</i>	4356	1842	0,52
<i>JB</i>	<i>Sermo in natiuitate sancti Iohannis Baptistae</i>	2370	1160	0,28
<i>PPV</i>	<i>Sermo in uigilia sanctorum Petri et Pauli</i>	883	403	0,11
PP	<i>Sermones in festo sanctorum apostolorum Petri et Pauli</i>	3574	1685	0,43
<i>pP4</i>	<i>Sermo in dominica quarta post Pentecosten</i>	1024	664	0,12
pP6	<i>Sermones in dominica sexta post Pentecosten</i>	2023	1091	0,24
<i>Alt</i>	<i>Sermones de altitudine et bassitudine cordis</i>	776	530	0,09
Lab	<i>Sermones in labore messis</i>	2858	1321	0,34
Assp	<i>Sermones in assumptione beatae Mariae Uirginis</i>	8792	3357	1,05
<i>AssO</i>	<i>Sermo in dominica infra octauam assumptionis beatae Mariae Uirginis</i>	3428	1622	0,41
<i>NBMV</i>	<i>Sermo in natiuitate Beatae Mariae Virginis</i>	3693	1577	0,44
<i>Abb</i>	<i>Sermo ad abbates</i>	1348	731	0,16
Mich	<i>Sermones in festo sancti Michaelis</i>	2623	1170	0,31
Nov1	<i>Sermones in dominica I nouembris</i>	6209	2267	0,74
OS	<i>Sermones in festiuitate omnium sanctorum</i>	10650	3522	1,27
Ded	<i>Sermones in dedicatione ecclesiae</i>	7188	2728	0,85
<i>Mart</i>	<i>Sermo in festo sancti Martini</i>	3699	1788	0,44
<i>Clem</i>	<i>Sermo in natali sancti Clementis</i>	1236	679	0,15
<i>MalT</i>	<i>Sermo in transitu sancti Malachiae</i>	1748	1040	0,21
<i>AndV</i>	<i>Sermo in uigilia sancti Andreae</i>	893	557	0,11
AndN	<i>Sermones in natali sancti Andreae</i>	3614	1634	0,43
<i>Humb</i>	<i>Sermo in obitu domini Humberti</i>	1894	995	0,23
SCt	<i>Sermones super Cantica Canticorum</i>	163783	24438	19,48
<i>SCt 1</i>	<i>Sermo 1 super Cantica Canticorum</i>	1585		0,19
<i>SCt 2</i>	<i>Sermo 2 super Cantica Canticorum</i>	1695		0,20
<i>SCt 3</i>	<i>Sermo 3 super Cantica Canticorum</i>	1064		0,13
<i>SCt 4</i>	<i>Sermo 4 super Cantica Canticorum</i>	955		0,11
<i>SCt 5</i>	<i>Sermo 5 super Cantica Canticorum</i>	1441		0,17

SCt 6	<i>Sermo 6 super Cantica Canticorum</i>	1303		0,15
SCt 7	<i>Sermo 7 super Cantica Canticorum</i>	1509		0,18
SCt 8	<i>Sermo 8 super Cantica Canticorum</i>	1832		0,22
SCt 9	<i>Sermo 9 super Cantica Canticorum</i>	1877		0,22
SCt 10	<i>Sermo 10 super Cantica Canticorum</i>	1773		0,21
SCt 11	<i>Sermo 11 super Cantica Canticorum</i>	1511		0,18
SCt 12	<i>Sermo 12 super Cantica Canticorum</i>	2298		0,27
SCt 13	<i>Sermo 13 super Cantica Canticorum</i>	2304		0,27
SCt 14	<i>Sermo 14 super Cantica Canticorum</i>	1931		0,23
SCt 15	<i>Sermo 15 super Cantica Canticorum</i>	2020		0,24
SCt 16	<i>Sermo 16 super Cantica Canticorum</i>	2709		0,32
SCt 17	<i>Sermo 17 super Cantica Canticorum</i>	1519		0,18
SCt 18	<i>Sermo 18 super Cantica Canticorum</i>	1458		0,17
SCt 19	<i>Sermo 19 super Cantica Canticorum</i>	1586		0,19
SCt 20	<i>Sermo 20 super Cantica Canticorum</i>	2193		0,26
SCt 21	<i>Sermo 21 super Cantica Canticorum</i>	2431		0,29
SCt 22	<i>Sermo 22 super Cantica Canticorum</i>	2487		0,30
SCt 23	<i>Sermo 23 super Cantica Canticorum</i>	3815		0,45
SCt 24	<i>Sermo 24 super Cantica Canticorum</i>	1917		0,23
SCt 25	<i>Sermo 25 super Cantica Canticorum</i>	1742		0,21
SCt 26	<i>Sermo 26 super Cantica Canticorum</i>	3631		0,43
SCt 27	<i>Sermo 27 super Cantica Canticorum</i>	3147		0,37
SCt 28	<i>Sermo 28 super Cantica Canticorum</i>	2891		0,34
SCt 29	<i>Sermo 29 super Cantica Canticorum</i>	2190		0,26
SCt 30	<i>Sermo 30 super Cantica Canticorum</i>	2691		0,32
SCt 31	<i>Sermo 31 super Cantica Canticorum</i>	2183		0,26
SCt 32	<i>Sermo 32 super Cantica Canticorum</i>	2134		0,25
SCt 33	<i>Sermo 33 super Cantica Canticorum</i>	3574		0,43
SCt 34	<i>Sermo 34 super Cantica Canticorum</i>	912		0,11
SCt 35	<i>Sermo 35 super Cantica Canticorum</i>	1869		0,22
SCt 36	<i>Sermo 36 super Cantica Canticorum</i>	1705		0,20
SCt 37	<i>Sermo 37 super Cantica Canticorum</i>	1513		0,18
SCt 38	<i>Sermo 38 super Cantica Canticorum</i>	1128		0,13
SCt 39	<i>Sermo 39 super Cantica Canticorum</i>	1682		0,20
SCt 40	<i>Sermo 40 super Cantica Canticorum</i>	1168		0,14
SCt 41	<i>Sermo 41 super Cantica Canticorum</i>	1264		0,15
SCt 42	<i>Sermo 42 super Cantica Canticorum</i>	2422		0,29
SCt 43	<i>Sermo 43 super Cantica Canticorum</i>	929		0,11
SCt 44	<i>Sermo 44 super Cantica Canticorum</i>	1440		0,17
SCt 45	<i>Sermo 45 super Cantica Canticorum</i>	1977		0,24
SCt 46	<i>Sermo 46 super Cantica Canticorum</i>	1634		0,19
SCt 47	<i>Sermo 47 super Cantica Canticorum</i>	1491		0,18
SCt 48	<i>Sermo 48 super Cantica Canticorum</i>	1870		0,22

SCt 49	<i>Sermo 49 super Cantica Canticorum</i>	1674		0,20
SCt 50	<i>Sermo 50 super Cantica Canticorum</i>	1561		0,19
SCt 51	<i>Sermo 51 super Cantica Canticorum</i>	1887		0,22
SCt 52	<i>Sermo 52 super Cantica Canticorum</i>	1557		0,19
SCt 53	<i>Sermo 53 super Cantica Canticorum</i>	1830		0,22
SCt 54	<i>Sermo 54 super Cantica Canticorum</i>	2730		0,32
SCt 55	<i>Sermo 55 super Cantica Canticorum</i>	898		0,11
SCt 56	<i>Sermo 56 super Cantica Canticorum</i>	1417		0,17
SCt 57	<i>Sermo 57 super Cantica Canticorum</i>	2312		0,27
SCt 58	<i>Sermo 58 super Cantica Canticorum</i>	2504		0,30
SCt 59	<i>Sermo 59 super Cantica Canticorum</i>	1850		0,22
SCt 60	<i>Sermo 60 super Cantica Canticorum</i>	1839		0,22
SCt 61	<i>Sermo 61 super Cantica Canticorum</i>	1648		0,20
SCt 62	<i>Sermo 62 super Cantica Canticorum</i>	2200		0,26
SCt 63	<i>Sermo 63 super Cantica Canticorum</i>	1467		0,17
SCt 64	<i>Sermo 64 super Cantica Canticorum</i>	1647		0,20
SCt 65	<i>Sermo 65 super Cantica Canticorum</i>	1847		0,22
SCt 66	<i>Sermo 66 super Cantica Canticorum</i>	3032		0,36
SCt 67	<i>Sermo 67 super Cantica Canticorum</i>	2518		0,30
SCt 68	<i>Sermo 68 super Cantica Canticorum</i>	1570		0,19
SCt 69	<i>Sermo 69 super Cantica Canticorum</i>	1876		0,22
SCt 70	<i>Sermo 70 super Cantica Canticorum</i>	1984		0,24
SCt 71	<i>Sermo 71 super Cantica Canticorum</i>	3049		0,36
SCt 72	<i>Sermo 72 super Cantica Canticorum</i>	2387		0,28
SCt 73	<i>Sermo 73 super Cantica Canticorum</i>	1851		0,22
SCt 74	<i>Sermo 74 super Cantica Canticorum</i>	2293		0,27
SCt 75	<i>Sermo 75 super Cantica Canticorum</i>	2269		0,27
SCt 76	<i>Sermo 76 super Cantica Canticorum</i>	2128		0,25
SCt 77	<i>Sermo 77 super Cantica Canticorum</i>	1495		0,18
SCt 78	<i>Sermo 78 super Cantica Canticorum</i>	1520		0,18
SCt 79	<i>Sermo 79 super Cantica Canticorum</i>	1427		0,17
SCt 80	<i>Sermo 80 super Cantica Canticorum</i>	2111		0,25
SCt 81	<i>Sermo 81 super Cantica Canticorum</i>	2582		0,31
SCt 82	<i>Sermo 82 super Cantica Canticorum</i>	1832		0,22
SCt 83	<i>Sermo 83 super Cantica Canticorum</i>	1473		0,18
SCt 84	<i>Sermo 84 super Cantica Canticorum</i>	1274		0,15
SCt 85	<i>Sermo 85 super Cantica Canticorum</i>	3015		0,36
SCt 86	<i>Sermo 86 super Cantica Canticorum</i>	884		0,11
Div	<i>Sermones de diuersis</i>	77965	14754	9,27
Var	<i>Sermones varii</i>	11805	4432	1,40
AdvV	<i>Sermones 1-2 in aduentu Domini</i>	2879	1401	0,34
<i>Doni</i>	<i>Sermo de septem donis Spiritus Sancti</i>	1472	828	0,18
<i>EpiV</i>	<i>Sermo varius : In Epiphania</i>	2132	1056	0,25
<i>Mise</i>	<i>Sermo de misericordiis</i>	787	475	0,09

<i>PIV</i>	<i>Sermo in conuersione sancti Pauli ('Conuersus est hodie Paulus')</i>	374	243	0,04
<i>Vol</i>	<i>Sermo de uoluntate diuina</i>	748	422	0,09
<i>MalS</i>	<i>Sermo de sancto Malachia</i>	1350	830	0,16
<i>VicS</i>	<i>Sermones in natali sancti Victoris</i>	2063	1177	0,25
<i>TO</i>	<i>Tractatus et Opuscula</i>	102806	20013	12,23
<i>Ant</i>	<i>Prologus in Antiphonarium</i>	248	183	0,03
<i>Apo</i>	<i>Apologia ad Guillelmum abbatem</i>	6876	3037	0,82
<i>Conv</i>	<i>Sermo de conuersione ad clericos (textus longior)</i>	8460	3632	1,01
<i>Conv*¹</i>	<i>Sermo de conuersione ad clericos (textus breuis)</i>	3873	1776	0,46
<i>Csi</i>	<i>De consideratione libri V</i>	25581	7904	3,04
<i>Dil</i>	<i>Liber de diligendo Deo</i>	9736	3352	1,16
<i>Gra</i>	<i>Liber de gratia et de libero arbitrio</i>	10798	2978	1,28
<i>Hum</i>	<i>Liber de gradibus humilitatis et superbiae</i>	11958	4170	1,42
<i>Miss</i>	<i>Homiliae super 'Missus est'</i>	12754	4015	1,52
<i>Pre</i>	<i>Liber de praecepto et dispensatione</i>	11688	3780	1,39
<i>Tpl</i>	<i>Liber ad milites Templi De laude novae militiae</i>	6958	2922	0,83
<i>Par/Par*</i>	<i>Parabola</i>	18468	5427	2,20
<i>Par</i>	<i>Parabola</i>	10933	4329	1,30
<i>Par*</i>	<i>Parabola editae in An.S.O.Cist. et in Cîteaux</i>	7535	3085	0,90
<i>Sent</i>	<i>Sententiae</i>	62579	13583	7,44
<i>Textes concernant Victor d'Arcis</i>		3299	1919	0,39
<i>VicO</i>	<i>Officium de sancto Victore</i>	1236	742	0,15
<i>VicS</i>	<i>Sermones in natali sancti Victoris</i>	2063	1177	0,25
<i>Textes concernant Malachie</i>		20825	8318	2,48
<i>MalT</i>	<i>Sermo in transitu sancti Malachiae</i>	1748	1040	0,21
<i>MalE</i>	<i>Epitaphium de sancto Malachia</i>	37	37	0,00
<i>MalH</i>	<i>Hymnus de sancto Malachia</i>	158	149	0,02
<i>MalS</i>	<i>Sermo de sancto Malachia</i>	1350	830	0,16
<i>MalV</i>	<i>Vita sancti Malachiae</i>	17532	6262	2,08
<i>OMNIA</i>	<i>Opera omnia</i>	840909	59856	100,00

¹ Cette version courte du *De conuersione* sera systématiquement mise de côté dans les calculs de totaux, pour ne pas faire doublon avec la version longue. Mais elle sera utile pour des comparaisons. De même, nous laissons de côté les autres recensions de certains sermons édités en bas de page dans les *SBO*, même si elles seront utiles pour des études sur les révisions successives des occurrences bibliques. Les quelques textes figurant deux fois dans les volumes *SC* (*VicS*, *MalS*, *Ep* 398, *Ep* 341, 356, 357, 374, 545 relatives à Malachie) ne sont comptabilisés qu'une fois.

PRINCIPALES DONNÉES CHIFFRÉES

DÉCRIVANT LA BIBLE DE BERNARD

Tous les décomptes ci-dessous se fondent, provisoirement, sur l'*Index Biblicus* de Hendrix.

livre biblique	OPERA OMNIA								Sermons pour l'année		Sermons QH		Sermons sur le Cantique		Sermons divers et variés		Traité et opuscules		Lettres		Paraboles et Sentences	
	occ.	v. cités	%	occ. #	occ. Lit.	occ. VL	ex cit. ¹	occ/v ²	occ.	%	occ.	%	occ.	%	occ.	%	occ.	%	occ.	%	occ.	%
Genèse	1469	512	4,2	83	12	14	33,5	2,9	344	4,0	32	2,2	175	2,8	129	3,4	263	5,2	239	4,0	287	8,4
Exode	488	275	1,4	32	6	0	22,7	1,8	80	0,9	20	1,4	70	1,1	45	1,2	59	1,2	83	1,4	131	3,8
Lévitique	103	71	0,3	6	4	0	8,3	1,5	34	0,4	2	0,1	5	0,1	16	0,4	6	0,1	19	0,3	21	0,6
Nombres	172	97	0,5	2	1	0	7,5	1,8	32	0,4	5	0,3	16	0,3	6	0,2	26	0,5	46	0,8	41	1,2
Deutéronome	237	114	0,7	14	0	0	11,9	2,1	37	0,4	9	0,6	33	0,5	23	0,6	28	0,6	38	0,6	69	2,0
Josué	30	22	0,1	0	0	0	3,3	1,4	6	0,1	1	0,1	1	0,0	0	0,0	5	0,1	6	0,1	11	0,3
Juges	101	66	0,3	0	1	0	10,7	1,5	25	0,3	2	0,1	5	0,1	1	0,0	21	0,4	12	0,2	35	1,0
Ruth	11	11	0,0	0	0	0	12,9	1,0	0	0,0	0	0,0	1	0,0	0	0,0	0	0,0	0	0,0	10	0,3
1 Samuel	230	137	0,7	11	6	2	16,9	1,7	28	0,3	7	0,5	25	0,4	10	0,3	30	0,6	59	1,0	71	2,1
2 Samuel	170	102	0,5	11	2	1	14,7	1,7	22	0,3	1	0,1	32	0,5	16	0,4	22	0,4	57	0,9	20	0,6
1 Rois	212	132	0,6	17	1	0	16,2	1,6	19	0,2	6	0,4	29	0,5	11	0,3	38	0,8	54	0,9	55	1,6
2 Rois	202	100	0,6	11	2	1	13,9	2,0	27	0,3	2	0,1	44	0,7	11	0,3	44	0,9	24	0,4	50	1,5
1 Chroniques	17	13	0,0	1	0	0	1,4	1,3	8	0,1	0	0,0	0	0,0	1	0,0	4	0,1	1	0,0	3	0,1
2 Chroniques	36	35	0,1	0	1	0	4,3	1,0	6	0,1	1	0,1	5	0,1	0	0,0	6	0,1	3	0,0	15	0,4
Esdras	5	4	0,0	0	0	0	1,4	1,3	3	0,0	0	0,0	2	0,0	0	0,0	0	0,0	0	0,0	0	0,0
Néhémie	16	5	0,0	5	2	0	1,2	3,2	4	0,0	0	0,0	4	0,1	0	0,0	3	0,1	4	0,1	1	0,0
Tobie	68	34	0,2	5	10	0	11,4	2,0	7	0,1	4	0,3	8	0,1	11	0,3	14	0,3	14	0,2	10	0,3
Judith	20	19	0,1	0	1	0	5,5	1,1	3	0,0	2	0,1	6	0,1	0	0,0	3	0,1	2	0,0	4	0,1
Esther	30	22	0,1	0	0	0	7,9	1,4	6	0,1	4	0,3	2	0,0	1	0,0	7	0,1	3	0,0	7	0,2
Job	509	215	1,5	80	2	18	20,1	2,4	97	1,1	34	2,3	100	1,6	55	1,4	76	1,5	101	1,7	46	1,3
Psaumes	6393	1506	18,5	345	40	1	59,4	4,2	1413	16,5	399	26,9	1273	20,3	791	20,8	748	14,9	1222	20,4	547	16,0
Proverbes	561	210	1,6	102	13	44	23,0	2,7	104	1,2	26	1,8	104	1,7	86	2,3	67	1,3	106	1,8	68	2,0
Ecclésiaste	185	57	0,5	48	2	5	25,7	3,2	38	0,4	8	0,5	30	0,5	39	1,0	27	0,5	23	0,4	20	0,6
Cantique	871	102	2,5	147	2	5	87,9	8,5	141	1,6	16	1,1	380	6,1	87	2,3	89	1,8	73	1,2	85	2,5
Sagesse	390	94	1,1	68	4	3	21,4	4,1	77	0,9	16	1,1	85	1,4	51	1,3	55	1,1	58	1,0	48	1,4
Siracide	547	192	1,6	109	11	21	12,0	2,8	118	1,4	34	2,3	89	1,4	58	1,5	88	1,7	112	1,9	48	1,4
Isaïe	1420	369	4,1	197	42	35	28,6	3,8	414	4,8	42	2,8	289	4,6	160	4,2	170	3,4	211	3,5	134	3,9
Jérémie	300	141	0,9	41	7	7	10,3	2,1	54	0,6	21	1,4	51	0,8	21	0,6	61	1,2	71	1,2	21	0,6
Lamentations	156	33	0,5	42	0	7	21,4	4,7	42	0,5	5	0,3	40	0,6	11	0,3	17	0,3	31	0,5	10	0,3
Baruch	61	23	0,2	9	0	2	10,8	2,7	19	0,2	1	0,1	8	0,1	19	0,5	9	0,2	4	0,1	1	0,0
Ézéchiel	250	123	0,7	20	8	2	9,7	2,0	56	0,7	9	0,6	24	0,4	19	0,5	50	1,0	43	0,7	49	1,4

¹ Taux de citation : nombre de versets cités / nombre total de versets du livre biblique.

² Nombre d'occurrences pour chacun des versets cités.

DOCUMENTS COMPLÉMENTAIRES – PRINCIPALES DONNÉES CHIFFRÉES DÉCRIVANT LA BIBLE DE BERNARD – 455

	OPERA OMNIA								Sermons pour l'année		Sermons QH		Sermons sur le Cantique		Sermons divers et variés		Traités et opuscules		Lettres		Paraboles et Sentences		
	230	126	0,7	36	1	0	23,8	1,8	57	0,7	3	0,2	19	0,3	44	1,2	18	0,4	76	1,3	13	0,4	
Daniel	96	43	0,3	31	2	2	21,7	2,2	16	0,2	2	0,1	25	0,4	9	0,2	16	0,3	13	0,2	15	0,4	
Osée	55	17	0,2	6	3	0	23,3	3,2	17	0,2	2	0,1	9	0,1	1	0,0	6	0,1	14	0,2	6	0,2	
Joël	47	27	0,1	7	0	0	18,4	1,7	8	0,1	2	0,1	2	0,0	10	0,3	5	0,1	11	0,2	9	0,3	
Amos	2	2	0,0	1	0	0	9,5	1,0	0	0,0	0	0,0	0	0,0	0	0,0	0	0,0	0	0,0	2	0,1	
Abdias	18	15	0,1	0	0	0	31,3	1,2	3	0,0	1	0,1	2	0,0	0	0,0	2	0,0	7	0,1	3	0,1	
Jonas	29	14	0,1	4	3	0	13,5	2,1	15	0,2	1	0,1	4	0,1	3	0,1	1	0,0	3	0,0	2	0,1	
Michée	10	7	0,0	0	0	4	14,9	1,4	2	0,0	1	0,1	2	0,0	0	0,0	4	0,1	1	0,0	0	0,0	
Nahum	42	13	0,1	6	5	6	23,2	3,2	7	0,1	3	0,2	14	0,2	7	0,2	0	0,0	9	0,1	2	0,1	
Habacuc	14	8	0,0	1	1	0	15,1	1,8	4	0,0	0	0,0	4	0,1	0	0,0	4	0,1	2	0,0	0	0,0	
Sophonie	7	3	0,0	0	0	0	7,9	2,3	4	0,0	0	0,0	0	0,0	0	0,0	1	0,0	2	0,0	0	0,0	
Aggée	37	24	0,1	3	2	0	11,4	1,5	16	0,2	2	0,1	4	0,1	3	0,1	2	0,0	7	0,1	3	0,1	
Zacharie	57	10	0,2	13	0	0	18,2	5,7	16	0,2	2	0,1	14	0,2	3	0,1	6	0,1	10	0,2	6	0,2	
Malachie	40	31	0,1	5	1	0	3,3	1,3	7	0,1	6	0,4	2	0,0	0	0,0	12	0,2	7	0,1	6	0,2	
1 Maccabées	39	29	0,1	3	1	0	5,2	1,3	8	0,1	2	0,1	7	0,1	1	0,0	13	0,3	8	0,1	0	0,0	
2 Maccabées	3387	640	9,8	335	17	1	59,8	5,3	874	10,2	183	12,4	466	7,4	359	9,5	515	10,2	642	10,7	348	10,2	
Matthieu	365	190	1,1	45	5	2	28,1	1,9	107	1,3	12	0,8	49	0,8	41	1,1	88	1,7	28	0,5	40	1,2	
Marc	2708	591	7,8	208	27	10	51,3	4,6	822	9,6	65	4,4	454	7,2	277	7,3	466	9,3	365	6,1	259	7,6	
Luc	2302	568	6,7	248	9	4	64,5	4,1	736	8,6	73	4,9	417	6,6	286	7,5	338	6,7	298	5,0	154	4,5	
Jean	679	271	2,0	52	1	0	27,0	2,5	223	2,6	11	0,7	102	1,6	49	1,3	120	2,4	117	1,9	57	1,7	
Actes	1895	297	5,5	241	3	4	68,6	6,4	473	5,5	85	5,7	382	6,1	224	5,9	310	6,2	318	5,3	103	3,0	
Romains	1659	295	4,8	233	3	6	67,5	5,6	364	4,3	51	3,4	348	5,5	216	5,7	307	6,1	298	5,0	75	2,2	
1 Corinthiens	974	173	2,8	101	0	5	67,6	5,6	179	2,1	52	3,5	220	3,5	100	2,6	136	2,7	224	3,7	63	1,8	
2 Corinthiens	Galates	476	87	1,4	35	1	2	58,4	5,5	106	1,2	22	1,5	84	1,3	45	1,2	80	1,6	102	1,7	37	1,1
Ephésiens	581	102	1,7	32	1	0	65,8	5,7	156	1,8	33	2,2	96	1,5	76	2,0	86	1,7	83	1,4	51	1,5	
Philippiens	503	63	1,5	53	1	0	60,6	8,0	138	1,6	18	1,2	88	1,4	41	1,1	60	1,2	124	2,1	34	1,0	
Colossiens	255	43	0,7	22	3	0	45,3	5,9	88	1,0	7	0,5	56	0,9	23	0,6	26	0,5	39	0,6	16	0,5	
1 Thessaloniens	129	47	0,4	29	0	0	52,8	2,7	30	0,4	8	0,5	21	0,3	22	0,6	13	0,3	32	0,5	3	0,1	
2 Thessaloniens	50	15	0,1	6	0	0	31,9	3,3	10	0,1	4	0,3	9	0,1	5	0,1	4	0,1	12	0,2	6	0,2	
1 Timothée	354	71	1,0	37	2	8	62,8	5,0	81	0,9	16	1,1	76	1,2	28	0,7	59	1,2	87	1,4	7	0,2	
2 Timothée	213	42	0,6	36	0	2	50,6	5,1	45	0,5	9	0,6	27	0,4	19	0,5	38	0,8	63	1,0	12	0,4	
Tite	105	23	0,3	7	5	0	50,0	4,6	36	0,4	7	0,5	19	0,3	14	0,4	13	0,3	7	0,1	9	0,3	
Philémon	3	3	0,0	0	0	0	12,0	1,0	0	0,0	0	0,0	0	0,0	0	0,0	1	0,0	2	0,0	0	0,0	
Hébreux	498	128	1,4	52	4	0	42,2	3,9	183	2,1	29	2,0	82	1,3	64	1,7	67	1,3	45	0,7	28	0,8	
Jacques	280	51	0,8	41	1	1	47,2	5,5	79	0,9	14	0,9	44	0,7	36	0,9	36	0,7	60	1,0	11	0,3	
1 Pierre	325	68	0,9	41	1	2	64,8	4,8	92	1,1	15	1,0	62	1,0	37	1,0	42	0,8	56	0,9	21	0,6	
2 Pierre	48	16	0,1	2	0	0	26,2	3,0	21	0,2	4	0,3	3	0,0	3	0,1	8	0,2	8	0,1	1	0,0	
1 Jean	367	60	1,1	60	0	4	57,1	6,1	101	1,2	13	0,9	76	1,2	39	1,0	44	0,9	56	0,9	38	1,1	
2 Jean	6	3	0,0	0	0	0	23,1	2,0	1	0,0	0	0,0	2	0,0	0	0,0	1	0,0	2	0,0	0	0,0	
3 Jean	2	1	0,0	0	0	0	6,7	2,0	1	0,0	0	0,0	0	0,0	0	0,0	0	0,0	1	0,0	0	0,0	
Jude	9	5	0,0	0	0	1	20,0	1,8	6	0,1	1	0,1	0	0,0	1	0,0	0	0,0	1	0,0	0	0,0	
Apocalypse	410	130	1,2	33	9	2	32,1	3,2	160	1,9	13	0,9	49	0,8	32	0,8	50	1,0	45	0,7	61	1,8	
3 Esdras	2	2	0,0	0	0	0	0,4	1,0	0	0,0	0	0,0	0	0,0	0	0,0	2	0,0	0	0,0	0	0,0	
TOTAL	34568	9190	100,0	3471	292	201	100,0	3,8	8556	100,0	1481	100,0	6276	100,0	3796	100,0	5036	100,0	6004	100,0	3419	100,0	

SOURCES

SOURCES PRIMAIRES

CADP, archives manuscrites remises en 2006 à Sources Chrétiennes contenant des relevés d'occurrences scripturaires dans des œuvres grecques, latines, syriaques (IV^e-XIV^e s.).

CALLEROT, F. : *Saint Bernard et les Psaumes*, Ps. 1-15, Les Gardes, 1972 ; Ps. 16-33, 1974 ; Ps. 34-50, 1975 ; Ps 51-100 et 101-150, 1991, ronéo, 148 + 219 + 213 + 582 pages : relevés commentés de citations bibliques des Psaumes dans l'œuvre de Bernard de Clairvaux, classés par verset.

FIGUET, J. : archives personnelles : relevés manuscrits d'occurrences de citations bibliques chez saint Bernard, annotés ; ébauches d'articles ; livres annotés.

BIBLIOGRAPHIE

Cette bibliographie, mis à part sur le rapport de Bernard à la Bible, n'a pas vocation à l'exhaustivité. Elle recense uniquement tous les ouvrages utilisés et mentionnés au cours de la présente étude¹.

1. ÉDITIONS ET TRADUCTIONS DES TEXTES BIBLIQUES

BIBLES AUTRES QUE LATINES

ALAND, K. et B. et alii (éd.), *The Greek New Testament*, Deutsche Bibelgesellschaft-United Bible Societies, Stuttgart 1966, 1993⁴.

BRENTON, L.C.L. (trad.), *English Translation of the Greek Septuagint Bible, The Translation of the Greek Old Testament Scriptures, Including the Apocrypha*, Londres 1851.

CHARLES, R. H. (éd.), *The Apocrypha and Pseudepigrapha of the Old Testament in English*, Oxford 1913, t. 2.

GIGUET, P., *La Sainte Bible. Traduction de l'Ancien Testament d'après les Septante*, Paris, 4 tomes, 1859-1872.

KITTEL, R., ELLIGER, K., RUDOLPH, W., SCHENKER, A., *Biblia Hebraica Stuttgartensia*, Deutsche Bibelgesellschaft, Stuttgart 1997.

New Revised Standard Version With the Apocryphal/Deuterocanonical Books, 1989, Division of Christian Education of the National Council of the Churches of Christ in the United States of America.

Novum Testamentum Syriacum, The New Testament In Syriac, British And Foreign Bible Society, Londres 1905.

RAHLFS, A., *Septuaginta, id est Vetus Testamentum Graece juxta LXX interpretes*, 2 vol., Stuttgart, 1935, 1950⁴ ; version révisée par R. Hanhart, 2006.

The Old Testament in Syriac according to the Peshitta version, ed. on behalf of the International Organization for the Study of the Old Testament by The Peshitta Institute Leiden, Brill, Leyde 1972-.

The Septuagint with Apocrypha, Greek and English, 7^e impression, Hendrickson, 1998.

TISCHENDORF, C., "Apocalypsis Iohannis Apocrypha", *Apocalypses apocryphae*, Leipzig 1866, réimp. Hildesheim 1966, XVIII-XIX (introduction), p. 70-94 (Greek text édition).

Traduction Œcuménique de la Bible (TOB), nouvelle édition révisée, Cerf/Bibli'O, Paris 2010.

¹ Ceux qui y figurent sans avoir été mentionnés sont marqués d'un astérisque. En particulier, la rubrique sur l'exégèse biblique au Moyen Âge recense des ouvrages de référence que nous utiliserons ultérieurement.

Vetus Latina

JÜLICHER, A., MATZKOW, W., ALAND, K. (éd.), *Itala : Das Neue Testament in altlateinische Überlieferung*, W. de Gruyter, Berlin : 1. Matthäus-Evangelium, 1972² ; 2. Markus-Evangelium, 1970 ; 3. Lukas-Evangelium, 1976 ; 4. Johannes-Evangelium, 1963.

SABATIER, P. (éd.), *Bibliorum Sacrorum Latinae Versiones Antiquae seu Vetus Italica*, Reims 1743, Paris 1751, réimpr. Munich et Turnhout 1976, 3 vol.

Vetus Latina. Die Reste der altlateinischen Bibel nach nach Petrus Sabatier neu gesammelt und herausgegeben von der Erzabtei Beuron, Herder, Fribourg-en-Br. 1949-, 27 volumes prévus (= VL Beuron).

- Gn** *Genesis*, éd. B. Fischer, 1951-1954 (2.1-4)
Rt *Ruth*, éd. B. Gesche, 2005 (4/5)
Esd *Esdras*, éd. B. Gesche, 2008-2016 (6/2)
Tob *Tobit*, éd. J.-M. Auwers, en préparation (7/1)
Jdt *Judith*, éd. P.-M. Bogaert, introduction parue en 2001, suite en préparation (7/2)
Est *Hester*, éd. J.-C. Haelewyck, 1, 1-9, 25, 2003-2008, suite en préparation (7/3.1-5)
Ct *Canticum Canticorum*, éd. E. Schulz-Flügel, introduction 1992, suite en préparation (10/3)
Sg *Sapientia Salomonis*, éd. W. Thiele, 1977-1985 (11/1.1-8)
Si *Sirach (Ecclesiasticus)*, éd. W. Thiele, A. J. Forte, 1987-2014 (11/2.1-9)
Is *Esaias* 1-39, éd. R. Gryson, 1987-1993 (12/1.1-10) et 40-66, éd. R. Gryson, 1993-1997 (12/2.1-11)
Mc *Euangelium secundum Marcum*, 1, 1-9, 46, éd. J.-Cl. Haelewyck, 2013-2016, suite en préparation (17.1-6)
Jn *Euangelium secundum Johannem*, 1, 1-9, 41, éd. P. H. Burton, H.A.G. Houghton, R.F. MacLachlan, D.C. Parker, 2011-2013, suite en préparation (19.1-2) [<http://www.iohannes.com/vetuslatina/index.html>]
Ac *Actus Apostolorum*, en préparation à Mayence (20)
Rm *Epistula ad Romanos*, éd. H. S. Eymann, introduction parue en 1996, suite en préparation (21)
1 Co *Epistula ad Corinthios I*, éd. U. Fröhlich, introduction parue en 1998, suite en préparation à Birmingham (22.1)
Ep *Epistula ad Ephesios*, éd. H. J. Frede, 1962-1964 (24/1.1-5)
Phi, Col *Epistulae ad Philippenses et ad Colossenses*, éd. H. J. Frede, 1966-1971 (24/2.1-7)
Th, Tim *Epistulae ad Thessalonicenses, Timotheum*, éd. H. J. Frede, 1975-1982 (25/1.1-11)
Tit, Phil, He
Epistulae ad Titum, Philemonem, Hebraeos, éd. H. J. Frede, 1983-1991 (25/2.1-11)
Jc, 1 P, 2 P, 1 Jn, 2 Jn, 3 Jn, Jude
Epistulae catholicae, éd. W. Thiele, 1956-1969 (26/1.1-7)
Ap *Apocalypsis Johannis*, éd. R. Gryson, 2000-2003 (26/2.1-10)

Vetus Latina Database (VLD), [www.brepolis.net], fiches pour la préparation des volumes non encore parus de la *Vetus Latina*. Les fiches ayant servi à la préparation des volumes parus ne figurent pas dans la base de données. Consultation en ligne des répertoires suivants : FISCHER, B., *Verzeichnis der Sigel für Handschriften und Kirchenschriftsteller*, Fribourg-en-Br. 1949, rééd. 1970, 1981, 1988 (1) et FREDE, H.J., *Kirchenschriftsteller: Verzeichnis und Sigel*. Fribourg-en-Br. 1995⁴ (*Aktualisierungshefte* 1999, 2002).

Vulgate

Douay-Rheims Bible, translated from the Latin Vulgate, New Testament, Reims 1582, Old Testament, Douay 1609-1610, révisée par R. Challoner, 1749-1752.

LEMAÎTRE DE SACY, I., *Traduction française de la Vulgate* achevée en 1667, éd. de 1759.

MOINES DE L'ABBAYE BÉNÉDICTINE SAINT-JÉRÔME (éd.), *Biblia Sacra iuxta latinam vulgatam versionem ad codicum fidem, iussu Pii PP. XI, Pii PP. XII, Ioannis XXIII, Pauli VI, Ioannis Pauli PP. II, cura et studio monachorum Abbatiae Pontificiae Sancti Hieronymi in Vrbe Ordinis Sancti Benedicti edita. Textus ex interpretatione Sancti Hieronymi*, Libreria Editrice Vaticana, Rome 1926–1995 (18 volumes : Ancien Testament). (= *Bible de Saint-Jérôme*)

*NESTLE, E., ALAND, K. et B., *Novum Testamentum Latine*, Stuttgart 1984 et 1992². Le NTL reprend l'édition de la *Nova Vulgata*, avec l'apparat critique de l'édition de Stuttgart, complété par les variantes de la *Bible de Gutenberg*, du texte latin de la *Polyglotte Complutense* (1502-1517, Espagne), de l'édition de Wittenberg privilégiée par Luther et d'autres éditions plus récentes.

**Nova Vulgata Bibliorum Sacrorum Editio*, Vatican 1979, 1986².

WEBER, R., FISCHER, B., GRIBOMONT, J. *et al.* (éd.), *Biblia sacra iuxta vulgatam versionem*, Deutsche Bibelgesellschaft, Stuttgart 1969, 1994⁴, 2007⁵ (= WEBER).

*WEBER, R., *Le Psautier Romain et les autres anciens psautiers latins*, éd. critique, *Collectanea Biblica Latina X*, Abbaye Saint-Jérôme, Rome 1953.

WORDSWORTH, I., WHITE, H. I., SPARKS, H. F. D., *Novum Testamentum Domini nostri Iesu Christi Latine secundum editionem S. Hieronymi*, 5 vol., Oxford 1889-1954 (= WORDSWORTH).

Instruments de travail sur la Bible latine

DUTRIPON, F. P., *Vulgatae editionis Bibliorum sacrorum concordantiae*, Paris 1844.

FISCHER, B., *Novae Concordantiae Bibliorum Sacrorum Iuxta Vulgatam*, Stuttgart-Bad Cannstatt 1977.

PEULTIER, E., ÉTIENNE, L., GANTOIS, L., *Concordantiarum universae Scripturae sacrae Thesaurus*, Lethielleux, Paris 1897.

*STEGMÜLLER, F., REINHARDT, K., *Repertorium biblicum medii aevi*, Madrid-Barcelone 1950-1980, 11 vol.

Textes et concordances bibliques de BIBLINDEX : [<https://www.bibindex.info>], rubrique « Outils bibliques ».

2. ŒUVRES D'AUTEURS ANCIENS CITÉES

Abélard

- Apol. Bern.* *Apologia contra Bernardum*. Les fragments conservés de ce texte ont été édités par E. M. BUYTAERT, *Petri Abaelardi opera theologica I*, CCM 11, Brepols, Turnhout 1969, p. 357-368.
- Conf. fid. Hel.* *Confessio fidei ad Heloisam* : S. F. C. BURNETT, « *Confessio fidei ad Heloisam* : Abelard's last letter to Heloise? A discussion and critical édition of the Latin and medieval French versions », *Mittellateinische Jahrbuch* 21 (1986), p. 147-155.
- Conf. fid. univ.*
Confessio fidei universis : S. F. C. BURNETT, « Peter Abelard, *Confessio fidei 'Universis'* : A Critical Édition of Abelard's Reply to Accusations of Heresy », *Mediaeval Studies* 48 (1986), p. 111-138.
- Eth.* ABÉLARD, *Ethica sive Scito te ipsum (Éthique, ou Connais-toi toi-même)*, éd. R. M. Ilgner, CCM 190, Turnhout 2001 ; traduction M. de Gandillac, *Œuvres choisies d'Abélard (Logique, Éthique, Dialogue entre un philosophe, un juif et un chrétien)*, Paris 1945 ; rééd. *Conférences (Dialogue d'un philosophe avec un juif et un chrétien). Connais-toi toi-même (Éthique)*, Paris 1993.
- Hist. Cal.* *Historia Calamitatum*, éd. J. Monfrin, Vrin, Paris 1974.
- Op. theol.* *Petri Abaelardi opera theologica I et II*, éd. E. M. Buytaert, CCM 11 et 12 ; III, éd. E. M. Buytaert et C. J. Mews, CCM 13, Brepols, Turnhout 1969 et 1987.
- Pr. Hel.* *Problemata Heloisae*, éd. V. Cousin, C. Jourdain, E. Despois, *Petri Abaelardi opera*, t. I, Paris 1849, p. 237-294¹.
- Theol. Sch.* *Theologia scholarium* 4^e éd., dans *Petri Abaelardi opera theologica III*, éd. E. M. Buytaert et C. J. Mews, Brepols, Turnhout 1987, CCM 13, p. 277-292.

Aelred de Rievaulx

- Adv.* *Sermons pour l'Avent* (coll. Reading-Cluny 1 et 2, Lincoln 1), CCM 2B, éd. G. Raciti, Brepols, Turnhout 2001, p. 321-328 ; CCM 2C, éd. G. Raciti, Brepols, Turnhout 2012, p. 3-19.
- Is.* *Homiliae de oneribus propheticis Isaiae*, CCM 2D, éd. G. Raciti, Brepols, Turnhout 2005.
- Opera Divi Aelredi*, éd. R. Gibbons, Paris 1654.

Ambroise Aupert

- Ap.* *Expositio in Apocalypsin*, éd. R. Weber, CCM 27, Brepols, Turnhout 1975.

¹ [http://individual.utoronto.ca/pking/resources/abelard/Problemata_Heloissae.txt].

Ambroise de Milan

Exp. Ps. 118 *Expositio psalmi CXVIII*, éd. M. Petschenig, *CSEL* 62, Vienne 1913, rééd. avec addenda et bibliographie de M. Zelzer, Vienne 1999).

Expl. Ps. *Explanatio psalmodum XII*, éd. M. Petschenig, *CSEL* 64, Vienne 1919.

Augustin

C. Iul. *Contra Iulianum*, *PL* 44, c. 641-874.

Civ. Dei *De civitate Dei*, éd. B. Dombart, A. Kalb, G. Bardy, G. Combès, *BA* 33-37, Bibliothèque Augustinienne, Paris 1959-1960.

En. in Ps. *Enarrationes in Psalmos*, éd. E. Dekkers-J. Fraipont, *CCL* 38-40, Brepols, Turnhout 1956.

Gen. *De Genesi contra Manichaeos*, *CSEL* 91, éd. D. Weber, Vienne 1998.

In Ioh. Ev. tract.

In Iohannis euangelium tractatus, éd. R. Willems, *CCL* 36, Brepols, Turnhout 1954.

Op. mon. *De opere monachorum*, éd. J. Zycha, *CSEL* 41, Vienne 1900, p. 531-595.

Serm. Dom. mont.

De sermone Domini in monte, éd. A. Mutzenbecher, *CCL* 35, Brepols, Turnhout 1967.

Spec. *Speculum*, éd. F. Wehrich, *CSEL* 12, Vienne 1987.

Baudouin de Ford

Serm. *Sermons*, éd. D.N. Bell, *CCM* 99, Brepols, Turnhout 1991.

Bède le Vénérable

Hom. Ev. *Homeliarum evangelii liber I*, éd. D. Hurst, *CCL* 122, Brepols, Turnhout 1955.

Luc. *In Lucae Evangelium expositio*, éd. D. Hurst, *CCL* 120, Brepols, Turnhout 1960.

Bérenger de Poitiers

Apol. *Apologia contra Bernardum*, éd. R.M. Thomson, « The satirical works of Berengar of Poitiers: an édition with introduction », *Medieval Studies* 42 (1980), p. 89-138.

Bonaventure

Ars. conc. *Ars concionandi*, dans *S. Bonaventurae opera omnia*, éd. Quaracchi, t. IX, 1901.

Cassien

Inst. *Institutiones* (éd. M. Petschenig et G. Kreuz, *CSEL* 17, Vienne 2004) ; *Institutions cénobitiques*, éd. J.-C. Guy, *SC* 109bis, Paris 2001².

Cassiodore

Ps. *Expositio Psalmorum*, éd. M. Adriaen, CCL 97-98, Brepols, Turnhout 1958.

Concile de Constantinople II

Conciliarum Œcumenicorum Decreta (COD), éd. J. Alberigo et alii, 1973.

Eusèbe de Césarée

Hist. Eccl. *Histoire Ecclésiastique V-VIII*, éd. G. Bardy, SC 41, Éditions du Cerf, Paris 1955.

Évangile selon Thomas

Ev. Thom. trad. C. Gianotto, dans F. BOVON et P. GEOLTRAIN (dir.), *Écrits apocryphes chrétiens*, t. 1, Bibliothèque de la Pléiade, Gallimard, Paris 1997, p. 33-53.

Épître de Barnabé

Barn. trad. P. Prigent, Éditions du Cerf, SC 172, Paris 1971.

Geoffroy d'Auxerre

Vit. *Vita Prima Sancti Bernardi Claraevallis abbatis*, éd. P. Verdeyen, CCM 89B, Turnhout, Brepols, 2011 ; et *Notes sur la vie et les miracles de saint Bernard*, éd. R. Fassetta, SC 548, Éditions du Cerf, Paris 2011.

Godefroy d'Admont

Is. *Liber de decem oneribus Isaiae*, PL 174, c. 1157-1210.

Grégoire de Nazianze

Orat. Theol. *Discours Théologiques*, éd. P. Gallay, SC 250, Éditions du Cerf, Paris 1978.

Grégoire le Grand

Hom. in Ev. *Homelie in Evangelia*, éd. R. Étaix, CCL 141, Brepols, Turnhout 1999 ; livre I, 1-20, éd. R. Étaix, C. Morel, B. Judic, SC 485, Éditions du Cerf, Paris 2005.

Hom. in Hiez. *Homelie in Hiezechihelam prophetam*, éd. M. Adriaen, CCL 142, Brepols, Turnhout 1971.

Mor. *Moralia in Iob*, éd. M. Adriaen, CCL 143-143A-143B, Brepols, Turnhout 1979-1981.

Grégoire de Nysse

Vit. Mos. *Vie de Moïse*, éd. J. Daniélou, SC 1, Éditions du Cerf, Paris 1942.

Guerric d'Igny

Adv *Sermons sur l'Avent*, éd. P. Deseille, F. Callerot et al., SC 166, Paris 1970.

Guillaume de Saint-Thierry

- Disp. Abael.* *Disputatio adversus Petrum Abaelardum*, dans *Opuscula adversus Petrum Abaelardum et de fide*, éd. P. Verdeyen, CCM 89 A, Brepols, Turnhout 2007, p. 16-59.
- Ep. Conch.* *Epistola de erroribus Guillelmi de Conchis*, éd. P. Verdeyen, CCM 89 A, p. 61-71.
- Ep. Will.* *Epistola Willelmi*, dans *Opuscula adversus Petrum Abaelardum et de fide*, éd. P. Verdeyen, CCM 89 A, Brepols, Turnhout 2007, p. 13-15.
- Vit. Prim.* *Vita prima*, éd. P. Verdeyen, CCM 89B, Brepols, Turnhout 2011.

Irénée de Lyon

- AH* *Contre les Hérésies*, éd. A. Rousseau, L. Doutreleau *et al.*, livre 1, SC 263 (1979) ; livre 2, SC 294 (1982) ; livre 3, SC 211 (1974) ; livre 4, SC 100 (1965) ; livre 5, SC 153 (1969), Éditions du Cerf, Paris 1982.
- De fid.* *De fide*, dans P. NAUTIN, *Le dossier d'Hippolyte et de Mélicon*, Paris 1953, p. 88-89.
- Dem.* *Démonstration de la prédication apostolique*, éd. A. Rousseau, L. Doutreleau, SC 406, Éditions du Cerf, Paris 1995 (2^e éd.).
- Fragm.* *Fragmenta varia*, dans *Sancti Irenaei episcopi Lugdunensis libros quinque adversus haereses*, t. 2, éd. W.W. HARVEY, Cambridge 1857, p. 456, 480, 488-489, 491, 492, 507, 509 ; éd. D. Jordan, TU 36.3 (1913), 40-44, 60-62, 123-124, 127, 131-132, 134-141, 150-154.
- Ogd.* *De Ogdoade contra Florinum et Ad Florinum de monarchia* (CPG 1308-1309), fragments dans EUSÈBE DE CÉSARÉE, *Histoire Ecclésiastique*, éd. E. Schwartz, GCS 9.1 (1903), p. 482-484.
- Vict. Flor.* *Epistula ad Victorem papam Romanum de Florino* (CPG 1311), éd. W.W. Harvey, *Sancti Irenaei episcopi Lugdunensis libros quinque adversus haereses*, t. 2, Cambridge 1857, p. 457, 477.
- Vict. Pasc.* *Epistula ad Victorem papam Romanum de festo paschali* (CPG 1310), dans EUSÈBE DE CÉSARÉE, *Histoire Ecclésiastique*, éd. E. Schwartz, GCS 9.1 (1903), p. 494-496.

Isidore de Séville

- Etym.* *Etymologiarum sive originum libri XX*, éd. W.M. Lindsay, Oxford 1911 ; Livre VII, éd. J.-Y. Guillaumin, P. Monat, ALMA, Les Belles Lettres, Paris 2012.

Jérôme

- De situ* *Liber de situ et nominibus locorum hebraicorum*, éd. E. Klostermann, *Eusebius Werke* 3.1, 3, Leipzig 1904, Hildesheim 1966.
- Ep.* *Lettres*, éd. J. Labourt, CUF, Les Belles Lettres, Paris : 1 (1949), *Ep.* 1-22 ; 2 (1951), *Ep.* 23-52 ; 3 (1953), *Ep.* 53-70 ; 4 (1954), *Ep.* 71-95 ; 5 (1955),

- Ep.* 96-109 ; 6 (1958), *Ep.* 110-120 ; 7 (1961), *Ep.* 121-130 ; 8 (1963), *Ep.* 131-154.
- In Eccl.* *Commentarius in Ecclesiasten*, éd. M. Adriaen, CCL 72, Brepols, Turnhout 1959.
- In Ion.* *Commentaire sur Jonas*, éd. Y.-M. Duval, SC 323, Éditions du Cerf, Paris 1985.
- In Is.* *Commentarii in Isaiam*, éd. M. Adriaen, CCL 73, Brepols, Turnhout 1963.
- In Soph.* *Commentarii in prophetas minores, In Sophoniam*, éd. M. Adriaen, CCL 76A, Brepols, Turnhout 1969-1970.
- Nom. hebr.* *Liber interpretationis Hebraicorum nominum*, éd. P. Lagarde, *Onomastica sacra*, Göttingen 1870, reprise dans le CCL 72, *S. Hieronymi Opera I/1*, 1959, p. 57-161. Les références sont données dans la numérotation des pages de Lagarde, reprise en marge dans le CCL.
- Praef.* *Préfaces aux livres de la Bible*, éd. A. Canellis et al., SC 592, Éditions du Cerf, Paris 2017.
- Tract. in Ps.* *Tractatus LIX in Psalmos*, éd. G. Morin, CCL 78, Brepols, Turnhout 1958, p. 3-352.

Origène

- Comm. Cant.* *Commentaire sur le Cantique des Cantiques*, éd. W.A. Baehrens, M. Borret, L. Brésard, SC 375, Éditions du Cerf, Paris 1991.
- Hom. Cant.* *Homélie sur le Cantique*, SC 37 bis, éd. O. Rousseau, Éditions du Cerf, Paris 1954.
- Hom. Ex.* *Homélie sur l'Exode*, éd. M. Borret, SC 321, Éditions du Cerf, Paris 1985.
- Hom. Ier.* *Homélie sur Jérémie*, éd. P. Husson, P. Nautin, SC 232 et 238, Éditions du Cerf, Paris 1976, 1977.

Pierre de Blois

- Adv.* *Sermons pour l'Avent*, PL 207, c. 559-572.

Pierre le Vénérable

- Ep.* G. CONSTABLE (éd.), *The Letters of Peter the Venerable*, *Harvard Historical Studies* 79, t. 1, Cambridge 1967.
- Ep. transl.* *Epistola domni Petri abbatis ad domnum Bernardum Claraevallis abbatem, de translatione sua qua fecit transferri ex Arabico in Latinum sectam sive heresim Sarracenorum*, PL 189, c. 649-656 et J. KRITZECK, *Peter the Venerable and Islam*, Princeton University Press, Princeton 1964, p. 212-214.

Pierre Lombard

- Rom.* *Collectanea in omnes Pauli apostoli Epistulas, ad Rom*, PL 191, c. 1297-1696.
- Sent.* *Sententiae*, éd. I. Brady, *Spicilegium Bonaventurianum* 4- 5, Rome 1971-1981.

Raban Maur

Comm. in Ex. *Commentariorum in Exodum libri quattuor*, PL 108, c. 9-246.

En. Deut. *Enarrationum super Deuteronomium libri quattuor*, PL 108, c. 838-998.

En. Num. *Enarrationum in librum Numerorum libri quattuor*, PL 108, c. 587-838.

Thomas d'Aquin

Qu. disp. mal. *Quaestiones disputatae de malo*, dans *Quaestiones disputatae*, vol. 2, éd. P. Bazzi et al., Marietti, Turin-Rome 1953, p. 445-699.

Rep. Ioh. *Reportatio super Euangelium Iohannis*, éd. R. Cai, Marietti, Turin 1952.

Summ. th. *Somme théologique*, t. 2, Éditions du Cerf, Paris 1984.

Vincent de Lérins

Comm. *Commonitorium*, éd. R. Demeulenaere, CCL 64, Brepols, Turnhout 1985, p. 147-195.

Walafrid Strabon

Deut. *Liber Deuteronomii*, PL 113, c. 445-506.

3. ŒUVRES DE BERNARD DE CLAIRVAUX

Les références aux œuvres de Bernard ont été systématiquement données dans l'édition de J. Leclercq, H. Rochais et Ch. H. Talbot, *Sancti Bernardi Opera, Editiones Cistercienses*, Rome 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, p. 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, Brepols/Taizé 1990.

ÉDITIONS ET TRADUCTIONS FRANÇAISES

Epistulae (Lettres)

Sancti Bernardi Opera

Ep 1-180 : Tome VII, éd. J. Leclercq, H. Rochais, *Editiones Cistercienses*, Rome 1974.

Ep 181-547 : Tome VIII, éd. J. Leclercq, H. Rochais, *Editiones Cistercienses*, Rome 1977.

F. HEINZER, « Zwei unbekannte Briefe Bernhards von Clairvaux in einer Handschrift der Zisterzienserinnenabtei Lichtenenthal », *Scriptorium* 41.1 (1987), p. 97-105.

Sources Chrétiennes

Ep 1-41 : éd. M. Duchet-Suchaux, H. Rochais, *SC* 425, Paris 1997, p. 58-369.

Ep 42-91 : *SC* 458, éd. M. Duchet-Suchaux, H. Rochais, Paris 2001, p. 44-507.

Ep 92-163 : *SC* 556, éd. M. et G. Duchet-Suchaux, Paris 2012, p. 32-437.

Lettres particulières

Ep 42 (*Epistula de moribus et officio episcoporum*) : *SBO* VII, p. 100-131 ; *SC* 458, p. 44-137.

Ep 77 / Bapt (*Epistula de baptismo*) : *SBO* VII, p. 184-200 ; *SC* 458, p. 310-367.

Ep 190 (*Epistula de erroribus Petri Abaelardi*) : *SBO* VIII, p. 17-40.

Ep 327 (*Rescriptum Bernardi ad Willelmum*) : éd. P. Verdeyen, *CCM* 89A, Brepols, Turnhout 2007, p. 60 ; *SBO* VIII, p. 263.

Ep 341 (*Epistula ad Malachiam Hibernensium archiepiscopum*) : *SBO* VIII, p. 282-283 ; *SC* 367, p. 432-437.

Ep 356 (*Epistula ad Malachiam Hiberniae archiepiscopum*) : *SBO* VIII, p. 300 ; *SC* 367, p. 438-441.

Ep 357 (*Epistula 357 ad Malachiam Hiberniae archiepiscopum*) : *SBO* VIII, p. 301-302 ; *SC* 367, p. 442-447.

Ep 374 (*Epistula consolatoria ad fratres Hiberniae de morte beati Malachiae*) : *SBO* VIII, p. 335-337 ; *SC* 367, p. 400-407.

Ep 398 (*Epistula ad Guidonem abbatem et monachos Arremarenses, de officio de S. Victore*) : *SBO* VIII, p. 377-379 ; *SC* 527, p. 120-125.

Ep 545 (*Epistula confraternitatis ad Malachiam legatum Hiberniae*) : *SBO* VIII, p. 512-513 ; *SC* 367, p. 448-452.

Sermones in annum (Sermons pour l'année)Sancti Bernardi Opera

Sermones I : Tome IV, éd. J. Leclercq, H. Rochais, *Editiones Cistercienses*, Rome 1966 (*AdvA, NatV, Nat, Inno, Circ, EpiA, EpiO, EpiP, PlA, Pur, Sept, Quad, QH*).

Sermones II : Tome V, éd. J. Leclercq, H. Rochais, *Editiones Cistercienses*, Rome 1968 (*Ben, Ann, Palm, HM4, HM5, Pasc, PascO, Asc, Pent, JB, PPV, PP, pP4, pP6, Alt, Lab, Ass, AssO, NatBV, Abb, Mich, NovI, OS, Ded, Mart, Clem, MalT, AndV, And, Humb*).

Sources Chrétiennes

Sermons pour l'année. Tome I.1. Avent et Vigile de Noël : éd. M. Lamy, M.-I. Huille, A. Solignac, SC 480, Paris 2004.

Sermons pour l'année. Tome I.2., De Noël à la Purification de la Vierge : éd. M. Lamy, M.-I. Huille, A. Solignac, SC 481, Paris 2004.

Sermons pour l'année. Tome II.1, De la Septuagésime à la Semaine Sainte : éd. S. Vaujour, M.-I. Huille, SC 567, Paris 2016.

Sermons pour l'année. Tome II.1, Sur le Psaume Qui Habitat : éd. S. Vaujour, F. Callerot, SC 570, Paris 2016.

Détail des sermons

Sermones 1-7 in adventu Domini (*Sermons pour l'Avent*) : SBO IV, p. 161-196 ; SC 480, p. 94-195 (*AdvA*).

Sermones 1-6 in vigilia nativitatis Domini (*Sermons pour la vigile de Noël*) : SBO IV, p. 197-234 ; SC 480, p. 196-329 (*NatV*).

Sermones 1-5 in nativitate Domini (*Sermons pour Noël*) : SBO IV, p. 244-270 ; SC 481, p. 8-81 (*Nat*).

Sermo in festo sanctorum Stephani, Iohannis et Innocentium (*Sermon pour les fêtes de saint Étienne, de saint Jean et des saints Innocents*) : SBO IV, p. 270-273 ; SC 481, p. 82-91 (*Inno*).

Sermones 1-3 in circumcissione Domini (*Sermons pour la Circoncision*) : SBO IV, p. 273-291 ; SC 481, p. 92-137 (*Circ*).

Sermones 1-3 in Epiphania Domini (*Sermons pour l'Épiphanie*) : SBO IV, p. 291-309 ; SC 481, p. 138-189 (*EpiA*).

Sermo in octava Epiphaniae Domini (*Sermon pour l'octave de l'Épiphanie*) : SBO IV, p. 310-313 ; SC 481, p. 190-199 (*EpiO*).

Sermones 1-2 in dominica prima post octavam Epiphaniae (*Sermons pour le 1^{er} dimanche après l'octave de l'Épiphanie*) : SBO IV, p. 314-326 ; SC 481, p. 200-235 (*EpiP*).

Sermo in conversione sancti Pauli (*Sermon pour la Conversion de saint Paul*) : SBO IV, p. 327-334 ; SC 481, p. 236-255 (*PlA*).

Sermones 1-3 in purificatione beatae Mariae Virginis (*Sermons pour la fête de la Purification de la Bienheureuse Vierge Marie*) : SBO IV, p. 334-344 ; SC 481, p. 256-285 (*Pur*).

Sermones 1-2 in Septuagesima (*Sermons pour la Septuagésime*) : SBO IV, p. 344-352 ; SC 567, p. 84-107 (*Sept*).

Sermones 1-6 in Quadragesima (*Sermons pour le Carême*) : SBO IV, p. 353-380 ; SC 567, p. 114-187 (*Quad*).

Sermones 1-17 super psalmum 'Qui habitat' (*Sermons sur le Psaume Qui Habitat*) : SBO IV, p. 383-492 ; SC 570, p. 136-517 (*QH*).

Sermo in natali sancti Benedicti (*Sermon pour la naissance de saint Benoît*) : SBO V, p. 1-12 ; SC 567, p. 192-217 (*Ben*).

Sermones 1-3 in annuntiatione dominica (*Sermons pour l'Annonciation du Seigneur*) : SBO V, p. 13-42 ; SC 567, p. 222-285 (*Ann*).

- Sermones 1-3 in ramis palmarum** (*Sermons pour le dimanche des Rameaux*) : SBO V, p. 42-55 ; SC 567, p. 294-329 (*Palm*).
- Sermo in feria IV hebdomadae sanctae** (*Sermon pour le mercredi de la Semaine Sainte*) : SBO V, p. 56-67 ; SC 567, p. 330-359 (*HM4*).
- Sermo in cena Domini** (*Sermon pour la Cène du Seigneur*) : SBO V, p. 67-72 ; SC 567, p. 360-373 (*HM5*).
- Sermones 1-4 in die Paschae** (*Sermons pour la résurrection du Seigneur*) : SBO V, p. 73-111 (*Pasc*).
- Sermones 1-2 in octava Paschae** (*Sermons pour l'octave de Pâques*) : SBO V, p. 112-121 (*PascO*).
- Sermo in rogationibus** (*Sermon pour les Rogations*) : SBO V, p. 121-132 (*Rog*).
- Sermones 1-6 in ascensione Domini** (*Sermons pour l'Ascension*) : SBO V, p. 132-160 (*Asc*).
- Sermones 1-3 in die Pentecostes** (*Sermons pour la Pentecôte*) : SBO V, p. 160-176 (*Pent*).
- Sermo in nativitate sancti Iohannis Baptistae** (*Sermon pour la Nativité de saint Jean-Baptiste*) : SBO V, p. 176-184 (*JB*).
- Sermo in vigilia sanctorum Petri et Pauli** (*Sermon pour la vigile des saints Pierre et Paul*) : SBO V, p. 185-187 (*PPV*).
- Sermones 1-3 in festo sanctorum apostolorum Petri et Pauli** (*Sermons pour la fête des saints Pierre et Paul*) : SBO V, p. 188-201 (*PP*).
- Sermo in dominica quarta post Pentecosten** (*Sermon pour le 4^e dimanche après la Pentecôte*) : SBO V, p. 202-205 (*pP4*).
- Sermones 1-2 in dominica sexta post Pentecosten** (*Sermons pour le 6^e dimanche après la Pentecôte*) : SBO V, p. 206-213 (*pP6*).
- Sermones de altitudine et bassitudine cordis** (*Sermons pour l'élévation et l'abaissement du cœur*) : SBO V, p. 214-216 (*Alt*).
- Sermones 1-3 in labore messis** (*Sermons lors du travail de la moisson*) : SBO V, p. 217-228 (*Lab*).
- Sermones 1-6 in assumptione beatæ Mariæ Virginis** (*Sermons pour l'Assomption*) : SBO V, p. 228-261 (*Assp*).
- Sermo in dominica infra octavam assumptionis beatæ Mariæ Virginis** (*Sermon pour le dimanche après l'Assomption*) : SBO V, p. 262-274 (*AssO*).
- Sermo in nativitate beatæ Mariæ Virginis** (*Sermon pour la Nativité de la Bienheureuse Vierge Marie*) : SBO V, p. 275-288 (*NBMV*).
- Sermo ad abbates** (*Sermon aux abbés*) : SBO V, p. 288-293 (*Abb*).
- Sermones 1-2 in festo sancti Michaelis** (*Sermons pour la commémoration de saint Michel*) : SBO V, p. 294-303 (*Mich*).
- Sermones 1-5 in dominica I novembris** (*Sermons pour le dimanche qui précède le 1^{er} novembre*) : SBO V, p. 304-326 (*NovI*).
- Sermones 1-5 in festivitate omnium sanctorum** (*Sermons pour la Toussaint*) : SBO V, p. 327-370 (*OS*).
- Sermones 1-6 in dedicatione ecclesiae** (*Sermons pour la dédicace de l'église*) : SBO V, p. 370-398 (*Ded*).
- Sermo in festo sancti Martini** (*Sermon pour la fête de saint Martin*) : SBO V, p. 399-412 (*Mart*).
- Sermo in natali sancti Clementis** (*Sermon pour la fête de saint Clément*) : SBO V, p. 412-417 (*Clem*).
- Sermo in transitu sancti Malachiae** (*Sermon lors de la mort de Malachie*) : SBO V, p. 417-423 ; SC 367, p. 380-399 (*MalT*).
- Sermo in vigilia sancti Andreae** (*Sermon pour la vigile de saint André*) : SBO V, p. 423-426 (*AndV*).

Sermones 1-2 in natali sancti Andreae (*Sermons pour la fête de saint André*) : SBO V, p. 427-440 (*AndN*).

Sermo in obitu domini Humberti (*Sermon pour la mort d'Humbert*) : SBO V, p. 440-447 (*Humb*).

Sermones super Cantica Canticorum (Sermons sur le Cantique)

Sancti Bernardi Opera

SCt 1-35 : Tome I, éd. J. Leclercq, C.H. Talbot, H. M. Rochais, *Editiones Cistercienses*, Rome 1957.

SCt 36-86 : Tome II, éd. J. Leclercq, C.H. Talbot, H. M. Rochais, préf. C. Mohrmann, *Editiones Cistercienses*, Rome 1958.

Sources Chrétiennes

Sermons sur le Cantique (1-15). Tome I : éd. P. Verdeyen, R. Fassetta, SC 414, Paris 1996.

Sermons sur le Cantique (16-32). Tome II : éd. P. Verdeyen, R. Fassetta, SC 431, Paris 1998.

Sermons sur le Cantique (33-50). Tome III : éd. P. Verdeyen, R. Fassetta, SC 452, Paris 2000.

Sermons sur le Cantique (51-68). Tome IV : éd. P. Verdeyen, R. Fassetta, SC 472, Paris 2003.

Sermons sur le Cantique (69-86). Tome V : éd. P. Verdeyen, R. Fassetta, SC 511, Paris 2006.

Sermones de diversis (Sermons divers)

Sancti Bernardi Opera

Sermones III : Tome VI-1, éd. J. Leclercq, H. Rochais, *Editiones Cistercienses*, Rome 1970, p. 73-406.

Sources Chrétiennes

Sermons divers (1-22). Tome I : éd. P.-Y. Emery, F. Callerot, SC 496, Paris 2006.

Sermons divers (23-69). Tome II : éd. P.-Y. Emery, F. Callerot, SC 518, Paris 2007.

Sermons divers (70-125). Tome III : éd. P.-Y. Emery, F. Callerot, SC 545, Paris 2012.

Sermones varii (Sermons variés)

Sancti Bernardi Opera et CollCist

Sermones III : Tome VI-1, éd. J. Leclercq, H. Rochais, *Editiones Cistercienses*, Rome 1970, p. 9-53.

Sermon pour la fête de saint Benoît, éd. G. Raciti, *CollCist* 60 (1998), p. 72-85.

Sources Chrétiennes

Sermons variés : éd. F. Callerot, P.-Y. Emery, G. Raciti, SC 526, Paris 2010.

Détail des sermons

Sermones 1-2 in adventu Domini (*Sermons variés pour l'Avent*) : SBO VI-1, p. 9-20 ; SC 526, p. 38-75 (*AdvV*).

Sermo varius : In Epiphania (*Sermon varié pour l'Épiphanie*) : SBO VI-1, p. 21-27 ; SC 526, p. 82-107 (*EpiV*).

Sermo in conversione sancti Pauli (*Sermon varié pour la conversion de saint Paul*) : SBO VI-1, p. 28-29 ; SC 526, p. 112-117 (*PIV*).

Sermo in natali sancti Benedicti (*Sermon pour la fête de saint Benoît - Verba lectionis huius*) : *CollCist* 60, p. 72-85 ; SC 526, p. 174-199 (*BenV*).

Sermo de voluntate divina (*Sermon sur la volonté divine*) : SBO VI-1, p. 37-39 ; SC 526, p. 206-215 (*Vol*).

Sermo de misericordiis (*Sermon varié sur la miséricorde*) : SBO VI-1, p. 40-43 ; SC 526, p. 220-229 (*Mise*).

Sermo de septem donis Spiritus Sancti (*Sermon sur les sept dons de l'Esprit*) : SBO VI-1, p. 44-50 ; SC 526, p. 234-251 (*Doni*).

Sermo de sancto Malachia (*Sermon sur saint Malachie*) : SBO VI-1, p. 50-55 ; SC 526, p. 262-279 (*MalS*).

Sermones 1-2 in natali sancti Victoris (*Sermons pour la naissance de saint Victor*) : SBO VI-1, p. 29-37 ; SC 526, p. 130-159 (*VicS*).

Sententiae et Parabolae (Sentences et Paraboles)

Sancti Bernardi Opera

Sermones III : Tome VI-2, éd. J. Leclercq, H. Rochais, *Editiones Cistercienses*, Rome 1972.

Détail des œuvres

Parabolae 1-8 (*Paraboles*) : SBO VI-2, p. 261-303 (*Par*).

Parabolae editae in An.S.O.Cist. et in Cîteaux (*Paraboles**) : H.M. ROCHAIS, « *Sermons divers de S. Bernard* », ASOC 18 (1962), p. 37-40, 52-56, 58-66 ; H.M. ROCHAIS, « *Compl. aux paraboles de S. Bernard* », Cîteaux 13 (1962), p. 274-277 et 277-280 (*Par**).

Sententiae I-III (*Sentences*) : SBO VI-2, p. 1-256 (*Sent*).

Tractatus et opuscula (Traité et opuscules)

Sancti Bernardi Opera

Tractatus et Opuscula : Tome III, éd. J. Leclercq, H. M. Rochais, *Editiones Cistercienses*, Rome 1963.

Sermones I : Tome IV, éd. J. Leclercq, H. Rochais, *Editiones Cistercienses*, Rome 1966, p. 13-116.

Sources Chrétiennes

Éloge de la nouvelle chevalerie. Vie de saint Malachie. Épitaphe, Hymne, Lettres : éd. P.-Y. Emery, SC 367, Paris 1990.

À la louange de la Vierge Mère : éd. M.-I. Huille, J. Regnard, Paris 1993, rééd. 2009.

L'Amour de Dieu. La Grâce et le Libre Arbitre : éd. F. Callerot, J. Christophe, M.-I. Huille, P. Verdeyen, SC 393, Paris 1993.

Le Précepte et la Dispense. La Conversion : éd. C. Jacquinod, J. Miethke, SC 457, Paris 2000.

Office de Saint Victor. Prologue à l'Antiphonaire, Lettre 398 : éd. C. Maître et al., SC 527, Paris 2009.

Détail des œuvres

Homiliae 1-4 super 'Missus est' (*In laudibus Virginis Matris*) (*À la Louange de la Vierge Mère*) : SBO IV, p. 13-58 ; SC 390, p. 104-241 (*Miss*).

Sermo de conversione ad clericos (textus brevis) (*Sermon sur la conversion aux clercs (version courte)*) : SBO IV, p. 69-116 (*Conv**).

Sermo de conversione ad clericos (textus longior) (*Sermon sur la conversion aux clercs (version longue)*) : SBO IV, p. 69-116 ; SC 457, p. 324-421 (*Conv*).

Liber de gradibus humilitatis et superbiae (*Les Degrés de l'humilité et de l'orgueil*) : SBO III, p. 13-59 (*Hum*).

Apologia ad Guillelmum abbatem (*Apologie à l'abbé Guillaume*) : SBO III, p. 81-108 (*Apo*).

Liber de diligendo Deo (*L'Amour de Dieu*) : SBO III, p. 119-154 ; SC 393, p. 58-165 (*Dil*).

Liber de gratia et de libero arbitrio (*La Grâce et le Libre Arbitre*) : SBO III, p. 165-203 ; SC 393, p. 240-361 (*Gra*).

Liber ad milites Templi de laude novae militiae (*Éloge de la nouvelle chevalerie*) : SBO III, p. 213-239 ; SC 367, p. 48-133 (*Tpl*).

Liber de praecepto et dispensatione (*Le Précepte et la Dispense*) : SBO III, p. 253-294 ; SC 457, p. 142-283 (*Pre*).

De consideratione libri V (*La Considération*) : SBO III, p. 393-439 (*Csi*).

Officium de sancto Victore (*Office de saint Victor*) : SBO III, p. 501-508 ; SC 527, p. 132-199 (*VicO*).

Prologus in Antiphonarium (*Prologue à l'Antiphonaire*) : SBO III, p. 515 ; SC 527, p. 116-119 (*Ant*).

Epitaphium de sancto Malachia (*Épitaphe de saint Malachie*) : SBO III, p. 521 ; SC 367, p. 426-427 (*MalE*).

Hymnus de sancto Malachia (*Hymne de saint Malachie*) : SBO III, p. 525 ; SC 367, p. 428-431 (*MalH*).

Vita sancti Malachiae (*Vie de saint Malachie*) : SBO III, p. 307-378 ; SC 367, p. 174-377 (*MalV*).

Autres traductions françaises mentionnées

BEGUIN, A., *Saint Bernard, Œuvres mystiques*, Éditions du Cerf, Paris 1953 (extraits des *Sermons sur le Cantique*).

BEGUIN, A., ZUMTHOR, P., *Saint Bernard de Clairvaux, choix de textes*, Egloff, Paris 1944.

CHARPENTIER, A.-L., *Œuvres complètes de Bernard de Clairvaux*, L. Vivès, Paris 1865-1868.

DALLOZ, P., *La Considération*, Didier et Richard, Grenoble 1945 (rééd. aux Éditions du Cerf en 2012).

DAVY, M.-M., *Saint Bernard, Œuvres*, coll. « Maîtres de la spiritualité chrétienne », Aubier, Paris 1945.

DE SOLMS, É., *Sur les degrés d'humilité et d'orgueil, Traité de l'amour de Dieu, À la louange de la milice nouvelle*, Éditions du Soleil levant, Namur 1958.

EMERY, P.-Y. *Sermons divers*, DDB, Paris 1982.

EMERY, P.-Y. *Sermons pour l'année*, Brepols/Presses de Taizé, Paris 1990.

GILSON, É., ROUILLARD, P., DE SAINT-GABRIEL, Dom, *Saint Bernard. Un Itinéraire de retour à Dieu*, Éditions du Cerf, Paris 1964.

LEMAIRE, A., *Chercheurs de Dieu dans l'espérance*, Documentation Cistercienne, Rochefort 1982.

PRESSE, A., *Les Plus beaux écrits de Saint Bernard*, Éditions du Vieux-Colombier, Sceaux 1947.

RAVELET, A., *Bernard de Clairvaux, Œuvres complètes*, L. Guérin, Bar-Le-Duc 1867-1870.

ROCHAS, H., *Les combats de Dieu*, Stock, Paris 1981 (extraits des *Paraboles* et *Sentences*).

 AUTRES ÉDITIONS ET TRADUCTIONS EN LANGUES ÉTRANGÈRES

Édition italienne

SAN BERNARDO, *Opere*, sous la direction de F. Gastaldelli, *Scriptorium Claravallense, Fondazione di Studi cistercensi*, Milan : t. 1, *Trattati*, 1984 ; t. 2, *Sentenze e altri testi*, 1990 ; t. 4, *Sermoni diversi e vari*, 2000 ; t. 5/1 et 5/2, *Sermoni sul Cantico*, 2006 et 2008 ; t. 6/1 et 6/2, *Lettere*, 1986-1987. Cette entreprise est encore en cours d'achèvement.

Édition allemande

Bernhard von Clairvaux. Sämtliche Werke in 10 Bänden, latein.-deutsch, hg. G. B. Winkler in Verb. mit A. Altermatt, D. Farkasfalvy, P. Zakar, Tyrolia Verlag, Innsbrück-Wien 1990-1999. Il s'agit d'une reproduction anastatique de l'édition des *SBO*, l'annotation est relativement limitée.

Édition espagnole

Obras completas de San Bernardo, Madrid, La Editorial Católica (« Biblioteca de Autores Cristianos »), dir. G. Diez Ramos, 1983-2006 : I. *Introducción general y Tratados 1*, 1983 ; II. *Tratados 2*, 1994 ; III. *Sermones litúrgicos 1*, 2005 ; IV. *Sermones litúrgicos 2*, 2006 ; V. *El Cantar de los Cantares*, 1987 ; VI. *Sermones varios*, 1988 ; VII. *Cartas*, 2003 ; VIII. *Sentencias y parábolas*, 1993.

Traduction américaine

Bernard of Clairvaux, Cistercian Publications, Kalamazoo (Michigan), 1976-.

4. ÉTUDES MODERNES UTILISÉES¹

PATRISTIQUE

ALLENBACH, J. (dir.), *Étapes, moyens et méthode d'analyse pour la constitution du Fichier microphotographique des citations de l'Écriture chez les Pères*, Faculté de théologie protestante, CADP, Strasbourg 1967 (= ALLENBACH).

BADY, G. « Le miel des Écritures : la fréquence des références bibliques chez Jean Chrysostome et les trois Cappadociens ; Bibles et canons des Trois hiérarques : Basile de Césarée, Grégoire de Nazianze et Jean Chrysostome », dans MARCULESCU-MELLERIN, p. 121-179.

BASTIT-KALINOWSKA, A., J. VERHEYDEN (dir.), *Irénée de Lyon et le début de la Bible chrétienne, Actes de la journée du 1. VII.2014 à Lyon, IPM 77*, Brepols, Turnhout 2017 (= BASTIT-VERHEYDEN).

CADP, *Biblia Patristica*, 1. Des origines à Clément d'Alexandrie et à Tertullien, 1975 ; 2. Le troisième siècle (Origène excepté), 1977 ; 3. Origène, 1980 ; 4. Eusèbe de Césarée, Cyrille de Jérusalem, Épiphane de Salamine, 1987 ; 5. Basile de Césarée, Grégoire de Nazianze, Grégoire de Nysse, Amphiloque d'Iconium, 1991 ; 6. Hilaire de Poitiers, Ambroise de Milan, Ambrosiaster, 1995 ; 7. Didyme d'Alexandrie, 2000 ; Supplément, Philon d'Alexandrie, 1982, Paris, CNRS Éditions.

CHAIEB, M. L., « Les enjeux d'une utilisation de BIBLINDEX au cours des études de théologie », dans MARCULESCU-MELLERIN, p. 13-27.

FOUILLOUX, É., *La Collection « Sources chrétiennes ». Éditer les Pères de l'Église au XX^e siècle*, Éditions du Cerf, Paris 1995.

GÉHIN, P., « L'Éclésiaste à l'épreuve de l'allégorie dans les *Scholies* d'Évagre le Pontique », dans MELLERIN, *Qohélet*, p. 133-147.

GUIGNARD, C., « La quaternité des évangiles chez Irénée », dans BASTIT-VERHEYDEN, p. 101-168.

HARMON, S. R., « A Note on the Critical Use of Instrumenta for the Retrieval of Patristic Biblical Exegesis », *Journal of Early Christian Studies* 11.1 (2003), p. 95-107 (= HARMON).

HOUGHTON, H.A.G., *Augustine's Text of John*, Oxford Early Christian Studies, Oxford 2008.

JUNOD, É., *La Bible et les Pères*, conférence donnée pour les 30 ans du CADP (Strasbourg), 1995 [https://biblindex.hypotheses.org/a-propos/historique_projet/la-bible-et-les-peres-par-eric-junod].

LA BONNARDIÈRE, A.-M., *Biblia Augustiniana*, Études Augustiniennes, Paris : Deutéronome (1967) ; Livres historiques (1964) ; Les douze Petits Prophètes (1964) ; Jérémie (1972) ; la Sagesse (1970) ; les Proverbes (1975) ; les Épîtres aux Thessaloniens, à Tite et à Philémon (1964).

LARDET, P. *L'Apologie de Jérôme contre Rufin*, Brill, Leyde 1993.

LELOIR, L., *L'Évangile d'Éphrem d'après les œuvres éditées. Recueil des textes*, CSCO 180, Louvain 1958.

¹ Lorsque plusieurs ouvrages d'un même auteur sont cités, ils sont classés dans l'ordre chronologique de parution.

- MARCULESCU, S., MELLERIN, L. *Le miel des Écritures*, Cahiers de BIBLINDEX 1, CBP 15, Brepols, Strasbourg 2015 (= MARCULESCU-MELLERIN).
- MATTEI, P. « L'Écclésiaste chez saint Augustin. L'emploi de quelques versets dans ses polémiques à la lumière de la tradition africaine », dans MELLERIN, *Qohélet*, p. 229-244.
- MELLERIN, L. (éd.), *Lectures de la Bible (I^{er}-XV^e s.)*, Éditions du Cerf, Paris 2017.
- MELLERIN, L. (éd.), *La réception du livre de Qohélet*, Éditions du Cerf, Paris 2016 (= MELLERIN, *Qohélet*).
- MELLERIN, L. (éd.), *Le livre scellé*, Cahiers de BIBLINDEX 2, CBP 18, Brepols, Strasbourg 2017.
- MELLERIN, L., « De Tertullien à Augustin, vers une définition de l'irrémissible », dans J. LAGOUANÈRE, S. FIALON (éd.), *Tertullianus Afer. Tertullien et la littérature chrétienne d'Afrique (IIIe-VIe siècle)*, IPM 70, Brepols, Turnhout 2015, p. 205-230.
- NAUTIN, P., *Le dossier d'Hippolyte et de Méliton*, Éditions du Cerf, Paris 1953.
- PAPARNAKIS, A., DOMOUCHTSIS, C. « Digital Greek Patristic Catena (DGPC). A brief Presentation », dans M. BÜCHLER, L. MELLERIN (éd.), *Computer-aided Processing of Intertextuality in Ancient Languages*, JDMDH, special issue, 2017. [<https://jdmdh.episciences.org/administratepaper/view?id=1419>].
- RAHNER, H., « Die Gottesgeburt. Die Lehre der Kirchenväter von der Geburt Christi im Herzen des Gläubigen », *ZkTh* 59 (1935), p. 333-418.
- REYNARD, J., « La Bible de Grégoire de Nysse », dans MARCULESCU-MELLERIN, p. 179-247.
- SANDAY, W., SOUTER, A., TURNER, C. H., *Novum Testamentum Sancti Irenaei episcopi Lugdunensis*, *Old Latin Biblical Texts* 7, Clarendon Press, Oxford 1923.
- VAN ROMPAY, L., « Between the School and the Monk's Cell: The Syriac Old Testament Commentary Tradition », dans B. T. H. ROMENY (éd.), *The Peshitta: Its Use in Literature and Liturgy. Papers Read at the Third Peshitta Symposium*, Brill, Leyde 2006, p. 27-51.
- VERHEYDEN, J., « Quatre évangiles, certes, mais où est Marc ? », dans BASTIT-VERHEYDEN, p. 169-204.
- VIANÈS, L., « Vers un texte grec du Pseudo-Ézéchiel ? La vision des ossements desséchés », dans *L'Antiquité en ses confins. Mélanges offerts à Benoît Gain* (Recherches et Travaux, Université Stendhal-Grenoble 3, HS 16), Grenoble 2008, 163-175.
- VINEL, F., « La réception de l'Écclésiaste de la Septante aux Cappadociens », dans MELLERIN, *Qohélet*, p. 113-131.
- VINZENT, M., MELLERIN, L., HOUGHTON, H.A.G. (éd.), *Biblical Quotations in Patristic Texts*, *Studia Patristica* LIV, vol. 2 (Papers presented at the Sixteenth International Conference on Patristic Studies held in Oxford 2011), Leuven-Paris-Walpole, MA 2013 (= VINZENT-MELLERIN-HOUGHTON, *Biblical Quotations*).

MOYEN ÂGE

Études diverses

- BELMANS, T. G., « Le paradoxe de la conscience erronée, d'Abélard à Karl Rahner », *Revue thomiste* 90, n° 4 (1990), p. 570-586.

*BERLIOZ, J. (dir.), *Identifier sources et citations*, L'Atelier du Médiéviste 1, Brepols, Turnhout 1994.

BERNDT, R., FÉDOU, M. (éd.), *Les réceptions des Pères de l'Église au Moyen Âge. Le devenir de la tradition ecclésiale*, Aschendorff Verlag, Münster 2013.

BERTRAND, D., « L'Apocalypse de la charité selon Aelred de Rievaulx », *CollCist* 73.1 (2011), p. 99-116.

BUYTAERT, E. M., « Abelard's trinitarian doctrine », dans *Peter Abelard. Proceedings of the international conference (Louvain, 10-12 mai 1971)*, coll. « *Mediaevalia Lovaniensia* », Series I/Studia II, Louvain 1974, p. 144-148.

CHENU, M.-D., *L'éveil de la conscience dans la civilisation médiévale. Abélard, le premier homme moderne*, Vrin, Paris 1969, p. 17-32.

D'ESNEVAL, A., *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, Caen 1976.

—, « Le perfectionnement d'un instrument de travail au début du XIII^e siècle : les trois glossaires bibliques d'Étienne Langton », dans G. HASENOHR, J. LONGÈRE (dir.), *Culture et travail intellectuel dans l'Occident médiéval*, CNRS Éditions, Paris 1981, p. 163-175.

DAHAN, G., « Lexiques hébreu/latin ? Les recueils d'interprétations des noms hébraïques », dans J. HAMESSE (éd.), *Les manuscrits des lexiques et glossaires de l'Antiquité tardive à la fin du Moyen Âge*, Fédération internationale des instituts d'études médiévales, Louvain-la-Neuve 1996, p. 481-526 ; p. 506-510 (= DAHAN, « Lexiques »).

—, « Les méthodes de l'exégèse spirituelle : *interpretationes* », dans *L'exégèse chrétienne de la Bible en Occident médiéval, XII^e-XIV^e siècle*, Éditions du Cerf, Paris 1999, p. 314-325 (= DAHAN, « *Interpretationes* »).

—, « Exégèse et prédication au Moyen Âge. Hommage au P. Louis-Jacques Bataillon, o.p. », *RSPT* 95.3 (2011), p. 557-579.

—, « Le roi et l'enfant : l'exégèse médiévale de Qo 4, 13-14 », dans MELLERIN, *Qohélet*, p. 263-281.

DE LUBAC, H., *Exégèse médiévale, Les quatre sens de l'Écriture*, 4 tomes, Aubier, Paris 1959-1964 (= DE LUBAC, *Exégèse médiévale*).

FONTAINE, J., *Isidore de Séville et la culture classique de l'Espagne wisigothique*, Études Augustiniennes, Paris 1959, p. 40-44.

GILSON, É., « De quelques raisonnements scripturaires au Moyen Âge » dans *Les Idées et les Lettres*, Vrin, Paris 1932, p. 155-169.

GRANE, L., *Peter Abaelard, Philosophie und Christentum im Mittelalter*, Vandenhoeck & Ruprecht, Göttingen 1969.

GRIBOMONT, J., « La Règle et la Bible », dans *San Benedetto nel suo tempo, Atti del 7^o Congresso internazionale di studi sull'alto medioevo*, Centro italiano di studi sull'Alto Medioevo, Spolète 1982, p. 355-389.

GUINOT, J.-N., « Les textes latins médiévaux dans la collection *Sources Chrétiennes* : une résurgence du courant patristique », dans *L'edizione di testi mediolatini. Problemi metodi prospettive* (Testi della VIII Settimana Residenziale di studi medievali, Carini, 24-28 ottobre

1988), *Scrinium, quaderni ed estratti di Schede Medievali* 15 (Estratto da *Schede Medievali* 20-21), Palerme 1991, p. 66-83.

HALLIER, A., *Un éducateur monastique, Aelred de Rievaulx*, Gabalda, Paris 1959.

JAVELET, R., *Image et ressemblance au XII^e s.*, Letouzey & Ané, Paris 1967.

LECLERCQ, J., *L'Amour des lettres et le désir de Dieu*, Éditions du Cerf, Paris 1957 (= LECLERCQ, *Amour*).

—, « Notes abélardiennes », *Bulletin de Philosophie médiévale* 13 (1972), p. 71-74.

LOBRICHON, G., « L'Ecclésiaste médiéval en Occident ou comment convertir un livre embarrassant », dans MELLERIN, *Qohélet*, p. 245-262.

LUSCOMBE, D. E., *The School of Peter Abelard. The influence of Abelard's Thought in the early scholastic period*, University Press, Cambridge 1970, p. 100-109.

MC GURK, P., SZERWINIACK, O., « Des recueils d'interprétations des noms hébreux (suite) », *Scriptorium* 50.1 (1996), p. 117-122.

—, « Bède et les interprétations des noms hébreux », *Recherches Augustiniennes* 33 (2003), p. 109-153.

MEWS, C. J., « The Council of Sens (1141). Abelard, Bernard, and the Fear of Social Upheaval », *Speculum* 77/2, 2002, p. 342-382 (= MEWS, « Council of Sens »).

NOUZILLE, P., *Expérience de Dieu et théologie monastique au XII^e siècle. Études sur les Sermons d'Aelred de Rievaulx*, Éditions du Cerf, Paris 1999 (= NOUZILLE).

SZERWINIACK, O., « Des recueils d'interprétations des noms hébreux chez les Irlandais et le Wisigoth Theodulf », *Scriptorium* 48.2 (1994), p. 187-258.

THIEL, M., *Grundlagen und Gestalt der Hebräischkenntnisse des frühen Mittelalters*, *Biblioteca degli Studi Medievali* 4, Spolète 1973 (= THIEL, *Grundlagen*).

TROTTMANN, C., « *Scintilla synderesis*. Pour une auto-critique médiévale de la raison la plus pure en son usage pratique », dans J.A. AERTSEN, A. SPEER (éd.), *Geistesleben im 13. Jahrhundert*, W. de Gruyter, Berlin-New York 2000, p. 116-130 (= TROTTMANN).

VERBAAL, W., « Sens : une victoire d'écrivain. Les deux visages du procès d'Abélard », dans J. JOLIVET, H. HABRIAS (dir.), *Pierre Abélard, Colloque international de Nantes*, Presses Universitaires, Rennes 2003, p. 79-80 (= VERBAAL, « Sens »).

—, « The Council of Sens reconsidered : masters, monks, or judges ? », *Church History* 74.3 (2005), p. 460-493 (= VERBAAL, « Council of Sens »).

WUTZ, F.X., *Onomastica sacra, Untersuchungen zum Liber interpretationis nominum hebraïcorum des hl. Hieronymus*, TU 51, Leipzig, 1914 (= WUTZ, *Onomastica*).

ZERBI, P., « Guillaume de Saint-Thierry et son différend avec Abélard », dans M. BUR (éd.), *Saint-Thierry, une abbaye du VI^e au XX^e siècle*, Association des Amis de l'Abbaye de Saint-Thierry, Saint-Thierry 1979, p. 395-412 (= ZERBI, « Guillaume de Saint-Thierry »).

***Études sur la Bible au Moyen Âge¹**

BERGER, S., *Histoire de la Vulgate pendant les premiers siècles du Moyen Âge*, Georg Olms, Hildesheim-New York 1976 (reprint de la 1^{re} édition de 1893).

BOGAERT, P.-M., « La Bible latine des origines au Moyen Âge », *RThL* 19 (1988), p. 137-159 et 276-314.

—, « Le psautier latin des origines au XII^e siècle. Essai d'histoire », dans A. AEJMALAEUS, U. QUAST (éd.), *Der Septuaginta-Psalter und seine Tochterübersetzungen. Symposium in Göttingen 1997, Mitteilungen des Septuaginta-Unternehmens 24, Abhandlungen der Akademie der Wissenschaften, Phil.-Hist. Kl., III, 230*, Vandenhoeck & Ruprecht, Göttingen 2000, p. 51-81.

—, « Bulletin de la Bible latine », *RBén* 105 (1995), p. 200-235 ; 106 (1996), p. 386-412 ; 108 (1998), p. 359-386 ; 110 (2000), p. 135-155 ; 112 (2002), p. 152-175 ; 114 (2004), p. 179-210 ; 116 (2006), p. 133-163 ; 118 (2008), p. 148-170 ; 120 (2010), p. 145-179 ; 121 (2011), p. 456-473 ; 123 (2013), p. 385-413 ; 125 (2015), p. 154-187 ; 127 (2017), p. 148-194.

BOYNTON, S., REILLY, D. J., *The Practice of the Bible in the Middle Ages: Production, Reception, and Performance in Western Christianity*, Columbia University Press, New York 2011.

CIMOSA, M., avec la collaboration de C. BUZZETTI, *Guido allo studio della bibbia latina, della Vetus Latina alla Nova Vulgata*, vol. 1, *Sussidi Patristici* 14, Istituto Patristico "Augustinianum", Rome 2008.

CREMASCOLI, G., LEONARDI, C., *La Bibbia nel medioevo*, EDB, Bologne 1996 (= *La Bibbia nel medioevo*).

DAHAN, G., *L'exégèse chrétienne de la Bible en Occident médiéval (XI^e-XIV^e s.)*, Éditions du Cerf, Paris 1999 (= DAHAN, *Exégèse*).

—, « Les Pères dans l'exégèse médiévale de la Bible », dans *Lire les Pères au Moyen Âge*, *RSPT* 91 (2007), p. 109-127.

—, *Lire la Bible au Moyen Âge : essais d'herméneutique médiévale*, Droz, Genève 2009.

—, « Les usages de l'allégorie dans l'exégèse médiévale de la Bible : exégèse monastique, exégèse universitaire », dans C. HECK (éd.), *L'Allégorie dans l'art du Moyen Âge : Formes et fonctions. Héritages, créations, mutations*, Les Études du RILMA 2, Brepols, Turnhout 2011, p. 25-35.

DAHAN, G., NOBLESSE-ROCHER, A. (éd.), *L'exégèse monastique au Moyen Âge (XI^e-XIV^e siècle)*, Institut d'Études Agustiniennes, Paris 2014.

GIBSON, M. T., *The Bible in the Latin West, The Medieval Book* 1, University of Notre Dame Press, Notre Dame 1993.

La Bibbia nell'alto Medioevo, Settimane di Studio del Centro italiano di Studi sull'alto Medioevo 10, Presso La Sede del Centro, Spolète 1963.

LAMPE, G. W. H. (éd.), *The Cambridge History of the Bible*, vol. 2 : *The West from the Fathers to the Reformation*, Cambridge University Press, Cambridge 1969.

¹ Les ouvrages de cette section n'ont pas nécessairement été cités dans la thèse, mais seront utilisés pour la suite du travail.

- LIGHT, L., « Versions et révisions du texte biblique », dans RICÉ-LOBRICHON, p. 55-93.
- , *The Bible in the Twelfth Century. An Exhibition of Manuscripts at the Houghton Library*, Harvard University Press, Cambridge 2005.
- LINDE, C., *How to Correct the Sacra Scriptura? Textual Criticism of the Bible between the Twelfth and Fifteenth Century*, Medium Aevum Monographs, n. s. XXVIII, Society for the Study of Medieval Languages and Literature, Oxford 2012.
- LOBRICHON, G., *La Bible au Moyen Âge*, coll. « Les médiévistes français », Éditions Picard, Paris 2003.
- , « L'Apocalypse en débat : entre séculiers et moines au XII^e siècle (v. 1080- v. 1180) », dans R. GUGLIELMETTI (éd.), *L'Apocalisse nel Medioevo*, SISMEL-Edizioni del Galluzzo, Florence 2011, p. 403-426.
- , « Conclusions », dans R. GUGLIELMETTI (éd.), *L'Apocalisse nel Medioevo*, SISMEL-Edizioni del Galluzzo, Florence 2011, p. 617-624.
- , « The early schools, c. 900-1100 », dans MARSDEN-MATTER, p. 536-554.
- LOURDAUX, W., VERHELST, D. (éd.), *The Bible in Medieval Culture, Medievalia Lovanensia 1/7*, Leuven University Press, Louvain 1979.
- MARSDEN, R., MATTER, E. A., *The New Cambridge History of the Bible. From 600 to 1450*, Cambridge University Press, Cambridge 2012 (= MARSDEN-MATTER).
- OHLY, F., *Hohelied-Studien : Grundzüge einer Geschichte der Hoheliedauslegung des Abendlandes bis um 1200*, Steiner, Wiesbaden 1958.
- PAUL, A., « La Bible latine et l'avènement de l'Occident chrétien », dans *La Bible et l'Occident, De la bibliothèque d'Alexandrie à la culture européenne*, Bayard, Paris 2007, p. 245-384.
- PIAZZONI, A. M., « Exegesis as a theological methodology between the eleventh and twelfth centuries », *Studi Medievali* s. 3, 35.2 (1994), p. 835-851.
- , « L'esegesi neomonastica, La Bibbia nel Medioevo », dans *La Bibbia nel medioevo*, p. 217-237.
- REVENTLOW, H. G., *Epochen der Bibelauslegung II : Von der Spätantike bis zum ausgehenden Mittelalter*, C. H. Beck, Munich 1994.
- RICÉ, P., LOBRICHON, G. (dir.), *Le Moyen Âge et la Bible*, coll. « Bible de tous les temps » 4, Beauchesne, Paris 1984 (= RICÉ-LOBRICHON).
- SÆBØ, M. (éd.), *Hebrew Bible/Old Testament. The History of Its Interpretation. I/2 : The Middle Ages*, Vandenhoeck & Ruprecht, Göttingen 2000.
- SMALLEY, B., *The Study of the Bible in the Middle Ages*, Londres 1942, Basil Blackwell Publisher, Oxford 1983 (3^e éd., avec supplément bibliographique aux p. xix-xxvi).
- SPICQ, C., *Esquisse d'une histoire de l'exégèse latine au Moyen Âge*, Vrin, Paris 1944.
- TOGNI, N. (dir.), *Les Bibles atlantiques. Le manuscrit biblique à l'époque de la réforme de l'église du XI^e siècle*, coll. « Millennio Medievale » 110, Strumenti e Studi 42, SISMEL-Edizioni del Galluzzo, Florence 2016.
- VAN'T SPIJKER, I., *The multiple meaning of scripture: the role of exegesis in early-Christian and medieval culture*, Brill, Leyde-Boston 2009.
- VERNET, A., GENEVOIS, A.-M., *La Bible au Moyen Âge. Bibliographie*, CNRS Éditions, Paris 1989.

WALSH, K, WOOD, D. (éd.), *The Bible in the Medieval World. Essays in Memory of B. Smalley, Studies in Church History, Subsidia 4*, Basil Blackwell Publisher, Oxford 1985.

EXÉGÈSE CONTEMPORAINE

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

CUVILLIER, E., « Le 'temps messianique' : réflexions sur la temporalité chez Paul », dans A. DETTWILER, J.-D. KAESTLI, D. MARGUERAT (dir.), *Paul, une théologie en construction*, Labor et Fides, Genève 2004, p. 215-224.

ASPECTS TECHNIQUES DES HUMANITÉS NUMÉRIQUES

BIRNBAUM, D. J., BONDE, S., KESTEMONT, M. (éd.), *The Digital Middle Ages, Speculum 92.1* (2017), *digital supplement*.

BÜCHLER, M., MELLERIN, L. (éd.), *Computer-aided Processing of Intertextuality in Ancient Languages, JDMDH*, special issue, 2017 [<https://jdmhd.episciences.org/page/intertextuality-in-ancient-languages>].

CLEVELAND, W. S., *Visualizing Data*, Hobart Press, Summit (NJ) 1993.

—, *The Elements of Graphing Data*, Hobart Press, Summit (NJ) 1994.

EDER, M., RYBICKI, J., KESTEMONT, M., « Stylometry with R: A Package for Computational Text Analysis », *R Journal* 8 (2016), p. 107-121.

EGER, S., « Designing and Comparing G2P-Type Lemmatizers for a Morphology-Rich Language », dans C. MAHLOW, M. PIOTROWSKI (éd.), *Systems and Frameworks for Computational Morphology*, Fourth International Workshop, SFCM 2015, Springer, Stuttgart 2015, p. 27-40.

FRIENDLY, M., *Visualizing Categorical Data*. SAS Publishing, Assam (India) 2000.

GESCHE, S., EGYED-ZSIGMOND, E., CALABRETTO, S., « References and Citations in Ancient Greek Documents », 2017 : [<https://hal.archives-ouvertes.fr/hal-01497850v1>], à paraître dans le *JDMDH*.

GUERREAU, A., « Textes anciens en série. Outils informatiques d'organisation et de manipulation de bases de données textuelles », *Bulletin du centre d'études médiévales d'Auxerre*, Revues.org, 2012 [<http://cem.revues.org/12177>].

HEIDEN, S., MAGUÉ, J.-P., PINCEMIN, B., « TXM : Une plateforme logicielle open-source pour la textométrie – conception et développement », dans I. C. SERGIO BOLASCO (éd.), *Proceedings of 10th International Conference on the Statistical Analysis of Textual Data*, Journées internationales d'Analyse statistique des Données Textuelles (JADT), vol. 2, Edizioni Universitarie di Lettere Economia Diritto, Rome 2010, p. 1021-1032 [<https://halshs.archives-ouvertes.fr/halshs-00549779>].

IBEKWE-SANJUAN, F., *Fouille de texte : Méthodes, outils et applications*, Hermès-Lavoisier, Paris 2007.

JÄNICKE, S., FRANZINI, G., FAISAL, C., SCHEUERMANN, G., « Visual Text Analysis in Digital Humanities », *Computer Graphics Forum* 35 (2016), doi:10.1111/cgf.12873.

JÄNICKE, S., GESSNE, A., FRANZINI, G., TERRAS, M., MAHONY, S., SCHEUERMANN, G., « TRAViz: A Visualization for Variant Graphs », *Digital Scholarship in the Humanities* 30, Issue suppl. 1, December 2015, p. i83–i99 [<https://doi.org/10.1093/lc/fqv049>].

MORITZ, M., WIEDERHOLD, A., PAVLEK, B., BIZZONI, Y., BÜCHLER, M., « Non-Literal Text Reuse in Historical Texts: An Approach to Identify Reuse Transformations and its Application to Bible Reuse », dans *Proceedings of the 2016 Conference on Empirical Methods in Natural Language Processing*, Austin, Texas, November 1-5, 2016, p. 1849–1859 [<https://aclweb.org/anthology/D16-1190>].

MURRELL, P., *R Graphics*, Chapman & Hall/CRC, Abingdon 2011².

WILKINSON, L., *The Grammar of Graphics*, Springer Verlag, Berlin 2005².

5. BIBLIOGRAPHIE SPÉCIFIQUEMENT BERNARDINE

OUTILS BIBLIOGRAPHIQUES

Pour effectuer un relevé le plus exhaustif possible des études consacrées aux usages bibliques de Bernard, ont été consultés :

- BOUTON, J. de la Croix, *Bibliographie bernardine 1891-1957*, Lethielleux, Paris 1958 ;
- HENDRIX, G., *Conspectus bibliographicus Sancti Bernardi ultimi Patrum (1989-1993), Recherches de théologie ancienne et médiévale* (Suppl 2), Peeters, Leuven 1995 ;
- la bibliographie en ligne *Regesta Imperii*, Akademie der Wissenschaften und der Literatur, Mainz [http://opac.regesta-imperii.de/lang_de/] ;
- l'*International Medieval Bibliography & Bibliographie de civilisation médiévale* sur le site de Brepolis, Turnhout [<http://www.brepolis.net/>] ;
- *Medioevo latino : bollettino bibliografico della cultura europea da Boezio a Erasmo (secoli VI-XV)*, éd. C. Leonardi, L. Pinelli *et al.*, Società Internazionale per lo Studio del Medioevo Latino, Spolète 1980- ; et la base de données bibliographique *Mirabile* de la SISMELE [<http://www.mirabileweb.it/>] ;
- l'Index des *Analecta Cisterciensia*, vol. 1 (1945) - 62 (2012) [<http://www.cistopedia.org/index.php?id=7212>] ;
- l'Index de la revue *Cîteaux - Commentarii Cistercienses*, vol. 5 (1954) - 60 (2009) [<http://www.cistopedia.org/index.php?id=8379>] ;
- l'Index de la revue *Cistercienser Chronik*, vol. 1 (1889) - 120, 2 (2013) [<http://www.cistopedia.org/index.php?id=6574>] ;
- les Tables Générales de la revue *Collectanea Cisterciensia*, Tomes 1-50 (1934-1988) et dépouillement des volumes suivants jusqu'en 2017.

Restent à consulter :

- GRÉGOIRE, R., « Bibliographie de dom Jean Leclercq », *Studia Monastica* 10 (1968), p. 331-359 ; GRÉGOIRE, R., « Bibliographie de dom Jean Leclercq, II », *Studia Monastica* 20 (1978), p. 409-423 ; ALTERMATT, A., « Bibliographie de dom Jean Leclercq, III (1978-1988) », *Studia Monastica* 30 (1988), p. 417-440.
- ROCHAIS, H.-M., MANNING, E. (éd.), *Bibliographie générale de l'Ordre cistercien*. Section saint Bernard, *Documentation Cistercienne* 21, Rochefort (Belgique), fasc. 1 (1979), n° 1-2911 et fasc. 2 (1980), n° 2912-3459 : Bibliographie sur saint Bernard ; Tables terminales, *Documentation Cistercienne*, Leuven 1991.

ÉTUDE DE MANUSCRITS CONTEMPORAINS DE BERNARD

**Bibliothèque virtuelle de Clairvaux* [<https://www.bibliotheque-virtuelle-clairvaux.com/>].

**Les manuscrits de Cîteaux, un trésor du XII^e siècle* [<http://patrimoine.bm-dijon.fr/pleade/subset.html?name=sub-citeaux>]

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

BOUHOT, J.-P., « La bibliothèque de Clairvaux », *SC* 380, p. 141-153.

CAUWE, M., « La Bible d'Étienne Harding. Principes de critique textuelle mis en œuvre aux livres de Samuel », *RBén* 103 (1993), p. 414-444.

GENEST, J.-F. (éd.), *Les manuscrits de Clairvaux de Saint Bernard à nos jours, La vie en Champagne* 46, Association « Champagne historique », Troyes 2006.

LANG, A., « Die Bibel Stephan Hardings », *CistC* 51 (1939), p. 247-256, 275-281, 294-298 et 52 (1940), p. 6-13, 17-23, 33-37.

LECLERCQ, J., « La Bible de saint Bernard », dans *Études sur saint Bernard et le texte de ses écrits*, *ASOC* 9 (1953), fasc. 1-2, p. 194-197.

MARTIN, J. P. F., « Saint Étienne Harding et les premiers recenseurs de la Vulgate latine, Théodulphe et Alcuin », *RSE* IV (1886), p. 511-562, et V (1887), p. 5-44, 97, 115, 213-238.

VERNET, A., avec la collaboration de J. F. GENEST et de l'IRHT, *La Bibliothèque de Clairvaux du XII^e au XVIII^e siècle, I : Catalogues et répertoires*, CNRS Éditions, Paris 1979.

VERNET, A., avec la collaboration de J.-P. BOUHOT et J.-F. GENEST, *La Bibliothèque de l'abbaye de Clairvaux du XII^e au XVIII^e siècle, II, Les manuscrits conservés, Première partie : manuscrits bibliques, patristiques et théologiques*, CNRS Éditions, Paris 1997 (= VERNET, *Bibliothèque*).

ZALUSKA, Y., *L'enluminure et le scriptorium de Cîteaux au XII^e siècle, Commentarii Cistercienses*, Cîteaux 1989 (= ZALUSKA, *Enluminure*).

—, *Manuscrits enluminés de Dijon*, CNRS, Paris 1991 (= ZALUSKA, *Manuscrits*).

QUESTIONS D'ATTRIBUTION

DE GUSSEM, J., « Bernard of Clairvaux and Nicholas of Montiéramey: Tracing the Secretarial Trail with Computational Stylistics », *Speculum* 92/S1 (2017), p. 190-225.

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

*ROCHAS, H.-M., « Saint Bernard est-il l'auteur des sermons 40, 41 et 42 "de diversis" ? », *RBén* 72 (1962), p. 324-345.

OUVRAGES GÉNÉRAUX DE RÉFÉRENCE CITÉS

AUBÉ, P., *Saint Bernard de Clairvaux*, Paris, Fayard, 2003 (= AUBÉ).

Bernard de Clairvaux, Commission d'Histoire de l'Ordre de Cîteaux, Alsatia, Paris 1953 (= *Bernard de Clairvaux*).

Bernard de Clairvaux. Histoire, mentalités, spiritualité, Colloque de Lyon-Cîteaux-Dijon, *SC* 380, Paris 1992, 2010² (= *SC* 380).

Bernardus Magister : Papers Presented at the Nonacentenary Celebration of the Birth of Saint Bernard of Clairvaux, Kalamazoo, Michigan, 10-13 May 1990, éd. J. R. Sommerfeldt, *CistS* 135 – Cîteaux 42.1-4, 1991 (= *Bernardus Magister*).

DINZELBACHER, P., *Bernhard von Clairvaux. Leben und Werk des berühmten Zisterziensers*, Wissenschaftliche Buchgesellschaft, Darmstadt 2012².

GILSON, É., *La Théologie mystique de saint Bernard*, Vrin, Paris 1986⁵.

LECLERCQ, J., *Recueil d'études sur saint Bernard et ses écrits*, 5 t., Rome 1962-1992 (= *Recueil*).

MCGUIRE, B. (éd.), *A Companion to Bernard of Clairvaux*, Brill's Companions to the Christian Tradition 25, Brill, Leyde-Boston 2011 (= MCGUIRE, *Companion*).

SABERSKY-BASCHO, D., *Studien zur Paronomasie bei Bernhard von Clairvaux*, Universitätsverlag, Fribourg 1979.

Saint Bernard théologien, Actes du Congrès de Dijon, 15-19 septembre 1953, ASOC 9/3-4 (1953) (= *Saint Bernard théologien*).

Thesaurus Sancti Bernardi Claraevallensis, Series A – Formae, Series B – Lemmata, dir. P. Tombeur, Brepols, Turnhout 1987 et 2001 (= *TBC*).

TROTTMANN, C. (éd.), *Actes du colloque « Bernard de Clairvaux et la pensée des cisterciens »*, Troyes, 28-30 octobre 2010, *Cîteaux - Commentarii cistercienses* 63, fasc. 1-4 (2012).

VACANDARD, E., *Vie de saint Bernard, abbé de Clairvaux*, 2 tomes, Victor Lecoffre, Paris 1895-1897 (= VACANDARD).

ÉTUDES DIVERSES SUR BERNARD

BERTRAND, D., « Saint Bernard en français », *CollCist* 50 (1988), p. 46-56 (= BERTRAND, « Saint Bernard »).

—, « Le discernement bernardin », *CollCist* 64 (2002), p. 5-16.

BREDERO, A.H., « Saint Bernard in his Relations with Peter the Venerable », *Cîteaux-Commentarii cistercienses* 42 (1991), p. 315-347.

DANIÉLOU, J., « Saint Bernard et les Pères grecs », dans *Saint Bernard théologien*, p. 46-55.

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

DELHAYE, P., *Le problème de la conscience morale chez saint Bernard*, Namur 1957 (= DELHAYE).

DOYLE, M.A., *Bernard of Clairvaux and the schools: the formation of an intellectual milieu in the first half of the twelfth century*, Centro Italiano di Studi sull'Alto Medioevo, *Studi* 11, Spolète 2005.

FARKASFALVY, D., « St Benedict's Spirituality and the Benedictine Rule in the Steps of Humility », *ASOC* 36 (1980), p. 248-262.

—, « Remarks and suggestions concerning the critical text of Saint Bernard's treatise de consideratione », *ACist* 54, 1-2 (2002), p. 285-310.

HOLDSWORTH, C., « Bernard as a Father Abbot », dans MCGUIRE, *Companion*, p. 169-219.

KLINE, F., « Saint Bernard and the 'Rule of Saint Benedict': an Introduction », *Cîteaux* 42 (1991), p. 169-183.

LECLERCQ, J., *Saint Bernard mystique*, DDB, Paris 1948 (= LECLERCQ, *Saint Bernard mystique*).

—, « Les sermons de Bernard sur le psaume *Qui Habitat* », dans *Bernard de Clairvaux*, p. 435-446, repris dans *Recueil* II, p. 3-18.

—, « Saint Bernard écrivain », *RBén* 70 (1960), p. 562-590, repris dans *Recueil* I, p. 321-352.

- , « Saint Bernard écrivain d'après les Sermons sur le psaume *Qui habitat* », *RBén* 77 (1967), p. 364-374, repris dans *Recueil* IV, p. 107-122.
- , « Les formes successives de la lettre-traité de saint Bernard contre Abélard », *RBén* 78 (1968), p. 87-105, repris dans *Recueil* IV, p. 265-283 (= LECLERCQ, « Formes successives »).
- , « Les lettres de Guillaume de Saint-Thierry à Bernard », *RBén* 79 (1969), p. 375-391.
- , « Lettres de saint Bernard : histoire ou littérature ? », *Studi medievali*, ser. 3a, XII (1971), p. 1-74 et *Cahiers de Civilisation Médiévale* XIV (1971), p. 205-219, repris dans *Recueil* IV, p. 125-225 (= LECLERCQ, « Lettres »).
- , « Saint Bernard et la Règle de saint Benoît », *CollCist* 35 (1973), p. 173-185, repris dans *Recueil* V, p. 181-194 (= LECLERCQ, « Règle »).
- , « La concordance de saint Bernard », *Cîteaux* 32 (1981), p. 357-362.
- , « Genèse d'un chef d'œuvre », *CollCist* 47 (1985), p. 98-109, repris dans *Recueil* V, p. 11-23 (= LECLERCQ, « Genèse »).
- , « De l'étude contemplative au service ardent de l'Église selon s. Bernard », *Rivista di ascetica e mistica* 54 (1985), p. 61-76, repris dans *Recueil* V, p. 243-258.
- , « L'écrivain », *SC* 380, p. 529-556.
- MAGYARÁSZ, F., « Der hl. Stephan Harding und der hl. Bernhard », *CistC* 46 (1934), p. 169-172.
- MEWS, C. J., « The Council of Sens (1141): Abelard, Bernard and the fear of social upheaval », *Speculum* 77/2 (2002), p. 342-382.
- , « Bernard of Clairvaux and Peter Abelard », dans MCGUIRE, *Companion*, p. 133-168.
- MEWS, C. J., MONAGLE, C., « Theological Disputes and the Conciliar Process 1050-1150. From Berengar of Tours to Gilbert of Poitiers », dans C. DATMANN, A. PIETSCH, S. STECKEL (éd.), *Ecclesia disputans. Die Konfliktpraxis vormoderner Synoden zwischen Religion und Politik*, coll. *Historische Zeitschrift, Beiheft* 67, De Gruyter, Oldenbourg 2015, p. 127-157.
- MOHRMANN, C., « Observations sur la langue et le style de S. Bernard », *SBO* II, p. IX-XXXIII.
- PENCO, G., « S. Bernardo, l'ultimo dei Patri monastici », *Benedictina* 37 (1990), p. 9-23.
- PICCASSO, G., « Bernardo teorico della vita monastica », dans *Bernardo Cistercense. Atti del XXVI Convegno storico internazionale*, Todi, 8-11 ottobre 1989, Spolète 1990, p. 45-57.
- PRANGER, M. B., « The *Persona* of the Preacher in Bernard of Clairvaux », *Medieval Sermon Studies* 51.1 (2007), p. 33-40.
- RACITI, G., « Révolution copernicienne de Saint Bernard », dans *Monachisme d'Orient et d'Occident. Cîteaux, ses origines, ses fondateurs (Colloques de Sénanque)*, Association des amis de Sénanque (10-12 sept. 1985), p. 127-158 (= RACITI, « Révolution »).
- , « Le message spirituel de saint Bernard », *CollCist* 72 (2010), p. 214-232 (= RACITI, « Message spirituel »).
- RADCKE, F., *Die eschatologischen Anschauungen Bernhards von Clairvaux. Ein Beitrag zur historischen Interpretation aus den Zeitanschauungen*, Wendt & Klauwell, Langensalza 1915.
- REILLY, D. J., « Bernard of Clairvaux and Christian Art », dans MCGUIRE, *Companion*, p. 279-304.

ROCHAIS, H., *Enquête sur les sermons divers et les sentences de saint Bernard*, ASOC 18, Rome 1962, p. 28-66.

ROUGÉ, M., « Le temps des âmes. Fondement et portée de la doctrine du *medius adventus* chez saint Bernard », dans A. GUGGENHEIM, A.-M. PONNOU-DELAFFON (éd.), *L'Actualité de Saint Bernard, Colloque des 20 et 21 novembre 2009*, Lethielleux, Paris 2010, p. 111-124 (= ROUGÉ, « Temps des âmes »).

ROUSSEAU, O., « Saint Bernard, le 'dernier des Pères' », ASOC 9 (1953), p. 300-308.

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

—, *Il « medius adventus »*. Saggio di lettura degli scritti di Bernardo di Clairvaux, *Bibliotheca cisterciensis* 9, Rome 1992 (= STERCAL, *Medius adventus*).

STOHLMANN, J., « Zur Buchillustration bei den Zisterziensern : Die "heimliche" Kontroverse zwischen Bernhard von Clairvaux und Stephan Harding », *CistC* 103 (1996), p. 29-40.

VERDEYEN, P., « Un théologien de l'expérience », *SC* 380, p. 557-577.

*VEYSSIÈRE, L., « Les relations entre Étienne Harding, Bernard de Clairvaux et l'abbaye de Molesmes », *ACist* 53 (1997), p. 45-72.

ZERBI, P., « Bernardo e le controversie dottrinali », dans *Bernardo di Chiaravalle cisterciense*, Centro Italiano di Studi sull'alto Medioevo, Spolète 1990, p. 131-163.

ÉTUDE DES SOURCES LITURGIQUES

Bréviaire de S. Étienne, ms. 402 de Berlin, Staatsbibliothek, éd. C. Waddell, *The Primitive Cistercian Breviary, Spicilegium Friburgense* 44, Fribourg 2007.

MARBACH, C., *Carmina Scripturarum*, Le Roux, Strasbourg 1906.

BIBLIOGRAPHIE À VOCATION EXHAUSTIVE

SUR BERNARD ET LES ÉCRITURES¹

ANDERSON, J. D., « Paul dans le livre V du *De consideratione* de Bernard de Clairvaux », *CollCist* 71 (2009), p. 42-56.

BAROFFIO, G., « San Bernardo e la *lectio divina* », *La Scala* 44 (1990), p. 175-187.

BATTLES, F. L., « Bernard of Clairvaux and the Moral Allegorical Tradition », dans D. RADCLIFF-UMSTEAD (éd.), *Innovation in medieval literature: essays to the memory of Alan Markman*, Medieval Studies Committee, University of Pittsburgh, Pittsburgh 1971, p. 1-19.

BAUER, J. B., « Bibelzitate und Agrapha im mittellateinischen Schrifttum am Beispiel Bernhards von Clairvaux », *Mittellateinisches Jahrbuch* 27 (1992), p. 53-63.

—, « Bernhards Bibeltext », dans G. B. WINKLER (éd.), *[Bernhard von Clairvaux]. Sämtliche Werke lateinisch/deutsch*, Tyrolia, Innsbruck 1994, vol. V, p. 48-51.

¹ On a laissé de côté l'immense bibliographie relative aux *Sermons sur le Cantique*, ne conservant ici que les études des procédés exégétiques sur ce livre.

- BENNETT, R. H., « The Song of Wisdom in Bernard's *Sermones super Cantica canticorum* », *CSQ* 30.2 (1995), p. 147-178.
- BODARD, C., « La Bible, expression d'une expérience religieuse chez S. Bernard », *ACist* 9b (1953), p. 24-45 (= BODARD, « Expérience religieuse »).
- BONO, D., « Il *Servo sofferente* (Is 53) nelle opere di San Bernardo », *RCist* 28 (2011), p. 49-86.
- BOUCHARD, M.-N., « Une lecture monastique du Psaume 90 : les sermons de saint Bernard sur le Psaume *Qui habitat* », *CollCist* 49 (1987), p. 156-172.
- BREM, M. H., « Die biblischen Themen der Anthropologie Bernhards », dans *La dottrina della vita spirituale nelle opere di San Bernardo di Clairvaux. Atti del Convegno Internazionale, Roma 11-15 settembre 1990*, *ACist* 46 (1990), p. 141-150.
- BRÉSARD, L., « Bernard et Origène commentent le Cantique », *CollCist* 44 (1982), p. 111-130, 183-209, 293-308, articles réunis en un volume, Abbaye de Cîteaux-Cisterciensia, Abbaye de Scourmont, Nuits-Saint-Georges-Forges 1983.
- BRETON, S., « Saint Bernard et le Cantique des Cantiques », *CollCist* 47 (1985), p. 110-118.
- BREUER, H., « *Quia salus ex Iudeis est* (Joh 4, 22). Ein Textzeugnis der rheinischen Kreuzzugspredigt des Heiligen Bernhard von Clairvaux in der *Glossa ordinaria* des Codex 23 der Kölner Dombibliothek », dans H. FINGER, H. DORST (éd.), *Mittelalterliche Handschriften der Kölner Dombibliothek*. Viertes Symposium der Diözesan- und Dombibliothek Köln zu den Dom-Manuskripten (26. bis 27. November 2010), *Libelli Rhenani* 38, Erzbischöfliche Diözesan- und Dombibliothek, Cologne 2012, p. 115-172.
- BURTON, P.-A., « Une lecture 'aux éclats' du *Cantique des Cantiques* : les enjeux de l'herméneutique biblique selon saint Bernard ; un commentaire du *Sermon 23 sur le Cantique* », *Cîteaux* 57 (2006), p. 165-241.
- CASEY, M., « Bernard's Biblical Mysticism: approaching *Sermones in Cantica* 74 », *Studies in spirituality* 4 (1994), p. 12-30.
- CASTRÉN, O. *Bernhard von Clairvaux. Zur Typologie des Mittelalterlichen Menschen*, H. Ohlssons, Lund 1938 : Verzeichnis der Schriftbeweise, p. 327-379.
- CAZABONNE, E., « Access to Inaccessible Light: Bernard's Use of 1 Timothy 6:16 », *CSQ* 38 (2003), p. 275-284.
- CHAPPUZEAU, G., « Die Exegese von Hohelied 1, 2a, b und 7 bei den Kirchenväter von Hippolyt bis Bernhard. Ein Beitrag zum Verständnis von Allegorie und Analogie », *JBAC* 18 (1975), p. 90-143.
- CLINTON, P. M., « Bernard of Clairvaux and Gilbert of Hoyland on the Song of Songs 3:1-4 », dans *Bernardus Magister* (1991), p. 239-248.
- DAHAN, G., « Rashi et Saint Bernard dans l'exégèse médiévale autour du *Cantique des Cantiques* », *Archives juives* 24 (1988), p. 51-58.
- , « Saint Bernard, exégète de la Bible ? », dans *L'Actualité de saint Bernard*, Colloque des 20-21 novembre 2009 au Collège des Bernardins, Paris 2010, p. 79-96 (= DAHAN, « Bernard exégète ? »).
- , « Les usages de l'allégorie dans l'exégèse médiévale de la Bible : exégèse monastique, exégèse universitaire », dans C. HECK (éd.), *L'Allégorie dans l'art du Moyen Âge : Formes et*

fonctions. Héritages, créations, mutations, Les Études du RILMA 2, Brepols, Turnhout 2011, p. 25-35.

DE MARGERIE, B., « Le langage biblique de saint Bernard, exégète mystique et liturgique », dans *Introduction à l'histoire de l'exégèse*. Vol. 4 : *L'Occident latin. De Léon le Grand à Bernard de Clairvaux*, Éditions du Cerf, Paris 1990, p. 229-266 (= MARGERIE, « Bernard »).

DE LUBAC, H., « Bernard, Grégoire et Origène » et « *Doctor mellifluus* », dans *Exégèse médiévale* I.2, p. 586-598 et 599-620 (= LUBAC, « Bernard »).

DRESSER, R.M., « Non-Figural Uses of Scripture in Saint Bernard's Sermon on the Song of Songs », dans E. R. ELDER (éd.), *Goad and Nail. Studies in Medieval Cistercian History*, *CistS 84/Studies in Medieval Cistercian History 10*, Cistercian Publications, Kalamazoo (MI) 1985, p. 179-190.

DUMONTIER, M., *Saint Bernard et la Bible*, DDB, Paris 1953 (= DUMONTIER, *Bible*).

EVANS, G. R., « *Lectio, disputatio, praedicatio*: St. Bernard the exegete », *SMon* 24 (1982), p. 127-145.

FARKASFALVY, D., *L'Inspiration de l'Écriture sainte dans la théologie de saint Bernard*, *Studia Anselmiana* 53, Rome 1964 (= FARKASFALVY, *Inspiration*).

—, « The Role of the Bible in St. Bernard's Spirituality », *ACist* 25 (1969), p. 3-13 (= FARKASFALVY, *Role of the Bible*).

—, « Use and interpretation of St. John's Prologue in the writings of St. Bernard », *ACist* 35 (1979), p. 205-226.

—, « St. Bernard's interpretation of the Psalms in his sermons *Super Cantica* », dans J. R. SOMMERFELDT (éd.), *Erudition at God's Service. Studies in Medieval Cistercian History* 11, *CistS 98*, Cistercian Publications, Kalamazoo (MI) 1987, p. 109-116.

—, « The use of Paul by Saint Bernard as illustrated by Saint Bernard's interpretation of Philippians 3:13 », dans *Bernardus Magister*, p. 161-168 (= FARKASFALVY, « Philippians 3:13 »).

—, « Biblical vocabulary as a reflection of the spirituality of the founders of Cîteaux », dans E. R. ELDER (éd.), *The New Monastery: Texts and Studies on the Earliest Cistercians*, *Cistercian Fathers Series 60*, Cistercian Publications, Kalamazoo (MI) 1998, p. 145-157.

FIGUET, J., « Des jeux de mots de saint Bernard... à saint Bernard », *CollCist* 52 (1990), p. 66-83.

—, « La Bible de saint Bernard : données et ouvertures », *SC* 380, p. 237-270 (= FIGUET, « Bible »).

FOLLIET, G., « De la citation scripturaire *Initium/Principium sapientiae timor domini* à l'adage 'La crainte est le commencement de la sagesse' », *RecAug* 36 (2011), p. 1-88.

GELABERT BALLESTER, M., « ¡Que me bese con el beso de su boca! La exégesis de San Bernardo al exordio del mejor Cantar », dans *In Spiritu et veritate* : homenaje al Profesor D. Adolfo Barrachina, Valence 2006, p. 295-310 et *Ciencia tomista* 132 (2005), p. 209-223 et *Cistercium: Revista cisterciense* 241 (2005), p. 1029-1043.

GOMEZ, I. M., « Los textos clave de la espiritualidad de Bernardo de Clairvaux », dans *Actas Congreso Internacional sobre San Bernardo e o Cister en Galicia e Portugal: 17-20 outubro 1991, Ourese-Oseira, IX centenario de San Bernardo*, Ourense 1992, p. 1043-1076.

GOUGUENHEIM, S., « Les Maccabées, modèles des guerriers chrétiens, des origines au XII^e siècle », *Cahiers de civilisation médiévale* 54 (2011), p. 3-20.

GRILL, P. S., « Bernhard von Clairvaux als Exeget », dans *Festschrift zum 800-Jahrgedächtnis des Todes Bernhards von Clairvaux, Österreichische Beiträge zur Geschichte des Cistercienserordens*, Herold, Vienne-Munich 1953, p. 9-21 (= GRILL, « Bernhard Exeget »).

GUERRICO, F., « La ciencia escriturística de san Bernardo », *Cistercium* III (1951), p. 89-96.

HELLER, D., « Die Bibel als Grundlage der Anthropologie Bernhards von Clairvaux (Beobachtungen an ausgewählten Beispielen) », dans *La dottrina della vita spirituale nelle opere di San Bernardo di Clairvaux. Atti del Convegno Internazionale, Roma 11-15 settembre 1990*, *ACist* 46 (1990), p. 123-140.

—, *Schriftauslegung und geistliche Erfahrung bei Bernhard von Clairvaux, Studien zur systematischen und spirituellen Theologie* 2, Würzburg 1990 (= HELLER, *Schriftauslegung*).

HENDRIX, G., *Index Biblicus in Opera Omnia Sancti Bernardi, SBO IX, Editiones Cistercienses*, Louvain 1998 (= HENDRIX, *Index Biblicus*).

—, *Saint Bernard et la Bible. Approches chiffrées de l'Index biblicus in Opera Omnia Sancti Bernardi*, Gand 2002, pro manuscripto (= HENDRIX, *Saint Bernard et la Bible*).

HENNÉ, P., « Bernard de Clairvaux », dans *La Bible et les Pères. Parcours historique de l'utilisation des Écritures dans les premiers siècles de l'Église*, Éditions du Cerf, Paris 2010, p. 241-248 (= HENNÉ, « Bernard »).

HUFGARD, M. K., « St Bernard of Clairvaux and the Early Gothic Tree of Jesse Theme », *CistS* 22 (1987), p. 316-322.

HUNT, T., « The Four Daughters of God: A Textual Contribution », *AHDL* 48 (1981), p. 287-316.

KIENZLE, B. M., « *Verbum Dei et verba Bernardi* : the function of language in Bernard's second sermon for Peter and Paul », dans *Bernardus Magister*, p. 149-159.

KNOCH, D., « Die Gnadenlehre Bernhards von Clairvaux in Lichte der Heiligen Schrift », *CistC* 85 (1978), p. 57-83.

KÖPF, U., « Zur Schriftauslegung der frühen Zisterzienser, *Diligens Scrutator Sacri Eloquii* », dans H. P. NEUHEUSER, R. M. W. STAMMBERGER, M. M. TISCHLER (éd.), *Beiträge zur Exegese- und Theologiegeschichte des Mittelalters. Festgabe für R. Berndt s.j. zum 65. Geburtstag, Archa verbi. Yearbook for the Study of Medieval Theology. Subsidia* 14, Aschendorff, Münster 2016, p. 135-153.

KRAHMER, S. M., « Adam, Eve, and Original Sin in the Works of Bernard of Clairvaux », *CSQ* 37.1 (2002), p. 3-12.

LECLERCQ, J., « Saint Bernard et l'Écriture sainte », dans *Saint Bernard mystique*, Paris 1948, p. 483-489 (= LECLERCQ, « Écriture sainte »).

—, « Saint Bernard et le XII^e siècle monastique, dans *Écriture Sainte et vie spirituelle, DSp* IV (1958), c. 187-194 (= LECLERCQ, « XII^e siècle »).

—, « S. Bernard et la tradition biblique d'après les *Sermons sur les Cantiques* », *Sacris Erudiri* 11 (1960), p. 225-248, repris dans *Recueil* I, p. 298-319 (= LECLERCQ, « Tradition biblique »).

—, « De quelques procédés du style biblique de saint Bernard », *Cîteaux* 15 (1964), p. 330-346, repris dans *Recueil*, t. III, p. 249-266 (= LECLERCQ, « Procédés »).

- , « Le cheminement biblique de la pensée de saint Bernard », *Studi Medievali* s. 3a, VIII (1967), p. 1-22, repris dans *Recueil*, t. IV, p. 11-33 (= LECLERCQ, « Cheminement »).
- , « Saint Bernard écrivain d'après les Sermons sur le psaume *Qui habitat* », *RBén* 77 (1967), p. 364-374, repris dans *Recueil* IV, p. 107-122.
- , « Problèmes des *Indices* de S. Bernard », *Cîteaux* 25 (1974), p. 258-270, repris dans *Recueil* IV, p. 385-400.
- , « *Idipsum*. Les harmoniques d'un mot biblique dans S. Bernard », dans *Scientia Augustiniana. Festschrift A. Zumkeller*, Wurtzbourg 1975, p. 170-183, repris dans *Recueil* V, p. 331-345.
- , « La concordance de saint Bernard », *Cîteaux* 32 (1981), p. 357-362, repris dans *Recueil* IV, p. 401-407.
- LECLERCQ, J., FIGUET, J., « La Bible dans les homélies de saint Bernard sur *Missus est* », *Studi Medievali* n.s. 5 (1964), p. 613-648, repris dans *Recueil*, t. III, p. 213-248 (= LECLERCQ-FIGUET, « *Missus est* »).
- LOBRICHON, G., « La Bible des maîtres du XII^e siècle », *SC* 380, p. 209-236 (= LOBRICHON, « Bible »).
- LOZAR, A., « *Gemina circumcisio* bei Bernhard von Clairvaux », *CistC* 107 (2000), p. 169-176.
- MAGYARÁSZ, F., « Der hl. Stephan Harding und der hl. Bernhard », *CistC* 46 (1934), p. 169-172.
- MELLERIN, L., « Recours aux interprétations des noms hébreux dans l'exégèse de saint Bernard », dans R. BERNDT, M. FÉDOU (éd.), *Les Réceptions des Pères de l'Église au Moyen Âge. Le devenir de la tradition ecclésiale*, Congrès du Centre Sèvres, Facultés jésuites de Paris, (11-14 juin 2008), *Archa Verbi, Subsidia* 10, Aschendorff Verlag, Münster 2013, tome I, p. 407-437.
- MONAT, P., « L'exégèse de la parabole de l'intendant infidèle du II^e au XII^e siècle », *RÉAug* 38 (1992), p. 89-123.
- NEGRI, L., « Posizione dello stile biblico di San Bernardo », *Studium* 12 (1954), p. 3-8.
- O'BRIEN, R., « St. Bernard's use of sacred scripture », *WSp* 12 (1990), p. 162-171.
- OLSEN, G. W., « Recovering the Homeland: Acts 4:32 and the *Ecclesia Primitiva* in St. Bernard's *Sermons on the Song of Songs* », *WSp* 12 (1990), p. 92-117.
- OXENHAM, E., « 'Under the Apple Tree: A Comparative Exegesis of Song of Songs 2:3 in the Sermons by Bernard of Clairvaux and John of Ford », dans *Bernardus Magister*, p. 277-286.
- PACIOREK, P., « L'adoration des Mages (Mt. 2, 1-12) dans la tradition patristique et au Moyen Âge jusqu'au XII^e siècle », *Augustiniana* 50 (2000), p. 85-140.
- PÉRÈS, J.-N., « Où il est question de source et de rivière : saint Bernard et Martin Luther à propos du rapport de l'Église à l'Écriture », *CollCist* 52 (1990), p. 299-306.
- PIETRINI, S., « La santa danza di David e il ballo peccaminoso di Salomè. Due figure esemplari nell'immaginario biblico medievale », *Quaderni medievali* 50 (2000), p. 45-75.
- PRANGER, M. B., « Mystical Tropology in Bernard of Clairvaux », *BTFT* 52 (1991), p. 428-435.

—, « De ongenaakbaarheid van de Bijbel. Over de verhouding tussen christendom en literatuur » = « The unapproachability of the Bible. On the relation between Christianity and literature », *Theoretische Geschiedenis* 22.4 (1995), p. 394-403.

RENNA, T. J., « Bernard of Clairvaux and the Temple of Solomon », dans D.S. BACHRACH et D. NICHOLAS (éd.), *Law, Custom and the Social Fabric in the Medieval Europe. Essays in honor to Bryce Lyon*, Western Michigan University Press, Kalamazoo (MI) 1990, p. 73-88.

RIST, R., « 'Les petits renards qui détruisent la Vigne du Seigneur Sabaoth'. Innocent III et le *Cantique des cantiques* », dans M. FOURNIÉ, D. LE BLÉVEC, J. THÉRY-ASTRUC (éd.), *Innocent III et le Midi, Cahiers de Fanjeaux* 50, Privat, Toulouse 2015, p. 255-277.

ROCHAIS, H.-M., FIGUET, J., « Le jeu biblique de saint Bernard », *CollCist* 47 (1985), p. 119-128.

SCHINDELE, M. P., « Christus als 'Sonne der Gerechtigkeit' beim heiligen Bernhard von Clairvaux », *CistC* 110 (2003), p. 181-187.

—, « Der Geist von unserem Angesicht, Christus, der Herr. In seinem Schatten leben die Völker. Klgl 4, 20 beim heiligen Bernhard von Clairvaux », *CistC* 110 (2003), p. 347-357.

—, « Der heilige Bernhard zum Thema 'Wiederkunft Christi' in 1 Thess. 4, 16f. », *CistC* 110 (2003), p. 23-30.

SICARD, P., « Sens spirituels et sens spirituel : mystique et exégèse dans les *Sermones de diversis* de saint Bernard de Clairvaux », dans *L'Actualité de saint Bernard*, Colloque des 20-21 novembre 2009 au Collège des Bernardins, Paris 2010, p. 33-77 (= SICARD, « Sens »).

THOMAS, R., « Le joug agréable, le fardeau léger du Christ d'après les auteurs cisterciens », *CollCist* 37.4 (1975), p. 250-268.

WEBB, J. R. « 'Knowledge will be manifold': Daniel 12.4 and the idea of intellectual progress in the Middle Ages », *Speculum* 89.2 (2014), p. 307-357.

WIELOCKX, R., « Saint Bernard et saint Thomas face à I Jn 3, 9 », dans A. LOBATO (éd.), *Littera. Sensus. Sententia. Studi in onore del prof. C. J. Vansteenkiste, Studia Universitatis S. Thomae in Urbe* 33, Massimo, Milan 1991, p. 661-670.

WILKEN R. L., RUSSEL CHRISTMAN, A. G., HOLLERICH, M. J., *Isaiah Interpreted by Early Christian and Medieval Commentators*, Eerdmans, Grand Rapids (MI-Cambridge) 2007.

ZAFFI, M. C., « La lode. Alcuni aspetti in un passo della Bibbia (Sir 39) e nei *Sermoni sul Cantico dei Cantici* di San Bernardo », *RCist* 11 (1994), p. 21-32.

SITOGRAFIE¹

On retrouvera ici tous les sites mentionnés dans le corps de l'étude ; les URL uniquement données dans la bibliographie, ou les adresses de manuscrit numérisés, ne sont en revanche pas reprises.

BERNARD DE CLAIRVAUX, SC, CNRS, 2004-	http://www.sources-chretiennes.mom.fr/index.php?pageid=auteurs_anciens&id=19
BEST : <i>Bible En Ses Traditions</i> , École Biblique et Archéologique Française de Jérusalem, 2008-	https://bibletraditions.org/
BFM : <i>Base du Français Médiéval</i> , ENS Lyon, 1989-	http://bfm.ens-lyon.fr/
<i>Bible d'Alexandrie</i> , Éditions du Cerf, Paris 2016-	http://www.editionsducerf.fr/librairie/cat/les-bibles/bible-d-alexandrie
<i>Biblia Polígota Matritense</i> , Universidad Complutense Madrid, 2006-	http://biblioteca.ucm.es/foa/35693.php
BIBLINDEX, carnet de recherche, SC, CNRS, 2011-	http://biblindex.hypotheses.org.
BIBLINDEX, concordances bibliques, SC, CNRS, 2015-	http://www.biblindex.info/fr/biblical/list/correspondence
BIBLINDEX, conseillers bibliques, SC, CNRS, 2011-	https://biblindex.hypotheses.org/equipe#CS
BIBLINDEX, discordances bibliques, SC, CNRS, 2015-	http://www.biblindex.info/fr/biblical/list/discordance
BIBLINDEX, <i>Greek Reuse Toolkit</i> , S. GESCHE <i>et al.</i> , LIRIS, 2013-	http://liris.cnrs.fr/dire/wiki/doku.php?id=greek_reuse_toolkit
BIBLINDEX, <i>International Workshop on Computer Aided Processing of Intertextuality in Ancient Languages</i> , CNRS, 2014	http://www.biblindex.hypotheses.org/1686
BIBLINDEX, lemmatiseur de grec, SC, CNRS, 2014-	http://www.sourceschretiennes.mom.fr/outils-recherche/lemmatiseur-textes-en-grec-ancien
BIBLINDEX, outil de visualisation spatio-temporelle, T. LEYSENS <i>et al.</i> , LIG, 2015	http://cartodialect.imag.fr/biblindex/ouvrages/
BIBLINDEX, outils bibliques, SC, CNRS, 2015-	http://www.biblindex.info/en/biblical/content
BIBLINDEX, recherche d'occurrences, SC, CNRS, 2008-	http://www.biblindex.org
Bibliothèque Municipale de Dijon, manuscrits	http://patrimoine.bm-dijon.fr/pleade/ead.html?id=FR212316101_citeaux et http://patrimoine.bm-dijon.fr/pleade/ead.html?id=FR212316101_saintbenigne

¹ Rappel : ces sites web ont tous été consultés en septembre ou octobre 2017.

Bibliothèque Virtuelle de Clairvaux	https://www.bibliotheque-virtuelle-clairvaux.com/
BIBLISSIMA, <i>Bibliotheca bibliothecarum novissima</i> , Equipex, 2011-	http://www.bibliissima-condorcet.fr/
CAG : <i>Corpus Augustinianum Gissense</i> , C. MAYER <i>et al.</i> , Université de Wurtzbourg, 2015-	http://www.augustinus.de/cag et www.cag-online.net
CAHIER : <i>Corpus d'Auteurs pour les Humanités, Informatisation, Édition, Recherche</i> , TGIR HumNum, 2011-	http://cahier.hypotheses.org/
CITO : <i>Citation Typing Ontology</i> , D. SHOTTON <i>et al.</i> , 2007-	http://www.sparontologies.net/ontologies/cito/source.html
Colegiul Noua Europă, New Europe Fondation, Bucarest, 2004-	http://www.nec.ro/publications/septuagint
CSCO : <i>Corpus Scriptorum Christianorum Orientalium</i> , Éphrem, Peeters, Louvain	http://www.peeters-leuven.be/search_serie_book.asp?nr=94
CTS : <i>Cite Architecture</i> , 2015-	http://cite-architecture.github.io/cite/specs/cite/ctsUrn/Contents.html
DGPC : <i>Digital Greek Patristic Catena</i> , A. PAPARNAKIS <i>et al.</i> , Université Aristote de Thessalonique, 2013-	http://dgpc.web.auth.gr/index.php
EEP Talstra Centre for Bible and Computer, VU Amsterdam	http://www.godgeleerdheid.vu.nl/en/research/institutes-and-centres/eeptalstra-centre-for-bible-and-computer/index.aspx
<i>Electronic Editions Of The Gospel According To John in Greek, Latin, Syriac and Coptic</i> , ITSEE, Université de Birmingham, 2007-	http://www.iohannes.com
<i>Encyclopedia of the Bible and Its Reception</i> , W. de Gruyter, Berlin 2011-	http://www.degruyter.com/dg/page/765
GCDH : Göttingen Centre for Digital Humanities, Université de Göttingen	http://www.gcdh.de
Google Sheets, outils graphiques	https://support.google.com/docs/answer/190718?hl=fr ; https://developers.google.com/chart/interactive/docs/
IGNTP : <i>The International Greek New Testament Project</i> , 2016-	http://www.igntp.org
Institut Romand des Sciences Bibliques de l'Université de Lausanne	http://www.unil.ch/irsb/home.html
INTF : Institut für Neutestamentliche Textforschung	http://egora.uni-muenster.de/intf
ITSEE : Institute for Textual Scholarship and Electronic Editing	http://www.itsee.bham.ac.uk
LAWDI : <i>Linked Ancient World Data Institute</i> , T. ELLIOTT <i>et al.</i> , 2012-	http://wiki.digitalclassicist.org/Linked_Ancient_World_Data_Institute
LIG : Laboratoire d'Informatique de Grenoble	http://www.liglab.fr/spip.php?article261

LIRIS : Laboratoire d'InfoRmatique en Image et Systèmes d'information, Lyon	http://liris.cnrs.fr
LLT-A et B : <i>Library of Latin Texts</i> , Brepols, 2002-	http://www.brepolis.net
LOFTS : <i>Leipzig Open Fragmentary Text Series</i> , M. BERTI <i>et al.</i> , Université de Leipzig, 2011-	http://www.dh.uni-leipzig.de/wo/lofts/
MaX : Moteur d’Affichage XML, MRSH de Caen, 2017-	http://www.unicaen.fr/recherche/mrsh/document_numerique/outils/max
<i>New Testament Transcripts Prototyp</i> , Université de Münster, 2003-	http://nttranscripts.uni-muenster.de
OMNIA, Outils et Méthodes Numériques pour l’Interrogation et l’Analyse des textes médiolatins	http://www.glossaria.eu/
PAVONE : <i>Platform of the Arabic Versions of the New Testament</i> , É. DANNAOUI <i>et al.</i> , Université de Balamand, 2017-	http://pavone.uob-dh.org/
PLD : <i>Patrologia Latina Database</i> , Chadwyck Healey/ProQuest, Ann Arbor (MI) 1996-	pld.chadwyck.co.uk
Qumrân Institut, Université de Gröningen	http://www.rug.nl/research/centre-for-religious-studies/qumran-institute
R, exemples de visualisation	https://www.stat.auckland.ac.nz/~paul/RGraphics/chapter1.html ; http://www.aliquote.org/articles/tech/r-graphics/index.html.old#variables-num-riques ; http://www.info.univ-angers.fr/~gh/wstat/Introduction_R/intor3.php?solutions=1#tdm1
<i>Responsa Project</i> , Université Bar-Ilan, Ramat-Gan 1997-	https://www1.biu.ac.il/indexE.php?id=1006&pt=1&pid=43&level=4&cPath=43,1006
<i>Septuaginta Unternehmen</i> , Akademie der Wissenschaften zu Göttingen, 2016-	https://adw-goe.de/en/research/completed-research-projects/akademienprogramm/septuaginta-unternehmen/
Sources Chrétiennes, base de données des auteurs anciens, CNRS, 2004-	http://www.sources-chretiennes.mom.fr/index.php?pageid=auteurs_anciens
Sources Chrétiennes, conseil scientifique, 2004-	http://www.sourceschretiennes.mom.fr/collection/conseil-scientifique
Sources Chrétiennes, pôles, 2004-	http://www.sources-chretiennes.mom.fr/index.php?pageid=poles
<i>Sword Project</i> , CrossWire Bible Society, Tempe (AZ)	http://www.crosswire.org/sword/index.jsp
<i>Syriac Corpus</i> , Oxford et Brigham Young University, 2014-	http://cpart.mi.byu.edu/home/sec
<i>The Greek Bible in Byzantine Judaism</i> , Université de Cambridge et King’s College London, 2006-	http://www.gbbj.org/index.html
<i>The Hexapla Project</i> , The Hexapla Institute, 2002-	http://www.hexapla.org

TLG : <i>Thesaurus Linguae Graecae</i> , M. PANTELIA <i>et al.</i> , 2001-	http://www.tlg.uci.edu
TRACER, M. BÜCHLER <i>et al.</i> , Université de Göttingen, 2015-	http://www.etrp.eu/research/tracer/
TRAVIZ, S. JÄNICKE <i>et al.</i> , Université de Leipzig, 2014-	http://www.vizcovery.org/traviz/index.html
TREETAGGER, H. SCHMID <i>et al.</i> , Université de Stuttgart, 1994-	http://www.cis.uni-muenchen.de/~schmid/tools/TreeTagger/
TXM : <i>Textométrie</i> , ENS LSH, Lyon 2007-	http://textometrie.ens-lyon.fr/
TXM, manuel en ligne de la version 0.7	http://txm.sourceforge.net/doc/manual/manual1.xhtml
<i>Unbound Bible</i> , Biola University, 2005-	http://unbound.biola.edu
Université Aristote de Thessalonique, Faculté de Théologie	http://www.past.auth.gr
<i>Virtual Manuscript Room</i> , Universités de Münster et de Birmingham, 2013-	http://www.vmr.bham.ac.uk
VLD : <i>Vetus Latina Database</i> , Brepols, Turnhout 2002-	http://www.vetus-latina.de ; http://brepolis.net

ANNEXES

ABRÉVIATIONS DES ŒUVRES DE BERNARD DE CLAIRVAUX

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. 10-15¹. Pour plus de détails sur les références bibliographiques de chaque œuvre, on se reportera à la section de la Bibliographie, « Œuvres de Bernard de Clairvaux ».

<i>Abb</i>	Sermon aux abbés (S. pour l'année)
<i>AdvA</i>	Sermons pour l'Avent (S. pour l'année)
<i>AdvV</i>	Sermon pour l'Avent (S. Variés)
<i>Alt</i>	Sermons pour l'élévation et l'abaissement du cœur (S. pour l'année)
<i>AndN</i>	Sermons pour la fête de saint André (S. pour l'année)
<i>AndV</i>	Sermon pour la Vigile de saint André (S. pour l'année)
<i>Ann</i>	Sermons pour l'Annonciation (S. pour l'année)
<i>Ant</i>	Prologue à l'Antiphonaire
<i>Apo</i>	Apologie à l'abbé Guillaume
<i>Asc</i>	Sermons pour l'Ascension (S. pour l'année)
<i>AssO</i>	Sermon pour le dimanche après l'Assomption (S. pour l'année)
<i>Assp</i>	Sermons pour l'Assomption (S. pour l'année)
<i>Ben</i>	Sermon pour la fête de saint Benoît (S. pour l'année)
<i>BenV</i>	Second Sermon pour la fête de saint Benoît (S. Variés)
<i>Circ</i>	Sermons pour la Circoncision (S. pour l'année)
<i>Clem</i>	Sermon pour la fête de saint Clément (S. pour l'année)
<i>Conv</i>	Aux clercs sur la conversion
<i>Conv*</i>	Aux clercs sur la conversion (version courte)
<i>Csi</i>	La Considération
<i>Ded</i>	Sermons pour la dédicace de l'église (S. pour l'année)
<i>Dil</i>	L'Amour de Dieu
<i>Div</i>	Sermons divers
<i>Doni</i>	Sermon sur les sept dons du Saint-Esprit (S. Variés)
<i>Ep</i>	Lettres

¹ Cette liste reprend celle du *TBC*, p. XXIII, avec quelques minimes simplifications: suppression d'une abréviation spéciale pour les trois lettres 42, 77 et 190, suppression des astérisques marquant les différences avec la liste de LECLERCQ, *Recueil*, t. III, p. 9-10; en outre *Con+* et *Par+* ont été normalisés en *Conv** et *Par**.

<i>EpiA</i>	Sermons pour l'Épiphanie (S. pour l'année)
<i>EpiO</i>	Sermon pour l'octave de l'Épiphanie (S. pour l'année)
<i>EpiP</i>	Sermons pour le 1er dimanche après l'octave de l'Épiphanie (S. pour l'année)
<i>EpiV</i>	Sermon pour l'Épiphanie (S. Variés)
<i>Gra</i>	La Grâce et le Libre Arbitre
<i>HM4</i>	Sermon pour le mercredi de la semaine sainte (S. pour l'année)
<i>HM5</i>	Sermon pour la Cène du Seigneur (S. pour l'année)
<i>Hum</i>	Les Degrés de l'humilité et de l'orgueil
<i>Humb</i>	Sermon pour la mort d'Humbert (S. pour l'année) Sermon pour les fêtes de saint Étienne, de saint Jean et des saints Innocents (S. pour l'année)
<i>Inno</i>	
<i>JB</i>	Sermon pour la Nativité de saint Jean-Baptiste (S. pour l'année)
<i>Lab</i>	Sermons lors du travail de la moisson (S. pour l'année)
<i>MalE</i>	Épitaphe de saint Malachie
<i>MalH</i>	Hymne de saint Malachie
<i>MalS</i>	Sermon sur saint Malachie (S. Variés)
<i>MalT</i>	Sermon lors de la mort de Malachie (S. pour l'année)
<i>MalV</i>	Vie de saint Malachie
<i>Mart</i>	Sermon pour la fête de saint Martin (S. pour l'année)
<i>Mich</i>	Sermons pour la commémoration de saint Michel (S. pour l'année)
<i>Mise</i>	Sermon sur les miséricordes du Seigneur (S. Variés)
<i>Miss</i>	À la louange de la Vierge Mère (S. sur Missus est)
<i>Nat</i>	Sermons pour Noël (S. pour l'année)
<i>NatV</i>	Sermons pour la Vigile de Noël (S. pour l'année)
<i>NBMV</i>	Sermon pour la Nativité de la Bienheureuse Vierge Marie (S. pour l'année)
<i>Nov1</i>	Sermons pour le dimanche qui précède le 1er novembre (S. pour l'année)
<i>OS</i>	Sermons pour la Toussaint (S. pour l'année)
<i>Palm</i>	Sermons pour le dimanche des Rameaux (S. pour l'année)
<i>Par</i>	Paraboles
<i>Par*</i>	Paraboles (ASOC et Cîteaux)
<i>Pasc</i>	Sermons pour la résurrection du Seigneur (S. pour l'année)
<i>PascO</i>	Sermons pour l'octave de Pâques (S. pour l'année)
<i>Pent</i>	Sermons pour la Pentecôte (S. pour l'année)
<i>PIA</i>	Sermon pour la conversion de saint Paul (S. pour l'année)
<i>PIV</i>	Sermon pour la conversion de saint Paul (S. Variés)
<i>PP</i>	Sermons pour la fête des saint Pierre et Paul (S. pour l'année)
<i>pP4</i>	Sermon pour le 4e dimanche après la Pentecôte (S. pour l'année)
<i>pP6</i>	Sermons pour le 6e dimanche après la Pentecôte (S. pour l'année)
<i>PPV</i>	Sermon pour la Vigile des saints Pierre et Paul (S. pour l'année)
<i>Pre</i>	Le Précepte et la Dispense Sermons pour la fête de la Purification de la Bienheureuse Vierge Marie (S. pour l'année)
<i>Pur</i>	
<i>QH</i>	Sermons sur le Psaume « Qui habite » (S. pour l'année)
<i>Quad</i>	Sermons pour le Carême (S. pour l'année)
<i>Rog</i>	Sermon pour les Rogations (S. pour l'année)
<i>SCt</i>	Sermons sur le Cantique des Cantiques
<i>Sent</i>	Sentences

<i>Sept</i>	Sermons pour la Septuagésime (S. pour l'année)
<i>Tpl</i>	Éloge de la nouvelle chevalerie
<i>VicO</i>	Office de saint Victor
<i>VicS</i>	Sermons pour la fête de saint Victor (S. Variés)
<i>Vol</i>	Sermon sur la Volonté divine (S. Variés)

AUTRES ABRÉVIATIONS USUELLES

<i>ACist</i>	<i>Analecta Cisterciensia</i> , Rome, continuation d'ASOC.
<i>AHDL</i>	<i>Archives d'Histoire Doctrinale et Littéraire du Moyen Âge</i> , Paris.
<i>ALMA</i>	<i>Auteurs Latins du Moyen Âge</i> , Paris.
<i>ASOC</i>	<i>Analecta Sacri Ordinis Cisterciensis</i> , Rome.
<i>BTFT</i>	<i>Bijdragen : Tijdschrift voor filosofie en theologie</i> , Louvain.
<i>Bulletin</i>	<i>Bulletin de l'Association des Amis de Sources Chrétiennes</i> , Lyon.
<i>CADP</i>	<i>Centre d'Analyse et de Documentation Patristiques</i> , Strasbourg.
<i>CBP</i>	<i>Cahiers de Biblia Patristica</i> , Strasbourg.
<i>CCL</i>	<i>Corpus Christianorum Series Latina</i> , Turnhout.
<i>CCM</i>	<i>Corpus Christianorum Continuatio Medievalis</i> , Turnhout.
<i>CistC</i>	<i>Cistercienser-Chronik</i> , Mehrerau.
<i>CistS</i>	<i>Cistercian Studies</i> , Spencer (MA).
<i>Cîteaux</i>	<i>Cîteaux in de Nederlanden</i> , Achel, continué par <i>Cîteaux, Commentarii Cistercienses</i> .
<i>CollCist</i>	<i>Collectanea Cisterciensia</i> , Mont-des-Cats.
<i>CPG</i>	<i>Clavis Patrum Graecorum</i> , Turnhout.
<i>CSCO</i>	<i>Corpus Scriptorum Christianorum Orientalium</i> , Louvain.
<i>CSQ</i>	<i>Cistercian Studies Quarterly</i> , Trappist (KY).
<i>CUF</i>	<i>Collection des Universités de France</i> , Paris.

- DSp* *Dictionnaire de Spiritualité*, Paris.
- IPM* *Instrumenta Patristica et Mediaevalia*, Turnhout.
- JBAC* *Jahrbuch für Antike und Christentum*, Bonn.
- JDMDH* *Journal on Data Mining and Digital Humanities*, Paris.
- LLT-A et B* *Library of Latin Texts*, Turnhout.
- NRTh* *Nouvelle Revue Théologique*, Bruxelles.
- PL* *Patrologia Latina*, éd. J.-P. Migne, Paris.
- PLD* *Patrologia Latina Database*, Ann Arbor (MI).
- RB* *Règle de saint Benoît*.
- RBén* *Revue Bénédictine*, Maredsous.
- RCist* *Rivista cistercense*, Abbazia di Casamari (Frosinone).
- RÉAug* *Revue des Études Augustiniennes*, Paris.
- RecAug* *Recherches Augustiniennes et Patristiques*, Paris.
- RSE* *Revue des Sciences Ecclésiastiques*, Arras.
- RSPT* *Revue des Sciences Philosophiques et Théologiques*, Paris.
- RThL* *Revue Théologique de Louvain*, Louvain.
- SBO* *Sancti Bernardi Opera, Editiones Cistercienses*, Rome 1957-1977.
- SC* *Sources Chrétiennes*, Paris 1943-.
- SMon* *Studia Monastica*, Abbaye de Montserrat, Barcelone.
- TBC* *Thesaurus Sancti Bernardi Claraevallensis*, Turnhout 1987.
- TU* *Texte und Untersuchungen zur Geschichte der altchristlichen Literatur*, Berlin.
- WSp* *Word and Spirit*, Still River (MA).
- ZkTh* *Zeitschrift für katholische Theologie*, Innsbruck.

CV ET BIBLIOGRAPHIE PERSONNELLE

EXHAUSTIVE

FORMATIONS ET ACTIVITES

Née en 1973. Ancienne élève de l'ENS (Ulm, B/L 1992), agrégée de lettres classiques (1996), titulaire d'une licence d'allemand (Paris IV, 1994), d'un DEA d'histoire du christianisme ancien (Paris IV, 1995), d'un master de théologie catholique (UCLy, 2016).

AMN puis ATER à l'Université Lyon 2 de 1997 à 2001. Enseignante de lettres classiques dans le secondaire en 2001-2002.

Ingénieur de recherche (IRHC) au CNRS, membre de l'équipe des Sources Chrétiennes depuis 2003.

Fonctions actuelles

- Directrice-adjointe de la collection Sources Chrétiennes, en charge des projets numériques ; webmestre ;
- responsable à Sources Chrétiennes des auteurs du pôle « Italie » et des auteurs médiévaux latins ; en particulier, coordination de l'édition des oeuvres complètes de Bernard de Clairvaux et Guillaume de Saint-Thierry ;
- coordinatrice du projet BIBLINDEX (ANR 2011-2015, BSN5 2015-2016) et du projet « Bible de Bernard de Clairvaux » (HiSoMA-TXM) ;
- chargée de cours aux Facultés de théologie et de philosophie de l'Université Catholique de Lyon depuis 2006 ;
- membre du comité éditorial de la collection *Digital Humanities and Biblical Studies* (Brill, Leyde), dirigée par C. Clivaz, A. Gregory, D. Hamidovic ;
- membre du comité scientifique et éditorial du projet *HumaReC – Humanities Research and Continuous Publishing: a digital New Testament test-case* ;

Thèmes de recherche

- Nouvelles technologies appliquées aux corpus bibliques et patristiques (en particulier : édition numérique, intertextualité) ;
- exégèse patristique latine ;
- textes cisterciens du XII^e siècle (Bernard de Clairvaux, Guillaume de Saint-Thierry) ;
- histoire de la pénitence et théologie du péché.

Travaux en cours

- Préparation pour Sources Chrétiennes de l'édition des *Paraboles* et de l'annotation des *Degrés de l'Humilité* de Bernard de Clairvaux ; de l'édition du traité de Guillaume de Saint-Thierry *Sur la nature du corps et de l'âme* ;
- révision de traductions d'Hildegarde de Bingen et d'Isaac de l'Étoile (en séminaire) ;
- préparation d'un ouvrage de synthèse sur la Bible de Bernard de Clairvaux ;
- organisation d'un colloque sur Guillaume de Saint-Thierry (Reims, juin 2018) ;

- préparation du volume 3 des *Cahiers de Biblindex*.

ENSEIGNEMENT UNIVERSITAIRE

- Cours bimensuel de latin médiéval, 2 niveaux, sur la plateforme theoenligne (Faculté de théologie, UCLy) ;
- cours « Textes philosophiques médiévaux latins » (Faculté de philosophie de l'Université catholique de Lyon) : L3, semestre 2 ;
- cours « Préliminaires à l'étude de l'exégèse patristique » (Faculté de théologie, UCLy) : master, semestre 2 ;
- séminaire bimensuel « Traduction d'écrits monastiques du XII^e siècle » (Faculté de théologie, UCLy) : master ;
- séminaire de théologie patristique : « La grâce et le libre arbitre d'Augustin à Bernard de Clairvaux » (Faculté de théologie, UCLy) : master, semestre 2 ;
- coordination du séminaire mensuel de recherche de BIBLINDEX.

BIBLIOGRAPHIE EXHAUSTIVE

Nouvelles technologies appliquées aux corpus bibliques et patristiques

Direction d'ouvrages

- M. BÜCHLER, L. MELLERIN (eds), *Computer-aided Processing of Intertextuality in Ancient Languages, JDMDH*, special issue, 2017.
- M. VINZENT, L. MELLERIN, H.A.G. HOUGHTON (éd.), *Biblical Quotations in Patristic Texts, Studia Patristica LIV*, vol. 2 (Papers presented at the Sixteenth International Conference on Patristic Studies held in Oxford 2011), Peeters, Leuven-Paris-Walpole (MA) 2013.

Articles

- « La constitution des référentiels bibliques du projet BIBLINDEX », dans G. BADY (éd.), *Actes du colloque sur les Divisions bibliques*, Lyon, novembre 2016 (à paraître en 2018).
- « Quelques observations sur les renvois à de longs passages bibliques dans les œuvres patristiques traitées dans BIBLINDEX (II^e-IV^e s.) », dans G. BADY (éd.), *Actes du colloque sur les Divisions bibliques*, Lyon, novembre 2016 (à paraître en 2018).
- Art. « Biblindex », dans S. W. CRAWFORD, R. E. FULLER, A. LANGE, H. TERVANOTKO (éd.), *The Textual History of the Bible, Vol. 3 : A Companion to Textual Criticism*, Brill, Leiden 2017 (à paraître en 2018).
- « Prolégomènes à une approche statistique des citations scripturaires dans l'œuvre de Jérôme, à l'aide de BIBLINDEX », dans E. AYROULET, A. CANELLIS (éd.), *Actes du colloque sur l'exégèse de saint Jérôme* (Lyon-Saint-Étienne, octobre 2015), Presses Universitaires de Saint-Étienne, Saint-Étienne (à paraître en 2018).
- E. HUE-GAY, L. MELLERIN, E. MORLOCK, « TEI-encoding of text reuses in the BIBLINDEX Project », dans M. BÜCHLER, L. MELLERIN (éd.), *Computer-aided Processing of Intertextuality in Ancient Languages, JDMDH*, special issue, 2017.

- « Étude des usages bibliques d'Irénée de Lyon à l'aide de Biblindex », dans A. BASTIT-KALINOWSKA, J. VERHEYDEN (dir.), *Irénée de Lyon et le début de la Bible chrétienne, Actes de la journée du 1. VII.2014 à Lyon, IPM 77*, Brepols, Turnhout 2017, p. 35-62.
- « Biblindex, index en ligne des références scripturaires chez les Pères de l'Église : état des lieux et perspectives », *CBP 17*, Brepols, Strasbourg 2017, p. 145-170.
- « Approches statistiques de la réception du livre de l'*Ecclésiaste* chez les Pères. Un exemple d'utilisation de Biblindex », dans L. MELLERIN (éd.), *La réception du livre de Qohélet*, Éditions du Cerf, Paris 2016, p. 79-112.
- C. CROSNIER, L. MELLERIN, « *International Workshop on Computer Aided Processing of Intertextuality in Ancient Languages* (2-4 juin 2014, Lyon) : bilan et perspectives », *Bolletino di Studi Latini XLIV* (2014), f. II, p. 255-260.
- « New Ways of Searching with Biblindex, the online Index of Biblical Quotations in Early Christian Literature », ch. 11, dans C. CLIVAZ, A. GREGORY, D. HAMIDOVIC (éd.), *Digital Humanities in Biblical, Early Jewish and Early Christian Studies*, Brill, Leyde 2014, p. 175-192.
- « Methodological Issues in Biblindex, An Online Index of Biblical Quotations in Early Christian Literature », dans M. VINZENT, L. MELLERIN, H.A.G. HOUGHTON (éd.), *Biblical Quotations in Patristic Texts*, fasc. *Studia Patristica LIV* (Papers presented at the Sixteenth International Conference on Patristic Studies held in Oxford 2011), Peeters, Leuven-Paris-Walpole (MA) 2013, p. 11-32.

Communications en ligne

- « Complémentarité des approches quantitatives et qualitatives dans Biblindex », Journée d'étude du 27 janvier 2017 : Enjeux et méthodes des analyses de données quantitatives et qualitatives, Laboratoire ELICO, Lyon
[<https://www.youtube.com/watch?v=5L9P8nva2-8&feature=youtu.be>].

Communications non publiées

- L. MELLERIN, E. MORLOCK, « Le développement d'une interface d'encodage TEI des citations bibliques : méthodologie et prototype », Actes du colloque "Humanités numériques" (Grenoble, septembre 2015).
- T. LEYSENS, L. MELLERIN, P.-A. DAVOINE, « Associer concepts et outils cartographiques pour la présentation de données spatio-temporelles : application aux données bibliques et patristiques », Actes du colloque Temps, Art, Cartographie, Milan, 4-5 décembre 2014.

Collaboration à la conception de prototypes logiciels

- avec D. GOUDARD (HiSOMA), 2015, Outils bibliques du site Biblindex : interrogation en synopse de 12 Bibles : [<http://www.biblindex.info/>].
- avec S. GESCHE (LIRIS), 2014, Greek Lemmatizer : lemmatiseur de grec ancien tardif [<http://www.sourceschretiennes.mom.fr/outils-recherche/lemmatiseur-textes-en-grec-ancien/>].
- avec T. LEYSENS (LIG), 2014, visualisation spatio-temporelle des auteurs anciens et de leurs œuvres : [<http://cartodialect.imag.fr/biblindex/ouvrages/>].

- avec S. GESCHE (LIRIS), 2013, Greek Reuse Toolkit : outil d'aide à la détection de citations dans des textes en grec ancien
[http://liris.cnrs.fr/dire/wiki/doku.php?id=greek_reuse_toolkit].

Exégèse et théologie patristiques

Direction d'ouvrages

- L. MELLERIN (éd.), *Lectures de la Bible (I^{er}-XV^e s.)*, Éditions du Cerf, Paris 2017, 656 p.
- L. MELLERIN (éd.), *Le livre scellé. Cahiers de Biblindex 2, CBP 18*, Brepols, Strasbourg 2017.
- L. MELLERIN (éd.), *La réception du livre de Qohélet*, Actes du colloque de Lyon (17-19 octobre 2013), Éditions du Cerf, Paris 2016.
- S. BADILITA, L. MELLERIN (éd.), *Le Miel des Écritures, Cahiers de Biblindex 1, CBP 15*, Brepols, Strasbourg 2015.

Articles ou chapitres d'ouvrages

- « Les versions synoptiques du *logion* sur le blasphème contre l'Esprit (Mt 12, 32 et //) », *Actes du colloque Philologie Néotestamentaire*, Aix, novembre 2014 (à paraître).
- « Le *logion* du blasphème contre l'Esprit chez les Pères latins avant Augustin », dans C. BERNARD-VALETTE, J. DELMULLE, C. GERZAGUET (éd.), *Nihil veritas erubescit. Mélanges offerts à Paul Mattei par ses élèves, collègues et amis, IPM 74*, Brepols, Turnhout 2017, p. 437-454.
- Préface ; chapitres « La Bible et les Bibles : canons et version de l'hébreu au grec » ; « Les versions latines » ; index, dans L. MELLERIN (éd.), *Lectures de la Bible (I^{er}-XV^e s.)*, Éditions du Cerf, Paris 2017, p. 8-89 ; p. 574-624.
- « De Tertullien à Augustin, vers une définition de l'irrémissible », dans J. LAGOUANERE, S. FIALON (éd.), *Tertullianus Afer. Tertullien et la littérature chrétienne d'Afrique (II^e-VI^e siècle)*, IPM 70, Brepols, Turnhout 2015, p. 205-230.
- G. BADY, L. MELLERIN, « À l'image de Dieu... homme et femme. Regards patristiques sur la différence des sexes », *Connaissance des Pères de l'Église* 130 (juin 2013), p. 31-42.
- « La contribution de Tertullien à la réflexion théologique sur l'irrémissible : du *De Paenitentia* au *De Pudicitia* », *RÉA* 58/2 (2012), p. 185-216.
- « Le paradoxe christologique », dans P. GUIARD, C. LAIZE (dir.), *Les dieux et les hommes*, coll. « Cultures antiques », Ellipses, Paris 2010, p. 372-394.
- « Interprétations pénitentielles de la demande sur le pardon des offenses du Notre Père dans les écrits patristiques (I^{er}-V^e siècle) », dans D. VIGNE (dir.), *Lire le Notre Père avec les Pères*, Parole et Silence, Toulouse 2009, p. 237-260.
- « La présence du Décalogue dans la théologie pénitentielle des premiers siècles », dans R. GOUNELLE, J.-M. PRIEUR (dir.), *CBP 9*, Brepols, Strasbourg 2008, p. 31-57.

Bernard de Clairvaux

- « La Bible de Bernard de Clairvaux », dans C. COSME, O.-T. VENARD, V. ZARINI (éd.), *Actes du Colloque " Mises en oeuvre(s) des Écritures "*, Paris, 4-5 décembre 2016 (à paraître).
- « L'orchestration épistolaire de la lutte de Guillaume de Saint-Thierry et Bernard de Clairvaux contre Abélard », dans E. GAVOILLE ET F. GUILLAUMONT (éd.), *Actes du Colloque International « Conflits et polémiques dans l'épistolaire » (28-30 novembre 2012)*, Presses universitaires François-Rabelais, Tours 2015, p. 305-320.
- « Recours aux interprétations des noms hébreux dans l'exégèse de saint Bernard », dans R. BERNDT, M. FEDOU (éd.), *Les Réceptions des Pères de l'Église au Moyen Âge. Le devenir de la tradition ecclésiale*, Congrès du Centre Sèvres, Facultés jésuites de Paris, (11-14 juin 2008), Archa Verbi, *Subsidia* 10, Aschendorff Verlag, Münster 2013, tome I, p. 407-437.
- « Bernard de Clairvaux. Une entrée en dialogue au nom de l'"utilité" », dans M.-E. BELY, P. GIRE, E. MANGIN (éd.), *Pensée et dialogue au Moyen Âge, Actes du Colloque international de Philosophie médiévale (Lyon, 5-7 décembre 2012)*, PROFAC 120, Lyon 2013, p. 121-130.
- « *Oculus simplex* : discernement spirituel et progrès éthique chez saint Bernard », dans C. TROTTMANN (éd.), *Actes du colloque « Bernard de Clairvaux et la pensée des cisterciens », Troyes, 28-30 octobre 2010, Cîteaux - Commentarii cistercienses* 63, fasc. 1-4 (2012), p. 147-164.
- « L'avènement intermédiaire chez Bernard de Clairvaux. Une ouverture à l'eschatologie par l'expérience spirituelle », *Théophilyon* XVII-1 (2012), p. 173-209.
- « Bernard de Clairvaux au XXI^e siècle », dans G. LOBRICHON (dir.), *Saint Bernard de Clairvaux, Religions et histoire*, HS n° 6, 2011, p. 70.
- « L'édition des oeuvres de Bernard de Clairvaux dans la collection Sources Chrétiennes », *Actes du Colloque « Journée Culture Cistercienne » du 12 juin 2009*, Conférences du Collège des Bernardins, Paris 2009, p. 129-148.

Valorisation de la recherche

- Bernard de Clairvaux, émission "La Foi prise au mot" du 4 mai 2008, avec le fr. Raffaele Fassetta (o.c.s.o.), <http://www.youtube.com/watch?v=IssAMndXKaE>

Collection Sources Chrétiennes et politique éditoriale

Contributions à des ouvrages collectifs

- Traduction de documents relatifs au chapitre bénédictin de Reims tenu en 1131 : textes de MATTHIEU D'ALBANO, GUILLAUME DE SAINT-THIERRY (à paraître).
- GUILLAUME DE SAINT-THIERRY, *Disputatio adversus Abaelardum*, traduction en collaboration avec A. Louf (à paraître).
- JEROME DE STRIDON, *Préfaces aux livres de la Bible*, A. Canellis (dir.), contribution à l'introduction, l'annotation et la traduction, SC 592, Paris 2017.
- BERNARD DE CLAIRVAUX, *Sermons pour l'année 2.1, De la Septuagésime à la Semaine sainte*, notes bibliques en collaboration avec J. Figuet, SC 567, 2016.

- BERNARD DE CLAIRVAUX, *Sermons sur le Psaume Qui Habitat*, notes bibliques en collaboration avec Jean Figuet, SC 570, 2016.
- BERNARD DE CLAIRVAUX, *Sermons divers III*, index en collaboration avec F. Callerot, p. 377-455 et notes bibliques, SC 545, 2012.
- BERNARD DE CLAIRVAUX, *Sermons variés*, notes bibliques en collaboration avec J. Figuet, SC 526, 2010.
- BERNARD DE CLAIRVAUX, *Office de saint Victor*, traduction en collaboration, SC 527, 2009.
- BERNARD DE CLAIRVAUX, *Sermons divers II*, notes bibliques en collaboration avec J. Figuet, SC 518, 2007.
- BERNARD DE CLAIRVAUX, *Sermons divers I*, notes bibliques en collaboration avec J. Figuet, SC 496, 2006.

Articles

- « Ambroise de Milan dans la collection Sources Chrétiennes », dans A. CANELLIS (éd.), *La correspondance d'Ambroise de Milan*, Presses de l'Université de Saint-Étienne, Saint-Étienne 2012, p. 419-437.
- A. CANELLIS, L. MELLERIN, « Liste des abréviations des oeuvres de Jérôme à utiliser dans la collection Sources Chrétiennes », dans A. CANELLIS, R. COURTRAY (éd.), *Éditer et traduire saint Jérôme dans Sources Chrétiennes, Actes de la journée d'étude du 13 octobre 2007*, 2010, p. 73-78.
- « Travail collaboratif pour l'édition des œuvres complètes d'Ambroise de Milan : les possibilités offertes par le site Internet de Sources Chrétiennes », dans G. NAUROY (éd.), *Lire et éditer aujourd'hui Ambroise de Milan, Actes du colloque de l'Université de Metz (20-21 mai 2005)*, Recherches en littérature et spiritualité, vol. 13, Peter Lang, Berne 2007, p. 197-210.
- « Haymon et Sources Chrétiennes », dans S. SHIMAHARA (éd.), *Études d'exégèse carolingienne : autour d'Haymon d'Auxerre. Atelier de recherches*, Centre d'études médiévales d'Auxerre, 25-26 avril 2005, Brepols, Turnhout 2007, p. 280-283.
- « Perspectives éditoriales pour les auteurs carolingiens dans la collection Sources Chrétiennes », *Revue Mabillon* 77 (2005), p. 226-230.

Révision de volumes pour la collection "Sources Chrétiennes"

- AMBROISE DE MILAN, *Jacob et la vie heureuse*, SC 534, 2010 (1^e édition).
- BERNARD DE CLAIRVAUX, *Histoire, mentalités, spiritualité*, SC 380, 1992 (1^e réimpression).
- BERNARD DE CLAIRVAUX, *À la louange de la Vierge Mère*, SC 390, 1993 (1^e réimpression).
- BERNARD DE CLAIRVAUX, *L'Amour de Dieu. La Grâce et le Libre Arbitre*, SC 393, 1993 : Addenda et corrigenda (1^e réimpression).
- BERNARD DE CLAIRVAUX, *Sermons sur le Cantique* (1-15). Tome I, SC 414, 1996 (1^e réimpression).
- BERNARD DE CLAIRVAUX, *Sermons pour l'année*. Tome I.1, SC 480, 2004 (1^e édition).
- BERNARD DE CLAIRVAUX, *Sermons pour l'année*. Tome I.2, SC 481, 2004 (1^e édition).
- BERNARD DE CLAIRVAUX, *Sermons divers* (1-22). Tome I, SC 496, 2006 (1^e édition).

- BERNARD DE CLAIRVAUX, *Sermons sur le Cantique* (69-86). Tome V, SC 511, 2007 (1^e édition).
- BERNARD DE CLAIRVAUX, *Sermons divers* (23-69). Tome II, SC 518, 2007 (1^e édition).
- BERNARD DE CLAIRVAUX, *Sermons variés*, SC 526, 2010 (1^e édition).
- BERNARD DE CLAIRVAUX, *Office de Saint Victor*, SC 527, 2009 (1^e édition).
- BERNARD DE CLAIRVAUX, *Sermons divers* (70-125). Tome III, SC 545, 2012 (1^e édition).
- BERNARD DE CLAIRVAUX, *Sermons pour l'année 2.1, De la Septuagésime à la semaine sainte*, SC 567, 2016.
- BERNARD DE CLAIRVAUX, *Sermons sur le Psaume Qui Habitat*, SC 570, 2016.
- GEOFFROY D'AUXERRE (ou de Clairvaux), *Notes sur la vie et les miracles de saint Bernard*, SC 548, 2011 (1^e édition).
- GUILLAUME DE SAINT-THIERRY, *Nature et dignité de l'amour*, SC 577, 2015 (1^e édition).
- HILAIRE DE POITIERS, *Traité des mystères*, SC 19bis, 1947 : Addenda et corrigenda (2^e réimpression).
- JEROME DE STRIDON, *Préfaces aux livres bibliques*, SC 592, 2017 (1^e édition).
- JEROME DE STRIDON, *Douze homélies de Bethléem*, SC 593, 2018 (1^e édition, à paraître).

Fait religieux

- « Le fait religieux », dans *Les grandes religions*, Les chemins de la foi t. 3, Éditions du Cerf, Paris 2005, p. 10-37.
- *OUVRAGE : L'homme et le divin. Aborder les religions par les textes*, en collaboration avec J. Grand, CRDP Besançon/DDB, Paris 2001, 399 p.

