



Dans un numéro consacré au *Cantique de l'amour*, tout incline à réserver une place de choix au XII^e siècle. Souvent qualifié de moment de « Renaissance » pour son retour aux modèles littéraires antiques, ce siècle voit aussi se développer une civilisation de l'amour courtois. Temps de découverte du sujet et des émotions, le XII^e siècle est un siècle qui a lu de manière privilégiée le *Cantique des Cantiques* aussi bien au sein des écoles que parmi les cloîtres. Le *Cantique* apparaît alors comme un livre de formation de l'intériorité, mais contrairement à une vue encore souvent partielle de l'exégèse médiévale réduisant son approche à la seule allégorie, les manières de comprendre ce texte biblique ont été fort variées.

Par conséquent, abordant un livre biblique dont la réception médiévale a suscité une bibliographie considérable¹, nous avons choisi de mettre en regard des représentants de deux milieux différents. La première figure est celle du cistercien Bernard de Clairvaux (1090-1153) qui campe un parfait exemple d'exégèse monastique. La deuxième figure est, par contraste volontaire, non pas un auteur mais le produit de l'école théologique de Laon, une sorte de collectif anonyme de maîtres et d'élèves qui ont laissé trois commentaires sur le *Cantique*. Sans prétendre à l'exhaustivité, un tel choix est de nature à rendre compte de la diversité des interprétations du *Cantique* de l'amour au XII^e siècle. En retenant deux milieux différents mais complémentaires, notre but est de montrer la manière dont les exégètes médiévaux ont compris le *Cantique* en déplaçant le débat entre sens naturaliste et sens allégorique.

I À l'école du *Cantique* : Bernard de Clairvaux

Pour saisir la manière dont les moines du XII^e siècle ont interprété le *Cantique*, l'abbé Bernard de Clairvaux s'impose. C'est non seulement l'auteur auquel nous pensons encore spontanément lorsque nous songeons à l'exégèse monastique du Moyen Âge mais c'est aussi celui que ses contemporains ont lu avec prédilection : moins d'un siècle après la mise en circulation de ses *Sermons sur le Cantique des Cantiques*, on comptait déjà quelque 111 manuscrits, ce qui fait de son commentaire un texte extrêmement diffusé et un succès littéraire fulgurant².

1 Voir les ouvrages ayant fait date sur le sujet à la fin de cet article.

2 *Sancti Bernardi opera*, t. 1, *Sermones super Cantica Canticatorum* 1-35, éd. Jean Leclercq,

Charles H. Talbot et Henri M. Rochais, Rome, 1957, p. XXIII-XXXI.

De fait, si l'alliance entre Bernard et le *Cantique* semble pour nous aller de soi c'est que, dans les histoires littéraires, le XII^e est associé à un temps de subjectivation dont découlent des écrits spirituels et exégétiques mettant à l'honneur l'intériorité. Certes, l'interprétation du *Cantique* comme allégorie mystique ou rencontre entre l'âme individuelle et son époux remonte au moins à Origène († 254), mais le thème reçoit au XII^e siècle un développement et une attention psychologique nouvelle dont témoigne nettement le texte de Bernard. Comme il n'est pas question de donner une interprétation détaillée du *magnum opus* bernardin, nous proposons de partir du premier sermon, sorte de prologue de l'œuvre qui permet de saisir la signification que le texte du *Cantique* pouvait revêtir chez Bernard de Clairvaux.

Il faut déjà bien comprendre que Bernard ne lit pas le texte du *Cantique* seul, isolé du reste de la Bible : la Bible forme une véritable bibliothèque et, selon une tradition patristique transmise notamment par Origène, Jérôme, Grégoire et Isidore, et partagée par tous les exégètes de son temps, l'abbé cistercien comprend le *Cantique* comme le dernier volet d'une trilogie sacrée dont le roi Salomon est l'auteur. Ainsi, quand le livre des *Proverbes* correspond à l'éthique et concerne les débutants, alors que celui de l'*Éclésiaste* touche la physique et doit être lu par les progressants, le *Cantique des Cantiques* traite de la métaphysique et doit être réservé aux seuls parfaits. Bernard, parfaitement informé de cette tradition, lui donne une couleur encore plus personnelle :

En effet, si je ne m'abuse, les paroles de l'*Éclésiaste* vous ont assez instruits, avec la grâce de Dieu, à connaître et à mépriser la vanité de ce monde. Et que dire des *Proverbes* ? Votre vie et vos mœurs n'ont-elles pas été suffisamment amendées et façonnées selon l'enseignement qu'ils contiennent ? Donc, après avoir goûté ces deux pains-là que vous avez également reçus de la huche de l'ami, approchez-vous aussi de ce troisième³.

La lecture du *Cantique* s'inscrit ici dans un programme de formation spirituelle des moines, qui fait dépasser l'amour du monde et l'amour de soi pour parvenir progressivement et de manière ordonnée à l'amour de Dieu. Rien ne serait donc plus faux que d'imaginer Bernard soumettant le *Cantique* au lit de Procuste d'une interprétation allégorique en raison d'un préjugé herméneutique qui lui ferait récuser globalement la validité du sens littéral. En fait, Bernard de Clairvaux intègre le sens littéral dans un projet de lecture cohérent et complet de la Bible qui lui fait situer la lettre à une place déterminée. Pour Bernard, il est aussi absurde d'étendre le champ de l'allégorie au point d'étouffer le sens littéral là où il se trouve,

3 BERNARD DE CLAIRVAUX, *Sermons sur le Cantique*, t. 1, *Sermons 1-15*, texte latin de Jean Leclercq, Henri Rochais et Charles H. Talbot, intr., trad. et notes de Paul

Verdeyen et Raffaele Fassetta, Paris, 1996 (*Sources chrétiennes*, 414), sermon 1, p. 63 (sauf mention contraire, toutes les traductions sont reprises de cette édition).

que d'affirmer le sens littéral sans tenir compte des droits que l'allégorie peut justement revendiquer.

Il est aussi notable que cette exégèse relève d'une forme d'initiation progressive qui consiste en une pratique thérapeutique. Si le Christ est un médecin, la lecture de l'Écriture constitue un remède qu'il faut prendre de manière ordonnée :

Après avoir chassé ces deux maux [amour du monde et amour de soi] par la lecture de ces deux livres, nous sommes maintenant en mesure d'accéder à ce langage sacré et contemplatif. Étant le fruit de deux autres, il ne doit pas être livré sinon à des esprits et à des oreilles désormais bien disposés⁴.

Cette interprétation peut nous sembler à bon droit élitiste et indisposer des esprits modernes, et de fait Bernard affirme explicitement ne pas écrire pour tous les chrétiens mais en priorité pour ses frères auxquels, comme le rappelle la fameuse ouverture de ce sermon, « il faut dire autre chose qu'aux gens vivant dans le monde, ou du moins d'une autre manière⁵ ». Il convient d'ailleurs de remarquer que, sur ce point, l'abbé s'inscrit dans une tradition très ancienne qu'Origène atteste dès le III^e siècle et selon laquelle le *Cantique des Cantiques* fait partie, avec le début de la *Genèse* et les visions d'Ézéchiel, des livres dont les juifs sont censés réserver la lecture aux hommes expérimentés.

Cédric
Giraud

Et si Bernard prend de telles précautions, ce n'est pas par goût de l'arcane, mais parce que le texte même du *Cantique* s'offre à lui comme une énigme. En effet, le début du *Cantique*, avec son ouverture *in medias res*, provoque la stupeur du commentateur, ce qui nous vaut sans doute l'un des plus beaux passages de la littérature exégétique médiévale sur ce que sont l'exégèse de la Bible et l'art de la lecture en général :

Voici un agréable langage qui commence par un baiser, et un visage séduisant de l'Écriture qui aisément touche et incite à lire. Il y a du plaisir à scruter son sens caché, même avec peine, et la difficulté de l'enquête ne fatigue pas, là où la suavité du langage captive. Et de vrai comment ne nous rendrait-il pas très attentifs, un tel commencement sans commencement, et une telle nouveauté de l'expression dans un livre si ancien⁶ ?

Personnifiant l'Écriture par l'image du visage, Bernard fait de l'interprétation même une action qui n'a rien de livresque ou de purement intellectuel. Intégrer le plaisir de la recherche au décryptage du sens, c'est faire de l'exégèse un acte d'admiration et non pas appliquer au texte, pour des raisons idéologiques, une grille de lecture, mais plutôt laisser résonner en

4 Éd. cit., p. 65.

5 Éd. cit., p. 61.

6 Éd. cit., p. 67-69.

soi la lettre dans sa nouveauté. Les difficultés de compréhension, loin de pousser à la solution paresseuse de l'argument d'autorité ou du « déjà-dit », incitent l'exégète à une enquête infinie et savoureuse.

Ayant ainsi précisé la manière de lire le *Cantique*, Bernard peut donner une idée de son contenu :

C'est pourquoi Salomon, divinement inspiré, a chanté les louanges du Christ et de l'Église, et la grâce de leur saint amour et les liens sacrés de leur mariage éternel. En même temps (*simulque*), il a exprimé le désir d'une âme sainte et, exultant dans l'esprit, il a composé cet épithalame comme une louange joyeuse mais figurée⁷.

Fidèle à une position qu'il rappelle tout au long de son commentaire, Bernard tient que le *Cantique* de l'amour désigne non seulement les rapports entre le Christ et l'Église mais aussi la tension amoureuse de toute âme⁸. Cette simultanéité des sens individuel et collectif manifeste la liberté de l'exégèse médiévale qui procède en multipliant les explications complémentaires, non en assignant un sens univoque. Cependant, l'amour dont Bernard annonce qu'il va traiter dans la suite de son œuvre se situe à un niveau intérieur et individuel. Il se veut un dialogue intime des volontés, non pas un concert de voix :

C'est vraiment un chant nuptial, qui exprime les chastes et joyeuses étreintes des esprits, l'harmonie des mœurs, l'amour réciproque dans l'accord des sentiments⁹.

La lecture du *Cantique* de l'amour doit donc inciter le lecteur à rechercher l'expérience même de ce dont Salomon a donné la description. L'exégèse se veut ainsi initiation à une manière nouvelle d'aimer qui repose sur le désir de goûter Dieu.

II Le *Cantique* à l'école... de Laon

Si l'on se tourne vers les milieux scolaires, l'école de Laon se révèle être la meilleure représentante d'une exégèse censément plus objective que l'exégèse, davantage existentielle, des moines. Sous l'influence d'Anselme qui y enseigne des années 1090 à sa mort en 1117, l'école de Laon se spécialise dans les études bibliques et étend son influence sur toute la chrétienté. Parmi les productions littéraires de ce *studium*, on peut compter trois importants commentaires sur le *Cantique* qui datent au plus tard du début de la décennie 1130 : le premier commentaire appelé

7 Éd. cit., p. 71-73 (dans la traduction de l'expression *elogio figurato*, nous avons remplacé « symbolique » par « figurée », la notion de « symbole » nous semblant relever d'un autre domaine).

8 Voir aussi les sermons 9 et 57.

9 Éd. cit., p. 77.

Enarrationes in Cantica Canticorum (également dit « E ») a été imprimé parmi les œuvres d'Anselme de Laon ; un deuxième texte, *Salomon rex Spiritu*, identifié aussi par la lettre « A », est demeuré inédit, de même que le dernier ouvrage, *In hoc libro*, également appelé « B »¹⁰. Compte tenu de la longueur des trois commentaires et en l'absence d'édition critique pour deux d'entre eux, il n'est guère possible de donner une idée d'ensemble, même sommaire, de leur contenu¹¹. L'étude comparée de quelques versets peut toutefois aider à mieux saisir l'esprit qui les anime.

Il convient d'emblée de signaler que ces commentaires, notamment « A » et « B », font une place au sens littéral qui est certes limitée mais pas insignifiante : la compréhension des réalités juives apparaît comme un prérequis nécessaire pour saisir le sens du *Cantique*¹². Et si l'allégorie domine, loin s'en faut que le sens moral ou tropologique soit ignoré. Comme le manifeste amplement l'explication de certains versets, les différents niveaux d'interprétation s'additionnent sans s'annuler en accordant une place importante au sens moral. Ainsi l'*osculum oris sui* (*Cant.* 1, 1) est-il considéré en « A » et « B » du point de vue de l'âme comme le début de bonnes œuvres et des vertus :

Ou bien cette même parole est celle des hommes moins parfaits parlant ainsi à l'épouse : puisse celui qui m'a été promis tant de fois me donner un baiser qui est signe d'amitié, c'est-à-dire qu'il me donne le commencement des bonnes œuvres et des vertus (A, fol. 3v).

Ou bien de sorte que l'ensemble des amies du Nouveau Testament dise cela : que Dieu le Père m'embrasse, c'est-à-dire qu'il me donne le commencement des bonnes œuvres et des vertus (B, fol. 2v).

Les pas de l'épouse (*Cant.* 7, 1) signifient en « A » et « B » les progrès de l'Église ou de l'âme dans les bonnes œuvres et dans les bonnes pensées qui s'épanouissent dans la prédication :

Que verras-tu, dis-je, sinon les danses non des jeunes filles, mais des guerriers, ce qui revient à dire que tu ne verras dans l'ensemble des futures amies que des hommes que tu as dotés d'un seul cœur et d'un seul esprit et qui combattent pour moi vaillamment contre le diable et ses membres, c'est-à-dire qu'ils prient sans arrêt et

10 « E » est édité dans la *Patrologie latine* de Migne (t. 162, col. 1187A-1228B) ; sur les deux autres textes encore inédits et ici traduits par nos soins d'après deux manuscrits de la Bibliothèque nationale de France (ms. latin 568 pour « A », ms. latin 14801 pour « B »), voir aussi Jean LECLERCQ, « Le Commentaire du *Cantique des Cantiques* attribué à Anselme de Laon », *Recherches de théologie ancienne et médiévale*, t. 16, 1949, p. 29-39.

11 Sur certaines interprétations présentes dans E, voir le bel essai de Jean-Louis CHRÉTIEN, *Symbolique du corps. La tradition chrétienne du Cantique des Cantiques*, Paris, 2005, s. v. « Anselme de Laon ».

12 « Le fait qu'il dise la tour du Liban est contre Damas est dit par similitude. En effet, historiquement les habitants de Damas ont jadis fait la guerre aux habitants de la tour située au Liban » (A, fol. 56v).

pour cette raison tu dois aussi prêcher sans cesse, car *tes pas*, c'est-à-dire, tes bonnes œuvres que l'on peut bien appeler des *pas* selon cette parole : « nous faisons autant de bonnes œuvres que nos pas nous approchent avec rapidité de Dieu » [Grégoire le Grand, *Moralia in Job*, 25, 5, 7], ce sont eux *qui sont beaux* (A, fol. 54r). Parole du même Époux qui parle ainsi : pour cela tu dois l'exhorter, ô synagogue convertie, car *comme*, c'est-à-dire comme de manière inestimable, *tes pas* sont destinés à être *beaux* en elle, c'est-à-dire, tes exemples et ta prédication parce qu'ils sont destinés à être très beaux en elle, dis-je » (B, fol. 26r).

Quant aux chaussures, parce que faites de peaux d'animaux morts, elles invitent selon « E » à la mortification de la chair :

Beaux dis-je dans les chaussures, c'est-à-dire dans la mortification de la chair, car les chaussures sont faites à partir d'animaux morts (E, PL 162, col. 1219C)¹³.

De même le sceau apposé sur le cœur et le bras (*Cant.* 8, 6) marque l'appartenance au Christ et la conformité à ce dernier dans les actions (E) ou bien la manière dont le Christ prend possession de nos facultés supérieures (A et B) :

Thème

Ou bien *mets-moi comme un sceau* pour garder dans ton cœur mon image, de sorte que tu te rendes semblable à moi et dans la sensibilité et dans toutes les autres choses selon ta possibilité, et *mets-moi sur ton bras*, c'est-à-dire sur ton action, pour que tu m'aies comme guide dans toutes tes œuvres (E, col. 1224B-C).

Donc *mets-moi*, c'est-à-dire l'amour et la mémoire de ma personne, *sur ton cœur*, c'est-à-dire dans la partie la plus élevée et la plus digne de ton cœur qui est la rationalité (A, fol. 61r-v).

Mets-moi, c'est-à-dire la mémoire et l'amour de ma personne, *sur ton cœur*, c'est-à-dire dans la partie la plus élevée de ton âme, c'est-à-dire dans ton intention, *comme un sceau*, c'est-à-dire pour conserver ainsi fermement ma mémoire (B, fol. 30v).

Si l'Église est considérée comme la destinataire de ces paroles, il va de soi qu'elles s'appliquent à l'âme chrétienne et possèdent également une portée individuelle. Cependant, à la différence de Bernard pour qui ces versets décrivent un processus intérieur, ici l'exégèse se fait vibrant appel à l'action dans le monde.

13 Sans exclure pour autant le sens allégorique : « ou bien *dans les chaussures*, c'est-à-dire dans les apôtres et les autres saints dont les exemples et l'autorité protègent

ceux qui viennent en dernier, comme le font les chaussures pour les pieds » (col. 1219C-D).

En comparaison, les passages allégoriques sont nettement plus nombreux. Inspirés par Bède, ils offrent notamment deux caractères originaux indéniables qui méritent d'être mis plus particulièrement en valeur¹⁴.

Bien que destiné aux contemplatifs, le *Cantique* ne doit pas pousser, selon les trois commentaires, à un quelconque « quiétisme », l'accent étant nettement mis sur l'action pastorale de l'Église. Ainsi les vigiles qui gardent la cité sont-ils soit les pasteurs qui mènent à la connaissance de Dieu (E), soit les martyrs et les confesseurs (A et B) :

Les gardiens m'ont trouvée (*Cant.* 3, 3), c'est-à-dire les saints pasteurs qui gardent l'Église de Dieu. Lorsqu'elle dit qu'elle a été trouvée avant que de trouver, elle nous fait remarquer la vigilance et le soin que doivent avoir les pasteurs dans l'Église (E, col. 1202C-D).

Tu dois bien faire le tour de la cité de Dieu grâce aux martyrs et aux confesseurs, parce qu'ils te trouveront, comme ils l'ont fait pour moi, brebis égarée et me trouvant dans la vallée des ténèbres (A, fol. 27v-28r).

Les yeux des colombes sont ceux qui scrutent l'Écriture (E) ou les chefs orthodoxes dénués de duplicité (A et B) :

Tes yeux sont ceux d'une colombe (*Cant.* 4, 1), c'est-à-dire les chefs et ceux qui regardent avec soin l'Écriture sont comme des colombes, c'est-à-dire qu'ils ont le regard pur et brillent de leur pureté intérieure (E, col. 1205D-1206A).

Tes yeux, c'est-à-dire tes chefs sont comme des colombes qui ont ces vertus que l'on remarque dans la nature de la colombe. Ils ont ce qui est remarqué chez les colombes, sans aucune duplicité ni hérésie (A, fol. 32r-v).

Manger le rayon avec son miel, c'est pour Dieu instruire les prédicateurs du miel de l'Évangile :

J'ai mangé le rayon avec le miel (*Cant.* 5, 1) : j'ai reposé ceux qui étaient le rayon avec le miel, c'est-à-dire faisant couler un enseignement très doux (E, col. 1211A).

C'est-à-dire je me suis incorporé ceux qui sont le rayon, c'est-à-dire un récipient, pas n'importe comment, mais avec mon miel, c'est-à-dire avec l'enseignement évangélique qui vient de moi, ce qui revient à dire : j'ai uni à moi les prédicateurs (A, fol. 39v).

L'épouse ou l'Église apparaît également terrible comme une armée en bataille, car elle est formée des saints (E) ou des trois ordres traditionnels

14 Comme A et B sont très proches, on a choisi par la suite de donner uniquement un extrait d'un des deux commentaires.

(les recteurs identifiés ici de manière significative aux docteurs, les hommes continents et les hommes mariés) figurés par Noé, Daniel et Job :

Terrible comme une armée rangée en ordre de bataille (Cant. 6, 3) : moi qui combats en toi et toi à mon service, de même qu'on combat dans un camp, et tu es ordonnée grâce aux saints (E, col. 1217A).

Tu es ordonnée, c'est-à-dire ornée de trois degrés et ordres, celui des docteurs, des continents et des gens mariés, trois degrés qui sont exprimés par trois hommes, Noé, Daniel et Job (A, fol. 48v).

Le commentaire scolaire du *Cantique* fournit donc aux futurs clercs formés à l'école de Laon un *vademecum* de la vie communautaire et une sorte de miroir du bon gouvernement de l'Église.

Deuxième point digne d'attention, à la fin des trois commentaires, quelques passages possèdent une saveur nettement eschatologique qui fait écho aux interprétations christologiques du début. Les pas de l'Église désignent en E les juifs convertis des derniers temps qui aideront alors l'Église et ses fidèles :

Comme tes pieds sont beaux (Cant. 7, 1) : De même il exhorte l'Église convertie des païens à prêcher aux juifs pour une deuxième raison, à savoir que l'Église des derniers temps où les juifs seront convertis rendra à Dieu un grand et utile fruit (E, col. 1219C).

Thème

De manière expressive, la fuite finale de l'époux consiste, selon A et B, à demander la venue rapide du jugement dernier, et c'est ici l'Église terrestre qui parle. Cette fuite désirée est assimilée à la chèvre qui fait le partage entre le bon grain et l'ivraie :

Fuis mon bien-aimé (Cant. 8, 14) : comme pour dire : l'épouse, en entendant l'exhortation de son époux et voulant que ceux qui doivent être perdus soient perdus et ceux qui doivent être sauvés soient sauvés, parle ainsi : ô toi, mon bien-aimé, fuis loin de ceux qui doivent être perdus, non que je veuille les perdre, mais parce qu'ils doivent être perdus pour leur propre crime et qu'ils ne seront pas plus vite reconnus comme n'étant pas les tiens que dans leur châtement, comme pour dire : fuis entièrement l'ivraie et reste avec les grains et par cette fuite et cette séparation sois semblable à la chèvre qui sépare le bon grain de l'ivraie, c'est-à-dire les mauvais des bons, de même que la chèvre sépare les bonnes herbes des mauvaises (B, fol. 33r).

La tension qui se fait jour ici n'exprime pas les désirs d'une âme individuelle en attente de la vision comme chez Bernard de Clairvaux, elle traduit les souhaits de la communauté ecclésiale qui soupire après son sauveur et la consommation des temps.

Cet examen des trois commentaires anselmiens sur le *Cantique des Cantiques* permet de circonscrire le caractère distinctif de l'exégèse scolaire

du XII^e siècle : l'insistance sur le sens ecclésial du texte sacré et sur sa réalisation présente constitue un trait remarquable, souvent absent des grands commentaires monastiques de la même époque.

* * *

Là où Bernard de Clairvaux voit dans le *Cantique* un texte crypté et le dernier barreau d'une échelle de perfection monastique qu'il appartient au moine de gravir, l'école d'Anselme choisit de considérer le *Cantique* comme le clair miroir du temps présent, un texte qui, plus que l'histoire d'une âme, raconte la geste d'une communauté. Il serait évidemment trompeur d'ériger une barrière infranchissable entre ces deux mondes : comme on l'a vu, parler de l'Église c'est aussi s'adresser à toute âme, qu'elle fréquente la salle de classe ou habite le cloître.

Plus largement, comme la lecture de ces commentaires du XII^e siècle en persuade aisément, le conflit des interprétations, notamment entre sens littéral et sens spirituel, que nous sommes tentés de résoudre à propos du texte du *Cantique*, est donc déplacé sur un autre terrain par les exégètes médiévaux qui multiplient les points de vue allégoriques et moraux, collectifs et individuels. Ces textes issus de deux milieux différents mais strictement contemporains attestent que « l'interprétation infinie »¹⁵, dont on fait à bon droit l'un des marqueurs de l'exégèse médiévale, ne vaut pas seulement dans le temps long d'une tradition exégétique mais aussi en synchronie.

Cédric
Giraud

Conclure qu'il existe plusieurs vérités pour des lecteurs contemporains d'un même texte biblique n'est pas nier que la vérité existe, mais constater simplement qu'il existe différents moyens d'y parvenir. Ce passage par le XII^e siècle permet ainsi de constater la réalité d'une sorte de relativisme exégétique médiéval, éloigné de tout fondamentalisme, qu'il soit allégorique... ou bien littéral.

• Bibliographie

Helmut RIEDLINGER, *Die Makellosigkeit der Kirche in den lateinischen Hoheliedkommentaren des Mittelalters*, Münster, 1958 ; Friedrich OHLY, *Hohelied-Studien. Grundzüge einer Geschichte der Hoheliedauslegung des Abendlandes bis um 1200*, Wiesbaden, 1958 ; E. Ann MATTER, *The Voice of My Beloved. The Song of Songs in Western Medieval Christianity*, Philadelphia, 1990. Parmi les nombreuses études plus récentes, nous renvoyons particulièrement à Anne-Marie PELLETIER, « Petit bilan herméneutique de l'histoire du *Cantique des Cantiques* », *Regards croisés sur le Cantique des Cantiques*, éd. Jean-Marie Auwers, Bruxelles, 2005, p. 130-147 ; Carlo DEZZUTO, « Il Cantico dei Cantici nel XII secolo : una presenza davvero significativa », *Studia*

15 Pier Cesare BORI, *L'interprétation infinie : l'herméneutique chrétienne et ses transformations*, Paris, 1991.

monastica, t. 48, 2006, p. 59-99 ; Suzanne LA VÈRE, « The Song of Songs as a Call to Action. Scholastic Interpretation in the High Middle Ages », *A Companion to the Song of Songs in the History of Spirituality*, dir. Robinson Timothy, Leyde, 2021, p. 123-156.

Cédric Giraud Archiviste paléographe et agrégé d'histoire, Cédric Giraud est actuellement professeur de langue et de littérature latines médiévales à l'université de Genève et directeur d'études à l'EPHE, V^e section. Ses travaux portent sur l'histoire culturelle du Moyen Âge et notamment sur l'histoire des textes latins.

Ses dernières publications incluent : *Spiritualité et histoire des textes entre Moyen Âge et époque moderne. Genèse et fortune d'un corpus pseudépi-
graphe de méditations* (Paris, Institut d'Études augustiniennes, 2016) et *Écrits spirituels du Moyen Âge* (Paris, Gallimard, 2019).