

PARAPHRASE ET TRANSLATIO CHEZ SIXTE DE SIENNE

Christophe BOURGEOIS

Le genre de la paraphrase biblique connaît au XVI<sup>e</sup> siècle un développement considérable, aussi bien dans la langue savante – on songe aux célèbres paraphrases d’Érasme –, que dans les langues vernaculaires. Le genre a la particularité d’être au croisement des sciences exégétiques et de la littérature. Ainsi de nombreuses paraphrases versifiées sont-elles composées au fil du siècle par des poètes préoccupés de donner à la langue biblique splendeur et beauté<sup>1</sup>. Le rayonnement du genre correspond ainsi étroitement au développement d’une littérature d’inspiration biblique. Il éclaire en retour toute la réflexion sur la traduction, dans la mesure où il permet souvent de composer une version du texte biblique plus accessible que les traductions savantes les plus rigoureuses. La réussite du *Psautier* protestant signe avant tout la réussite de l’écriture paraphrastique.

Il nous a donc paru intéressant d’éclairer ce corpus complexe par les réflexions théoriques proposées au milieu du siècle par le dominicain Sixte de Sienna (1520-1569). Sa *Bibliotheca sancta* constitue en effet l’un des manuels d’exégèse catholique les plus communément reçus au lendemain du concile de Trente, dont le religieux se fait l’ardent défenseur et le subtil interprète. Cette somme du savoir exégétique comporte au troisième livre une *Ars interpretandi* qui présente les divers principes nécessaires à la composition d’un commentaire<sup>2</sup>. Cette méthode d’explication comporte trois temps distincts, la *definitio*, où se trouve exposée la doctrine traditionnelle du quadruple sens de l’Écriture, l’*inventio*, qui enseigne comment identifier chacun des sens définis dans tel ou tel passage, et la *dispositio*.

L’*ars dispositiva* est de loin la partie la plus développée du traité. La paraphrase y est l’une des vingt-quatre méthodes envisagées par le manuel. Sixte de Sienna, en bon pédagogue, présente toujours un ou plusieurs commentaires du même Psaume 116, pour chacune des catégories qu’il propose<sup>3</sup>. Mais l’apparence systématique du traité et ses multiples subdivisions cachent difficilement l’absence d’un réel principe méthodique de classement. Tantôt la « méthode » est un savoir technique, comme la *stygmatica*, science de l’interprétation des points de l’alphabet hébreu, tantôt un type d’ouvrage nécessaire au travail du commentateur (harmonies, concordances ou encore *sciographica*, gravures commentées dont l’*Apparatus* de la Polyglotte d’Anvers offre de

<sup>1</sup> Sur les paraphrases littéraires, on rappellera l’ouvrage pionnier de M. Jeanneret, *Poésie et tradition biblique au XVI<sup>e</sup> siècle, recherches stylistiques sur les paraphrases des Psaumes de Marot à Malherbe*, Paris, José Corti, 1969. Un panorama très stimulant est proposé dans *Les Paraphrases bibliques aux XVI<sup>e</sup> et XVII<sup>e</sup> siècles*, actes du Colloque de Bordeaux (22-24 septembre 2004), éd. V. Ferrer et A. Mantero, Genève, Droz, 2006. Nous nous permettons également de renvoyer aux développements proposés sur les paraphrases littéraires par Christophe Bourgeois, *Théologies poétiques de l’âge baroque. La Muse chrétienne (1570-1630)*, Paris, Champion, 2006.

<sup>2</sup> Nous nous référons à l’édition suivante : *Bibliotheca sancta, a F. Sixto Senensi, ordinis Praedicatorum, ex praecipuis catholicae ecclesiae autoribus collecta, et in octo libros digesta*, Venise, apud Franciscum Franciscum Senensem, 1566. Le troisième livre s’intitule *De arte exponendi S. volumina*, pp. 214 et sq. mais nous lui donnons le titre qu’il porte dans les éditions séparées, en particulier *Ars interpretandi Sacras Scripturas absolutissima*, Coloniae, apud Ludovicum Alectorium, 1577. Pour la section consacrée à la paraphrase, il n’existe aucune variante entre les deux éditions, à l’exception de quelques rares différences de ponctuation.

<sup>3</sup> Pour une présentation de l’auteur et une mise en perspective de quelques-unes des vingt-quatre méthodes proposées, voir *Le Temps des Réformes et la Bible*, dir. G. Bedouelle et B. Roussel, « Bible de tous les temps », t. VI, Paris, Beauchesne, 1989, pp. 172-188. La définition de la paraphrase par Sixte de Sienna est présentée par Max Engammare qui a également traduit la première partie de la définition dans son article « La paraphrase biblique entre belles fidèles et laides infidèles. Étude exégétique et théologie d’un genre en vogue au XVI<sup>e</sup> siècle », dans *Les Paraphrases bibliques aux XVI<sup>e</sup> et XVII<sup>e</sup> siècles*, op. cit., pp. 19-36.

beaux exemples), tantôt elle est véritablement un type de commentaire. L'auteur ne cesse donc de croiser des critères hétérogènes. Cette juxtaposition parfois hétéroclite offre néanmoins une sorte d'encyclopédie vivante et témoigne de la variété des ouvrages imprimés dans le sillage des études bibliques de la Renaissance. Afin de mieux repérer les enjeux d'un tel texte, il nous a paru utile de publier le texte du manuel avec ses exemples et de proposer une traduction de sa partie théorique<sup>4</sup>.

### **Le texte de l'Ars interpretandi**

*De paraphrasi, methodus octava.*

Παράφρασις, Paraphrasis, Ephrasis, seu Metaphrasis, (quas, omissa quorundam rhetorum distinctione, idem significare volo) illa est, quæ ipsam divinæ scripturæ narrationem, in aliam vertit narrationem, ei proportione respondentem : in qua quidem, ut Themistius asserit in præfatione Posteriorum Aristotelis, licet Paraphrasta, servata semper ejusdem sensus integritate, proluxa, et in longum effusa substringere ; pressa, et concisa libere dilatate, atque ampliare ; omissa supplere ; hiantia explere ; involuta et obscura apertis et conspicuis verbis illustrare, et decora sermonis elegantia exornare ; atque ea quæ longe inter se dissita, et nullo ordine videntur disposita, connectere, et in ordinatam seriem disponere.

Duæ sunt autem Paraphraseos species : altera pressior ac strictior, quæ nihil aliud est, quam liberior quædam translatio. hanc sive Paraphrasticam translationem, sive Translatitiam Paraphrasin appelles, recte appellabis. Excelluerunt in hac specie inter Hebræos Onkelos, Jonathan, et Joseph ; qui Thargum, hoc est Paraphrasin in universum vetus Testamentum Chaldaica lingua ediderunt.

Alterâ, quæ aliquanto fusior, ac latior est, duplici varietate distinguitur : ex quibus prior, quæ magis verborum sensus, quam ipsa verba, sectatur, sententiam sacræ lectionis sub copiosa quadam breviloquentia elucidat. qua in re multum valuit apud Græcos Gregorius, Neocasareensis episcopus, et apud Latinos Franciscus Titelmannus. Posterior vero, quæ plus continet artificii, usque adeo est verborum tenax, ut ne ullum quidem verbum sacri contextus patiatur aut transponi, aut immutari, aut prætermitti. Vocatur autem a nobis posterior hæc varietas, et quidem non inepte, Paraphrasis intertextâ : quoniam verba sacræ lectionis una cum ipsius elucidationis verbis tanto artificio intertextat, nectatque ; ut, nisi characteribus, vel magnitudine, vel forma disparibus utraque distincta fuerint ; haud facile hæc ab illis possint discerni. Hujus non minus laboriosæ quam proficiuæ solertia exemplum præbuit Raynerius Snoygoudanus in Paraphrasi omnium psalmodiarum ab ipso edita : quod una cum cæterarum Paraphraseon formulis hic inserendum existimavi.

*Exemplum Paraphraseos Translatitiæ, In Psalmum centesimum decimum sextum.*

*Laudate Dominum universæ gentes : laudibus extollite illum, quotquot usquam estis populi. copiosissime enim usus est erga nos gemina misericordia sua, et constantia in promissis ipsius duratura est perpetuo.*

Exemplum Paraphraseos Latioris sensum magis, quam verba, prosequentis, ex Francisco Titelmanno in eundem Psalmum.<sup>5</sup>

<sup>6</sup>O vos omnes gentium nationes, quæ olim longe eratis a Deo, idolis, atque dæmoniis servientes, Deumque verum ignorantes, nunc laudem date, et gloriam Deo Domino, in quem apostolica edocti prædicatione credidistis.<sup>7</sup>Neque solus de cætero Iudæorum populus Deum laudet, verum absque discretionem omnes populorum nationes, ubivis terrarum constitutæ, pariter collaudate Dominum Deum.)

<sup>8</sup>Iam enim in tempore isto gratiæ, nobis omnibus credentibus impleta est, et opere exhibita misericordia patribus olim promissa ; hoc est, generis humani per Christum redemptio. estque misericordia Domini (a qua olim longe eramus, quando eramus natura filii iræ) jam super nos credentes corroborata, atque stabilita, ita ut nunquam

<sup>4</sup> Nous remercions Anne-Hélène Klinger-Dollé qui a bien voulu réaliser cette traduction pour notre article.

<sup>5</sup> F. Titelmans, *Elucidatio in omnes Psalmos juxta veritatem vulgatam et Ecclesiæ usitatam aditionis Latina...*, Paris, Jean Macé, 1545, f. 253 r°.

<sup>6</sup> La moitié du premier verset qui est paraphrasée dans ce début est inscrite dans la marge, comme c'est le cas dans l'édition que nous avons consultée : 1. *Laudate Dominum omnes gentes.*

<sup>7</sup> La deuxième moitié du verset est donnée en marge, appelée par une astérisque : \* *Laudate eum omnes populi.*

<sup>8</sup> En manchette : « 2. *Quoniam confirmata est super nos misericordia ejus.* »

*aufferi possit a nobis credentibus in eum.*

*⁹ et veritas promissionum ejus non fallit nos in sempiternum ; sed quae promisit, infallibili veritate custodiet credentibus : quae sane duplex ratio, maximi gaudii cunctis credentibus debet esse materia.*

Exemplum Paraphraseos intertextæ. ex Raynerio Snoy Goudano, in qua verba sacri contextus a verbis elucidationis difformibus literis discernuntur.<sup>10</sup>

*Laudate Dominum Deum, omnes gentes totius mundi. Laudate eum, atque magnificate beneficia gratis præstita omnes populi Iudæorum ad fidem convertendi. Quoniam confirmata est, per effectum incarnationis Christi super nos fideles Misericordia ejus et reparatio nostra misericorditer promissa. quia quod per prophetas promisit, per adventum Christi complevit. et veritas Domini, quæ Christus est, Manet nobiscum in æternum usque ad consummationem sæculi.*

Exemplum alterum Paraphraseos intertextæ, ex nostris in varios Psalmos commentariis, in qua contextus ab expositione literis majusculis distinguitur.<sup>11</sup>

*LAUDATE unicum et verum Deum, cali, terraque creatorem, ac totius mundi DOMINUM, patrem Domini nostri Iesu Christi, OMNES, toto terrarum orbe diffusa GENTES, quæ secundum naturæ leges pie, sancteque vivitis. præcipue vero, ac præ omnibus gentibus. LAUDATE, celebrate, et innumeris laudibus, hymnis, psalmis, et canticis extollite EUM non sola voce, ac lingua, sed animi affectibus, et operibus voci conformibus, prædicate eum OMNES duodecim tribus Israel, ac POPULI Iudæorum inchoiti, quos DOMINUS ex cunctis nationibus terræ singulari quodam privilegio elegit sibi in peculium. Est autem Dominus vobis, tam gentibus, quam Iudæis hac maxime de causa laudandus : QUONIAM CONFIRMATA, præstita, plenissimeque completa EST, et in novissimis temporibus largiter ac splendide effusa SUPER NOS, non tantum Iudæos, sed etiam GENTES MISERICORDIA, benignitas, et gratia humana reparationis, exhibita in Christo Iesu filio EIUS unigenito : ET est iterum, atque iterum Deus nobis perpetua laude celebrandus, quoniam VERITAS promissionum, quas olim Deus per prophetas in scripturis sanctis de mittendo filio suo fecerat, ipsaque Dei patris, ac DOMINI nostri fidelitas, et ditorum firmitas, ac pollicitationum constantia non excidit, aut prorsus evanuit, sed fixa permansit, et adhuc immota MANET, et usque adeo stabilis IN ÆTERNUM, et in sæculum sæculi permanebit, ut nulla unquam vis eam infringere, labefactare, immutareve possit.*

La paraphrase, huitième méthode

La paraphrase La paraphrase, l'ecphrase ou la métaphrase<sup>12</sup> (qui, à mon sens, signifient la même chose si on laisse de côté les distinctions de certains rhétoriciens) est la méthode qui transforme la manière même de raconter<sup>13</sup> de l'Écriture sainte en une autre manière de raconter qui

<sup>9</sup> En manchette : « \*et veritas Domini manet in æternum ».

<sup>10</sup> « Exemple de la paraphrase tissée, tirée de Reinier Snoy de Gouda, dans laquelle les mots du texte de l'Écriture se distinguent des mots du commentaire grâce à des caractères différents ». Voir Reinier Snoy de Gouda, *Psalterium paraphrasibus illustratum*, éd. cit., pp. 6-7.

<sup>11</sup> « Autre exemple de la paraphrase tissée, tiré de nos commentaires sur différents psaumes, dans laquelle le texte se distingue de l'explication par l'emploi de majuscules ». Aucun ouvrage approchant n'est cité dans le catalogue de ses propres œuvres que Sixte de Sienna donne dans le vol. IV de la *Bibliotheca sancta*.

<sup>12</sup> Ces trois termes, donnés en latin par Sixte de Sienna, servent effectivement à désigner le genre de la paraphrase dans les titres. Le terme *paraphrasis* est de loin le plus employé : il est notamment utilisé par Érasme. Une enquête dans le catalogue électronique de la Bibliothèque Nationale de France pour les imprimés parus avant 1600 ne donne néanmoins qu'une seule réponse pertinente pour le terme *ecphrasis*. Il s'agit d'une paraphrase sur l'*Art poétique* d'Horace de François Philippe Piedmont, parue à Venise, chez le fils d'Alde Manuce, en 1546. On peut mentionner cependant une édition postérieure, où le terme *ecphrasis* est employée pour une paraphrase biblique : R. P. *Antonii de Guenara S. Michaelis de Schalda prioris, in Habacuc prophetæ vaticinium commentaria absolutissima et ecphrasis*, Antverpiæ, apud Gasparem Bellerum, 1609. L'*ecphrasis* est placée en fin de volume, pp. 455 et sq., après un commentaire volumineux. Les notices comprenant le terme *metaphrasis* sont plus nombreuses. *Ecphrasis* et *metaphrasis*, inconnus de la latinité classique, ne sont pas entrés en usage dans les titres en langue française mais un article *Métaphrase* existe dans le Littré : « travail particulier du commentateur qui explique par une tournure plus simple ou plus habituelle la phrase figurée, elliptique ou trop difficile, d'un auteur original. Imitation d'un passage, expression de ce passage en d'autres termes ».

<sup>13</sup> *Narratio* désigne habituellement le récit. Le terme est d'ailleurs employé par Sixte de Sienna avec ce sens dans l'*Ars interpretandi*..., éd. citée, p. 285. En un autre passage, il semble recouvrir un sens plus large et désigner « ce qui est dit », le contenu, et se rapproche de *sensus* (voir *Ars interpretandi*..., méthode de l'*epitome*, p. 250). Dans le cas présent, il

lui correspond proportionnellement ; de fait, dans cette méthode, comme l'affirme Thémistius dans la préface aux *Seconds analytiques* d'Aristote, il est permis à l'auteur de la paraphrase, pourvu que le même sens soit intégralement préservé, de resserrer les longueurs et les passages trop diffus, d'étendre et d'augmenter librement ceux qui sont denses et concis, de suppléer aux omissions, de compléter les manques, d'éclaircir les passages contournés et obscurs par des mots clairs et évidents, et de rehausser les ornements choisis de l'expression, ou encore de lier et de disposer en une série ordonnée les éléments qui semblent très éloignés les uns des autres et sans ordre aucun<sup>14</sup>.

Il y a deux formes de paraphrases : l'une plus dense et plus resserrée, qui n'est rien d'autre qu'une forme plus libre de traduction ; on aura raison de l'appeler « traduction qui paraphrase » ou « paraphrase qui traduit ». Parmi les Juifs, Onqelos, Jonathan et Joseph ont excellé dans cette forme, eux qui sont les auteurs du *Targum*, c'est-à-dire d'une paraphrase de tout l'Ancien Testament en langue chaldaique<sup>15</sup>.

L'autre forme, notablement plus développée et plus étendue, se différencie en deux catégories ; la première d'entre elles, qui suit davantage le sens des mots que les mots eux-mêmes, clarifie le contenu du passage de l'Écriture grâce à une forme de brièveté abondante ; l'évêque Grégoire de Néocésarée chez les Grecs<sup>16</sup>, François Titelmans chez les Latins<sup>17</sup>, se sont distingués

ne peut avoir ce sens, puisque Sixte de Sienna précise, arguant de l'autorité de Thémistius, que la liberté de celui qui paraphrase est conditionnée par le respect strict du sens du texte originel. Par ailleurs, dans la présente occurrence comme dans l'explicitation de la méthode de l'*építome*, les exemples donnés concernent le Psaume 116. Il ne s'agit pas à proprement parler d'un récit biblique ; on note cependant que les paraphrases interprètent souvent le psaume en mentionnant des événements majeurs de l'histoire sainte comme l'Incarnation.

<sup>14</sup> Parmi les multiples éditions de la paraphrase de Thémistius, nous avons consulté l'édition traduite par Ermolao Barbaro. Le passage auquel Sixte de Sienna fait allusion n'est pas qualifié à proprement parler de préface – seule la lettre introductrice du traducteur romain porte ce nom. Il s'agit des remarques préliminaires qui précèdent le premier chapitre. Les transformations que la paraphrase opère sur le texte originel, dont le but est essentiellement de faciliter l'accès au texte, sont explicitées et légitimées : *Equidem in commentariis iis neque dissimulatum iri opinor, neque ignoratum, sicubi decessum de via est. Quomodo enim pleraque omnia Aristotelis scripta, quasi de composito, caligine quadam offusa oppletaque habeantur, illud potissimum opere hoc intelligitur, cum ob ipsum genus elocutionis, quod (si aliubi) maxime pressum hic, praecisumque est : tum ob capita que nullo ordine visuntur disposita. Quamobrem ab iis qui haec cognoscent, impetranda venia est, uti ne damnent, si qua liberius exornavero ampliaveroque (nec enim totidem verbis exigi possunt obscura) aut si qua paulo audacius vertero, commutaverove : quod facere oportet, ut capita rerum continentius et cobibitius collocentur. Quod si quadam quoque breviavero, causa sunt quibus in eo coargui aut taxari non possim. Nam quae tametsi artificiosam seorsum contemplationem habere possunt, non multum tamen conducunt. Ad peritiam demonstrandi ineptissimus sim, si oratione longa circumloquar [...]. Voir *Libri paraphraseos [...]* in *Posteriora Aristotelis, in Physica, in libros de Anima [...]*, Hermolao Barbaro...*interprete*, Basilae, apud J. Valderum, 1533, pp. 1-2 (« Je pense qu'en ce qui concerne ces commentaires, la manière dont on s'est écarté du chemin ne sera ni dissimulée ni ignorée. De même en effet que tous les écrits d'Aristote en général, pour ce qui est de leur composition, sont considérés comme obscurcis et remplis par une forme de brouillard, cela s'entend tout à fait de l'œuvre présente, d'une part à cause du style choisi, qui, s'il est dense et court ailleurs, l'est ici au plus haut point, d'autre part à cause des chapitres qui semblent disposés sans aucun ordre. C'est pourquoi, ceux qui sauront cela doivent me pardonner, afin de ne pas me blâmer si j'ai rehaussé l'expression et si je l'ai augmentée – car les passages obscurs ne peuvent être rendus avec le même nombre de mots –, ou si je l'ai tournée ou transformée avec un peu trop d'audace ; il fallait bien le faire pour que les matières soient disposées avec plus de continuité et de cohérence. Et si j'ai abrégé également des passages, on ne peut me le reprocher ou m'en blâmer. Car même s'ils renferment un exposé ingénieux pris séparément, ils ne sont pas d'une grande utilité cependant. J'aurais manqué tout à fait d'à propos dans l'art de démontrer si j'avais fait des détours par un long discours... »).*

<sup>15</sup> Le *targum*, du verbe hébreu *tirgem* (expliquer, traduire), est une paraphrase des Écritures issue des traductions orales commentées qui en sont faites dans les synagogues. L'adjectif « *chaldaica* » désigne de manière erronée l'araméen, langue habituelle du *targum*. Voir l'introduction au *Targum du Pentateuque*, trad. par R. Le Déaut, t. I, Paris, Cerf, 1978, Sources Chrétiennes n°245. La liste des trois noms est habituelle et se retrouve dans la préface de la *Polyglotte* d'Anvers : voir *Biblia sacra, Hebraice, Chaldaice, Graece et Latine*, éd. B. Arias Montano, Anvers, Christophe Plantin, 1569-1570, t. I, « *altera praefatio* », non pag. À l'exception des livres deutérocanoniques, une « *paraphrasis chaldaica* » est ainsi publiée et traduite en latin pour chacun des livres de l'Ancien Testament. Onqelos désigne traditionnellement la version officielle et canonique du *targum* du *Pentateuque*. On attribue à Jonathan Ben Uzziel un *targum* des Prophètes. Joseph désigne le rabbin Joseph Ben-Chiyah, appelé aussi Joseph l'aveugle : les Bibles rabbiniques et la Polyglotte d'Anvers lui attribuent une paraphrase des *Psaumes*, des *Proverbes* et de *Job*, voir l'article « Joseph Ben-Chiyah » dans le *Supplément au Dictionnaire de la Bible*, t. III, col. 1675.

<sup>16</sup> L'évêque Grégoire de Néocésarée, dit le Thaumaturge, est l'auteur d'une *Metaphrasis in Ecclesiasten* traduite par Ecolampade. Il en existe une édition à Bâle, dans les *In Ecclesiasten scholia* d'Olympiodore, Basilae, apud J. Bebelium, 1536. Voir également *Patrologie Grecque*, Migne, t. 10, col. 987-1018.

dans ce domaine. La deuxième catégorie, qui comporte plus d'habileté, s'attache aux mots au point de ne pas même souffrir qu'un seul mot du texte de l'Écriture soit déplacé, transformé ou laissé de côté. Or, nous appelons non sans à-propos cette dernière catégorie « paraphrase tissée », puisqu'elle tisse et noue si habilement les mots du passage de l'Écriture avec les mots mêmes du commentaire ; par conséquent, s'ils n'étaient différenciés par la taille ou par la forme différente des caractères utilisés, on ne distinguerait pas facilement les uns et les autres. Reinier Snoy de Gouda<sup>18</sup> a donné l'exemple d'une adresse de ce type, qui n'exige pas moins de travail qu'elle n'est profitable, dans la paraphrase de tous les psaumes qu'il a publiée ; et j'ai jugé bon qu'elle prenne place ici avec les exemples de tous les autres types de paraphrases.

### **La paraphrase, de la rhétorique à l'herméneutique chrétienne**

L'*Ars interpretandi* se présente comme une réflexion sur la *dispositio* de l'herméneutique biblique : la bipartition traditionnelle entre *inventio* et *dispositio* est centrale dans le plan de l'ouvrage<sup>19</sup>. Derrière l'inflation taxinomique perce une interrogation proprement rhétorique sur les diverses manières d'écrire le commentaire de la Bible. Malgré cette perspective formelle, Sixte de Sienna ne parvient pas réellement, semble-t-il, à définir ce qui fait la particularité du texte paraphrastique par rapport aux autres formes de commentaire. On aurait tort pourtant de s'arrêter à cette première impression. Le principal intérêt du texte est en effet la place primordiale qu'il donne à une méthode ingénieuse et originale, nommée *paraphrasis intertexta*, pour laquelle Sixte de Sienna propose à la fois, comme à d'autres moments stratégiques du texte, une citation empruntée à un auteur ecclésiastique et un exemple qu'il a lui-même composé. Celle-ci oriente en fait toute la définition et permet peut-être de dégager la fine pointe de l'exercice paraphrastique.

La réflexion empirique du manuel sur la *dispositio* entremêle les savoirs techniques spécialisés de l'exégèse savante et des éléments communs à toute la culture rhétorique. La référence initiale à Thémistius montre que Sixte de Sienna assume pleinement le cadre rhétorique traditionnel de la paraphrase, située ainsi au croisement de plusieurs problématiques. Quintilien fait déjà de la paraphrase un exercice privilégié pour acquérir certaines des qualités indispensables à un orateur accompli :

[...] les élèves auront tout d'abord à rompre les vers, ensuite à remplacer les mots par des équivalents, puis à procéder à une paraphrase plus libre, où il est permis d'abrégier (*breuiare*) ou d'embellir (*exornare*) ici ou là, tout en respectant la pensée du poète<sup>20</sup>.

Dans les deux opérations linguistiques que mentionne l'*Institution* apparaissent d'emblée les deux pôles que les exercices rhétoriques préparatoires des *progymnastica* ne vont cesser de

<sup>17</sup> Voir le deuxième exemple donné.

<sup>18</sup> Il existe de très nombreuses éditions aux XVI<sup>e</sup> et XVII<sup>e</sup> siècles du *Psalterium paraphrasibus illustratum, servata ubique ad verbum Hieronymi translatione* de Reinier Snoy de Gouda. Voir le troisième exemple donné. Nous avons consulté l'édition parisienne de 1540 : Reinier, *Psalterium paraphrasibus illustratum, servata ubique ad verbum Hieronymi translatione*, Paris, Angelier, 1540. Dans cette édition, le texte biblique est en caractères romains, les gloses en italiques. Le prologue contient des remarques très proches de celles que Sixte de Sienna fait sur ce type de paraphrase en général : *Illud tamen mihi vindicare ausim [...] hos psalmos me tali phrasi explanasse, ut ne ullum quidem verbum ipsius textus aut omissum aut inversum aut mutatum sit, cohæret textus glosulis adeo ferruminatus, ut nisi characteribus distinctus foret, haud facile unum ab altero dijudicaretur* (« J'oserais pourtant revendiquer le droit d'avoir expliqué ces psaumes sous une forme telle que pas un mot du texte lui-même n'a été omis, inversé ou changé ; le texte est lié aux courtes explications par une soudure telle que s'il ne se distinguait pas par la typographie, il ne serait pas facile de distinguer un élément de l'autre », éd. citée, pp. 6-7). La dénomination de *paraphrasis intertexta* ne figure pas dans le prologue de Snoy de Gouda.

<sup>19</sup> Cette double approche de l'enseignement des Écritures est traditionnelle depuis le *De doctrina christiana* de saint Augustin : « Il y a deux éléments sur lesquels repose toute étude des Écritures : la manière de découvrir (*modus inveniendi*) ce qui y est à comprendre et la manière d'exprimer (*modus proferendi*) ce qui en a été compris », *La Doctrine chrétienne*, I, I, 1, trad. M. Moreau, Paris, Institut d'Études Augustiniennes, 1997, p. 77.

<sup>20</sup> Quintilien, *Institution oratoire*, I, IX, 2, p. 129. trad. J. Cousin, Paris, Les Belles Lettres, 1975.

développer : l'embellissement et l'abréviation correspondent respectivement à la *copia* et à la *brevitas*<sup>21</sup>.

De même, dilatation et condensation sont au cœur des opérations de substitution décrites par Thémistius et Sixte de Sienne. Les expressions utilisées par les deux auteurs distinguent bien les deux mouvements : pour le commentateur d'Aristote, la traduction latine d'Ermolao Barbaro emploie les verbes *exornare* et *breviare*, décalques exacts du texte de Quintilien ; le dominicain use d'une opposition similaire : *ampliare*, *dilatare* et *substringere*. Plus encore, les expressions *effusa*, *substringere* et *omissa supplere* sont directement empruntées à Quintilien<sup>22</sup>. Encore faut-il distinguer avec soin la finalité de l'exercice. Chez Quintilien, la paraphrase vise avant tout la formation du style : combinée à d'autres exercices, elle développe la virtuosité du futur orateur en lui permettant de découvrir et d'exploiter toutes les possibilités offertes par la langue qu'il manie. Cette émulation stylistique permet d'acquérir l'abondance et la facilité (« *copia ac facilitas*<sup>23</sup> »). À terme, elle invite l'élève à scruter les grands textes pour percer le secret de leur réussite et rivaliser avec eux : cette paraphrase-là est un combat, une joute, *certamen* et *aemulatio*, selon les propres termes de Quintilien<sup>24</sup>.

Or, telle que l'envisage Sixte de Sienne, la reformulation n'a pas une visée imitative mais explicative, comme le montre le vocabulaire utilisé (*elucidatio*, *explanare*) et le type de modèle profane invoqué : l'exemple de la paraphrase très célèbre de Thémistius s'inscrit dans un mouvement relativement ample de paraphrases philosophiques à visée pédagogique, en particulier pour le corpus aristotélicien<sup>25</sup>. L'objectif de Thémistius est ainsi de donner une vision d'ensemble de la doctrine d'Aristote, suffisamment construite et cohérente pour que l'on puisse se la remémorer<sup>26</sup>. Il s'agit d'une interprétation, au sens où le lecteur peut s'appuyer sur un point de vue, un ordre clairement identifié : Sixte de Sienne décrit ainsi une *ordinata series* dans laquelle s'éclaire la source sacrée. L'accent n'est donc pas mis sur la production d'un nouveau texte, comme dans la paraphrase à visée imitative recommandée par Quintilien, mais sur le retour au texte-source dont il faut extraire le sens caché<sup>27</sup>.

À s'en tenir à ce premier paragraphe, Sixte de Sienne se contente d'appliquer à la doctrine sacrée une pratique régie par les principes de la rhétorique classique. L'auteur procède d'une manière analogue à plusieurs reprises, en donnant l'illusion d'une coïncidence entre les exigences de l'herméneutique biblique et certaines règles ou subdivisions qui lui sont en fait étrangères. Pour définir la *collatio* (exégèse sous forme dialoguée), il cite *Le Tableau* de Cébès de Thèbes et invoque les modèles de Platon et de Cicéron ; la *thematica expositio* est inspirée de la *Cyropédie* de Xénophon<sup>28</sup>. Il procède de même pour la dix-septième méthode, intitulée *poetica explanatio* :

Il existe deux genres d'explication poétique exposant les livres divins par différents genres de

<sup>21</sup> Voir sur l'évolution de ces deux paradigmes dans les exercices rhétoriques, J. Lecoinge, *L'Idéal et la différence*, Genève, Droz, 1993, pp. 576 et sq.

<sup>22</sup> Quintilien, *Institution oratoire*, X, V, 5, p. 127 : « *Sed et ipsis sententiis adjicere licet oratorium robur, et omissa supplere, effusa substringere* » (« d'autre part, on peut ajouter aux pensées mêmes la force oratoire, et combler les lacunes, élaguer l'exubérance »).

<sup>23</sup> Quintilien, *Institution oratoire*, X, V, 1, p. 126.

<sup>24</sup> *Ibid.* Quintilien envisage également une explication à visée grammaticale. Voir l'article de J. F. Cottier, « La théorie du genre de la paraphrase selon Érasme », dans *Les Paraphrases bibliques aux XVI<sup>e</sup> et XVII<sup>e</sup> siècles*, op. cit., pp. 45-58.

<sup>25</sup> Sur l'importance de Thémistius pour comprendre le renouveau du genre paraphrastique au XVI<sup>e</sup> siècle, voir J. F. Cottier, art. cit., pp. 49-51.

<sup>26</sup> « *Quod genus exploratae utilitatis iis erit, qui aliquando libros Aristotelis legerint, ut quomodo propter prolixitatem explanationum repetere semper atque adire illas non possint, habeant saltem aliquid quo se conferentes, in memoriam facile revocent, quorum se repens forte oblivio tenuisset* », Thémistius, Voir *Libri paraphraseos*, éd. citée, p. 1 (« Ce genre littéraire sera d'une utilité certaine pour ceux qui ont lu un jour les livres d'Aristote, pour que ne pouvant rejoindre et aller retrouver toujours les explications qui sont abondantes, ils aient du moins quelque chose à quoi se référer pour rappeler facilement à leur mémoire ce dont un oubli soudain les aurait pris »).

<sup>27</sup> Sur la distinction entre paraphrase explicative et paraphrase imitative, voir C. Fuchs, *Paraphrase et énonciation*, Paris, Ophrys, 1994, pp. 4-19, qui précise les vues développées dans *La Paraphrase*, Paris, P.U.F., 1982.

<sup>28</sup> *Ars interpretandi*, respectivement p. 272 et p. 285.

formes versifiées ; l'un, composé uniquement de vers, s'appelle « poème » ; Apollinaire l'Ancien et Grégoire de Naziance chez les Grecs, le prêtre Juvencus et le diacre Arator chez les Latins l'ont utilisé pour expliquer les livres saints. Le deuxième genre imite des œuvres de Boèce, La Consolation de Philosophie, et de Martianus Capella, Les Noces de Philologie et de Mercure ; il est mêlé selon une alternance de prose et de vers, et la plupart l'appellent « Prosimètre » pour cette raison. Eulalie, évêque de Cynopolis, chez les Grecs, l'abbé de Marpugensis Villeramus chez les Latins, se sont montrés fort capables dans ce genre, chacun d'eux ayant clarifié le Cantique des Cantiques de Salomon en mêlant une belle prose à de la poésie<sup>29</sup>.

La distinction terminologique concerne simplement certains codes littéraires : elle occulte l'étroite correspondance qui peut se tisser entre paraphrase et poésie<sup>30</sup> ; elle ne dit rien non plus des difficultés et des avantages du commentaire poétique de la Bible du point de vue de l'exégète. Notre auteur ne manifeste d'ailleurs aucune prédilection particulière pour les genres humanistes ou les distinctions de lettrés. Bien au contraire, il revendique sa formation scolastique et tente, en bon dominicain, de défendre celle-ci contre les invectives des « *rhetoires* » humanistes<sup>31</sup>. D'une certaine manière, Sixte de Sienna se contente donc de recenser l'ensemble des pratiques existantes du commentaire, au prix d'une juxtaposition un peu hétéroclite de savoirs techniques très spécialisés, de genres issus de la prédication patristique, ou de jeux littéraires.

On mesure combien cette conception peut mettre en péril l'identité du texte révélé. D'une part, celui-ci semble parfois n'être qu'une manière d'exposer une doctrine qui, une fois identifiée, peut être exposée autrement : la paraphrase biblique transforme le texte originel en une nouvelle narration, de la même manière que Thémistius propose, à travers la forme particulière de son commentaire, une « *enarratio* » abrégée d'Aristote, une autre manière d'exposer la même doctrine<sup>32</sup>. De ce point de vue, le rapprochement avec Aristote n'a rien d'innocent : la Bible est régulièrement envisagée par les manuels d'exégèse comme un corpus doctrinal, une somme de savoirs. D'autre part, les méthodes de réécriture décrites par Sixte de Sienna dessinent implicitement un idéal esthétique fait de clarté et d'intelligibilité. Le paraphraste gomme les aspérités de la *narratio* originelle, il fait apparaître un équilibre et un ordre conformes aux attentes du lecteur. Il substitue l'évidence à l'obscurité du texte révélé.

Cette transformation a naturellement une justification théologique, formulée nettement par saint Augustin dans son *De doctrina christiana*. Selon l'évêque d'Hippone, le prédicateur ne doit nullement imiter le style des auteurs bibliques dans les passages difficiles, en particulier lorsqu'ils « ont parlé avec une obscurité utile et salutaire » :

Ils se sont, en vérité, exprimés de la sorte pour permettre aux lecteurs à venir, qui les comprendraient et les expliqueraient avec exactitude, de trouver dans l'Église de Dieu une autre grâce, différente bien sûr de la leur, mais qui en est la conséquence. Leurs commentateurs [...] doivent dans tous leurs discours travailler d'abord et tout particulièrement à les faire comprendre, avec une clarté de parole (*perspicuitate dicendi*) aussi grande que possible...<sup>33</sup>

Le commentaire est toujours une épiphanie : le sens est caché dans les replis du texte

<sup>29</sup> Sixte de Sienna, « *Poetica explanationis, qua divina volumina variis carminum generibus exponit, duplex est genus : unum carmine duntaxat constans, Carmineum appellatum : quo in exponendis sacris Voluminibus uti sunt apud Græcos Apollinarius senior, et Gregorius Nazianzenus, apud Latinos vero Iuvencus presbyter, et Arator diaconus. Alterum genus est ad imitationem Operum Boetii, De consolatione philosophica, et Martiani Capella, De nuptiis Philologiae et Mercurii, prosa, et carminis varietate intermistum, et ob id Proscarminum a plerisque nuncupatum. Quo in genere plurimum valuerunt apud Græcos Eulalius, Cynopoleos episcopus, et apud Latinos Villeramus Abbas Marpugensis, quorum uterque Canticum Canticorum Salomonis venusta prosa, ac versus intermitione elucidavit* », éd. citée.

<sup>30</sup> Sur ce point, voir notamment C. Bourgeois, « Les paraphrases littéraires : imitation ou explication ? », dans *Les Paraphrases bibliques aux XVI<sup>e</sup> et XVII<sup>e</sup> siècles*, op. cit., pp. 115-132.

<sup>31</sup> Voir en particulier p. 287.

<sup>32</sup> Thémistius, *Libri paraphraseos*, éd. citée, p. 1 : « *limitam et compendiarium enarrationem adjunxero* » (j'aurai joint un commentaire limé et abrégé).

<sup>33</sup> Saint Augustin, *La Doctrine chrétienne*, op. cit., IV, VIII, 22, trad. M. Moreau, Paris, Institut d'Études Augustiniennes, 1997, p. 353.

pour être préservé des regards profanes ; l'*auctoritas* du commentateur ecclésiastique lui permet de dévoiler aux fidèles ce trésor caché en toute évidence. L'esthétique du commentaire (*perspicuitas*) et celle du texte sacré (*obscuritas*) semblent s'exclure mutuellement, puisqu'elles correspondent à deux modes d'énonciation bien différents. On comprend donc que Sixte de Sienna donne au paraphraste le statut le plus humble, celui du commentateur.

Cette manière d'envisager la paraphrase biblique ne risque-t-elle pas de trahir l'identité propre du substrat biblique ? Si on la comprend bien, cette question n'est pas nécessairement anachronique. Il s'agit là d'un reproche fréquemment adressé par les humanistes à la scolastique tardive : les doctes substituent au langage de la Révélation les mots, les divisions et la disposition des *quaestiones* aristotéliennes. Notre manuel aborde d'ailleurs frontalement cette difficulté lorsqu'il développe le *genus novum* de l'*explanatio scholastica*, issu de la science théologique et de la philosophie, en particulier péripatéticienne<sup>34</sup>. Il mentionne clairement les accusations des « *rhetores* » humanistes contre l'absence d'éloquence et le vocabulaire barbare de l'École.

Les autres éléments de définition et, plus encore, les exemples proposés, laissent apparaître une pratique beaucoup plus subtile, qui n'élude pas les difficultés propres à la source biblique.

Telle que la présente l'*Ars interpretandi*, la paraphrase doit théoriquement être fermement distinguée de la *translatio* proprement dite. D'une manière très habituelle dans les études bibliques, celle-ci reçoit au début du traité une définition restrictive : elle est toujours extra-linguale et vise à rendre le texte « non seulement selon le sens, mais également mot à mot, avec le plus grand soin et la plus grande fidélité<sup>35</sup> ». Cette double exigence la distingue des traductions profanes de l'époque, qui se fondent sur le seul primat du sens et autorisent de multiples formes de recomposition du texte<sup>36</sup>. Cet idéal contraignant de la *translatio ad verbum* n'est d'ailleurs jamais pleinement réalisé : à l'extrême limite, il ne l'est guère que dans les versions interlinéaires proposées dans les Bibles savantes. Ainsi se manifeste aisément la fonction dévolue aux divers types de paraphrase. Là où la traduction la plus rigoureuse risque souvent de produire un texte à usage des doctes, dont la syntaxe, trop proche de l'original, paraît éloignée des manières de parler des lecteurs, la paraphrase laisse plus de liberté et permet de composer un texte plus simple d'accès, en suivant « davantage le sens des mots que les mots eux-mêmes ». L'exemple de Titelmans cité à l'appui de cette catégorie correspond bien au désir de rendre le texte des *Psaumes* plus accessible, en l'expliquant par des mots ordinaires plutôt que par des expressions trop sophistiquées<sup>37</sup>. La traduction savante ne peut se passer du commentaire, tandis qu'une paraphrase bien faite permet plus aisément la lecture confessante et méditante.

<sup>34</sup> Pp. 286 et sq. Ce *genus novum* est la méthode sur laquelle le manuel s'attarde le plus, en la subdivisant en dix *ordines*. À vrai dire, contrairement à la plupart des définitions précédentes, il s'agit moins d'une technique ou d'un genre particuliers, que d'une méthode d'enseignement et de réflexion, à laquelle Sixte de Sienna, comme toute son époque, associe un certain *modus dicendi*. De fait, les subdivisions montrent qu'il existe une manière scolastique de pratiquer certains des *artes* déjà mentionnées dans les vingt-deux premières méthodes. Le *genus vetus* de la *scholastica* est au contraire la prédication éloquente des lettrés nourris aux subtilités de la rhétorique.

<sup>35</sup> C'est la première des vingt-quatre « méthodes » définies, « *translatio sive interpretatio* ». « *Methodus est, quae sanctas scripturas ex alia in aliam linguam vertit, non solum sensum sensui, sed verbum verbo summa cura et fide reddens* », p. 234.

<sup>36</sup> Sixte de Sienna distingue très fermement les deux exercices. « Car même si dans le cas de la traduction d'œuvres profanes, le plus grand mérite du traducteur est d'exprimer avec à propos et élégance non le mot à mot [...] mais le sens, dans le cas de l'Écriture sainte néanmoins, vus l'ordre des mots et les innombrables symboles des mystères qui sont cachés derrière presque chaque mot, le traducteur fidèle a le devoir et l'obligation de rendre le mot à mot avec la plus grande fidélité » (« *Nam etsi in interpretatione saecularium scripturarum summa sit interpretis laus, ut non verbum de verbo, [...] sed sensum de sensu apposite, et eleganter exprimat : in sacris tamen scripturis propter verborum ordinem, et innumera mysteriorum sacramenta, quae in singulis pene verbis abdita sunt, fideli interpreti debitum et necessitas incumbit, ut verbum de verbo fidelissime reddat* »).

<sup>37</sup> Adresse au lecteur chrétien, non pag., « *non phaleratis aut sequipedalibus verbis, sed prorsus communibus, ita clare lucideque explanans* », *op. cit.*, (« expliquant de manière claire et limpide, jusqu'à l'aide de mots non pas fleuris ou d'un pied de long, mais tout à fait communs »).



Ce que le souci taxinomique du pédagogue ne parvient pourtant pas à rompre, c'est le continuum entre *translatio* et paraphrase. La première des sous-catégories mentionnées, la *paraphrastica translatio sive translatitia paraphrasis*, marquée par un certain flottement terminologique, témoigne de cette difficulté. Ce type d'hésitation n'a rien d'isolé. La *Polyglotte* d'Anvers présente les targums de Jonathan Ben Uzziel et de Joseph l'Aveugle comme une « traduction paraphrastique » des livres bibliques<sup>38</sup>. Quelques décennies plus tard, Pierre de Deimier, commentant notamment le Psautier de Desportes, ne fait aucune distinction réelle entre version, traduction et paraphrase. Son *Académie de l'Art Poétique* évoque les « Paraphrases, duquel nom toutes les imitations Chrestiennes sont ordinairement nommées » à propos de la distinction entre imitation attachée et imitation libre<sup>39</sup>. La définition savante de la traduction biblique ne peut ignorer la pratique dominante de la traduction conçue comme une partie de l'imitation. Bien entendu, Deimier ne se préoccupe guère d'herméneutique proprement théologique, il s'intéresse d'abord à la *mimésis* de l'art poétique. Mais on doit constater que la tradition rhétorique vient en fait renforcer et justifier une pratique courante dans la culture judéo-chrétienne. La reformulation interprétative est d'abord une pratique biblique et l'ensemble de la littérature rabbinique, relativement bien connue des biblistes du XVI<sup>e</sup> siècle, en particulier les targums, nous rappelle que, dans la perspective juive, toute profération du texte sacré ne peut se concevoir que comme une *actualisation* de la Parole agissante de Dieu. La Parole prime sur le texte, l'esprit vivant et agissant sur la lettre morte, la relation avec le présent de l'auditeur sur la clôture du signe.

L'idée d'un *continuum* entre *translatio* et paraphrase est d'autant plus importante qu'elle explique toute l'ingéniosité de la dernière méthode, à laquelle Sixte de Sienna consacre un développement sensiblement plus important, la « *paraphrasis intertexta* ». Celle-ci réussit précisément à combiner, au moyen d'un artifice littéraire et typographique, la double exigence de la traduction libre selon le sens et du respect de la lettre du texte biblique, à la fois du point de vue de l'ordre des mots et du vocabulaire.

Cette continuité perceptible au-delà des divisions terminologiques permet peut-être d'approcher ce que Sixte de Sienna ne théorise pas. Tout l'intérêt de la paraphrase réside dans sa capacité à supprimer la rupture énonciative entre hypotexte et commentaire. Encore cette règle n'est-elle pas univoque. L'exemple de Titelmans comporte en effet un marqueur métalinguistique, qui oblige à déceler la présence d'un second énonciateur, porteur de l'interprétation christologique du Psaume : « hoc est *generis humani per Christum redemptio*<sup>40</sup> ». Au contraire, dans les deux exemples de *paraphrasis intertexta* proposés, qui semblent avoir la faveur du commentateur, l'interprétation christologique semble assumée par le même énonciateur. Cette unité du discours paraphrastique est perçue par le dominicain, lorsqu'il affirme que l'on ne peut distinguer aisément les mots de l'Écriture et les mots du commentaire. De même, pour Snoy de Gouda, « le texte est lié à ses courtes explications par une soudure<sup>41</sup> ». Ainsi le paraphraste peut-il conserver l'élan du texte initial. Par exemple, dans le cas du Psaume 116, la juxtaposition des propositions ne brise pas le rythme de l'injonction mais la renforce en lui donnant plus d'amplitude. En reprenant les modes d'adresse de la lyrique psalmique (à Dieu, aux justes, aux impies...), la paraphrase conserve en partie l'identité de celle-ci et maintient le principe d'une relation forte avec l'interlocuteur. La véhémence du texte initial continue ainsi d'animer, au moins idéalement, l'actualisation paraphrastique. Le texte biblique qui se découvre *sous* le texte paraphrasé, à la manière d'un palimpseste, fonctionne comme une *matrice*. Pour mieux se fondre dans le geste méditatif de la rumination, l'amplification se coule dans le moule syntaxique de l'original. Certaines expressions sont elles-mêmes empruntées à d'autres passages bibliques : dans l'exemple

<sup>38</sup> Bible déjà citée, t. I, *altera praefatio*, non pag. : « *caeteri omnes libri paraphrastikôs versi* [...] ».

<sup>39</sup> Deimier, *L'Académie de l'Art Poétique*, Paris, Jean de Bordeaulx, 1610, p. 255. Le passage intitule le texte de Desportes tantôt « Paraphrases », tantôt « version ». Plus haut, p. 245, Deimier loue « ceste admirable traduction qu'il a faite des cent cinquante Pseaumes de David ».

<sup>40</sup> Le « marqueur métalinguistique » (du type « c'est-à-dire ») permet généralement d'identifier la paraphrase explicative, C. Fuchs, *La Paraphrase*, *op. cit.*, pp. 9-10.

<sup>41</sup> « *Cohaeret textus glossulis* [...] *ferruminatus* », texte cité *supra*.

composé par Sixte de Sienne lui-même, la triade « *hymnis, psalmis, canticis* » est empruntée à l'*Épître aux Colossiens* (Col. 3, 16). On se risquera à parler dans ce cas d'émulation entre l'auteur sacré et le paraphraste, qui tente d'épouser le *modus dicendi* du Psalmiste.

Cette unification des discours oblige à comprendre l'enchâssement et la hiérarchisation des énoncés. Si l'on examine attentivement les exemples proposés par Sixte de Sienne, la Bible a un double statut : elle est à la fois archétype – texte premier, transcendant, inimitable – et prototype – modèle des commentateurs, interprètes et prédicateurs. En ce sens, la paraphrase oscille toujours entre deux pôles, le commentaire et la réécriture. Toute herméneutique chrétienne est appelée à trouver la voie médiane entre ces deux extrêmes. D'un côté, la source est un sanctuaire, le discours s'appuie sur la séparation radicale entre sacré et profane, relayée sur le plan énonciatif par l'opposition entre citation et commentaire<sup>42</sup>. De l'autre, parole révélée et paroles commentées s'entremêlent au point de former un seul et même texte : c'est le geste méditatif, fondé sur l'appropriation et l'intériorisation. La parole révélée apparaît alors comme la matrice de tous les langages possibles. La solution originale adoptée par Snoy de Gouda résout habilement la difficulté. L'artifice typographique maintient l'altérité du texte inspiré, en même temps que le choix de la paraphrase livre au lecteur un texte unique, plutôt que le texte éclaté des scoliastes.

L'enjeu est d'ordre à la fois théologique et littéraire. La question du statut théologique du discours interprétatif est naturellement cruciale à une époque où les querelles sur le sens du rapport entre Écriture et Tradition font rage, et où le texte biblique doit servir de preuve absolue dans les polémiques confessionnelles. À lire un texte paraphrasé, tout se passe comme si l'interprétation était *déjà* contenue virtuellement dans le texte révélé. C'est le cas dans les exemples proposés : nul saut herméneutique n'introduit la notion chrétienne d'accomplissement christologique, celle-ci surgit au cœur de la lecture croyante sur le mode de l'évidence. Ce paradigme peut lui-même se comprendre diversement, dans le sens d'une continuité absolue entre Écriture et tradition, ou dans le sens de la *sola Scriptura*. Du point de vue de « l'interprétation pure et naïve » des Réformés, le paraphraste ne fait d'une certaine manière que répéter le texte initial, dans sa nudité. Du point de vue des « allégoriseurs » catholiques<sup>43</sup>, la paraphrase justifie *de facto* l'élucidation allégorique du texte chiffré voulu par Dieu. Cette réversibilité n'a rien d'étonnant : l'identité posée entre texte paraphrasé et texte paraphrastique est toujours un jugement porté sur l'équivalence entre deux séquences<sup>44</sup>. Mais on voit qu'après les années 1550, la réussite du genre coïncide avec une crise aiguë des théories de l'herméneutique chrétienne. L'extrême plasticité du genre explique probablement cette convergence paradoxale.

Sur le plan littéraire, il s'agit de comprendre l'articulation entre la *brevitas* biblique et la *copia* paraphrastique. Contrairement à la paraphrase philosophique de Thémistius, la paraphrase biblique ne retranche jamais, elle dilate. Or Sixte de Sienne utilise pour comprendre l'ouvrage de Titelmans un oxymore, dont l'interprétation n'est pas aisée, *copiosa brevilocquentia*. On pourrait songer à une opposition entre la brièveté de l'expression et la richesse du sens<sup>45</sup>. Cependant, l'exemple proposé ne semble pas illustrer ce principe, puisque la pédagogie de Titelmans s'appuie au contraire sur la redondance : l'auteur recourt systématiquement à l'amplification par antithèse

<sup>42</sup> L'élément pertinent pour définir la citation n'est pas l'identité de deux énoncés mais la différence introduite dans l'énonciation entre texte citant et texte cité, comme l'a montré A. Compagnon, *La seconde main ou le travail de citation*, Paris, Le Seuil, 1979.

<sup>43</sup> Les deux expressions sont empruntées aux *Pseaumes de David...avec les argumens et la paraphrase de Th. de Beze*, [Genève], Jacques Berjeon, 1581, préface non pag.

<sup>44</sup> C. Fuchs, *La Paraphrase, op. cit.*, p. 89, a bien montré que la paraphrase est moins une reformulation qu'une opération « métalinguistique » dans laquelle un énonciateur identifie les sémantismes des deux séquences.

<sup>45</sup> Ce type de raisonnement est développé par exemple par le luthérien Mathias Flacius Illyricus, *Clavis Scripturae seu de sermone sacrarum literarum*, Bâle, Sébastien Henricpetri, 1617, Pars II, Tractatus V, col. 488 : « *Est igitur Scriptura verbis quidem sermoneque brevis, rebus autem prolixissima* ». (« Il est donc vrai que l'Écriture est brève du point de vue des mots et du style, mais très abondante du point de vue des choses »). Sur Flacius Illyricus, voir *infra* l'article de Nadia Cernogora.

pour renforcer la même idée<sup>46</sup>. L'oxymore traduit donc plutôt, nous semble-t-il, l'idée d'une voie moyenne entre l'économie de moyens propre au corpus scripturaire et la prolifération du commentaire, entre clôture du discours et ouverture à l'infini. Au contraire, la *paraphrasis intertexta* assume pleinement la logique de la *copia* paraphrastique : la syntaxe accumulative adoptée par le paraphraste suggère que le texte pourrait être en quelque sorte amplifié à l'infini. Ici, la paraphrase traduit par la profusion la richesse et la plénitude inaccessibles du texte révélé. Comme le notait déjà Terence Cave, herméneutique sacrée et rhétorique de l'abondance sont dans un rapport d'émulation : « le problème consiste alors à libérer la plénitude de l'Écriture dans une langue différente, vouée à s'étendre indéfiniment tout en gardant intacte la précieuse identité du modèle<sup>47</sup> ». Là encore, la paraphrase constitue une habile solution pour maintenir une complémentarité dynamique entre l'unité (l'unicité) du *Logos* et la multiplicité des *logoi*.

Si l'intérêt documentaire d'un texte qui se charge de recenser d'une manière empirique les pratiques de son époque est évident, l'apport théorique de Sixte de Sienna à une réflexion sur l'écriture paraphrastique paraît à première vue bien mince. Pourtant, le privilège accordé par l'auteur à la méthode ingénieuse revendiquée par le *Psalterium* de Snoy de Gouda permet une compréhension très fine des enjeux théologiques et littéraires d'une telle pratique. Plus encore, les flottements terminologiques et les carences des catégorisations opérées ne manquent pas de sens. Le texte ne cache pas que l'opposition entre *translatio* et paraphrase est intenable : l'édition de *Psautiers* en langue vernaculaire ne cessera pas au cours du siècle de le montrer. D'une certaine manière, on voit donc que la transmission du texte biblique est loin d'être étrangère aux réflexions profanes sur les rapports entre *translatio* et imitation. Au XVI<sup>e</sup> siècle, toute *translatio* est bien une *renovatio*. Paradoxalement, au moment de l'avènement de la philologie moderne, où s'exprime peu à peu dans les milieux érudits le désir de remonter à l'identité première du texte et d'assurer ainsi son autonomie, sa clôture dans un espace sacralisé, ce dernier continue de n'avoir de vraie valeur (et donc de véritable existence) que par son insertion à une chaîne de réceptions et de réactualisations polysémiques.

Si la littérature passe par la réécriture, conçue comme le déploiement d'un sens virtuellement infini dans la matière du texte, la problématique de la translation vaut donc au premier chef pour tout projet littéraire qui se réclame explicitement du christianisme. Puisque tous les *logoi* sont déjà en quelque sorte portés par le *Logos* préexistant et révélé par le corpus scripturaire, toute écriture chrétienne est par excellence l'actualisation pour le lecteur d'une parole originelle. Pourtant, s'il est vrai que la sacralité enveloppe pareillement textes profanes et textes religieux, parce que les échanges entre exégèse sacrée et exégèse profane sont incessants ou parce que la perception du texte s'appuie sur des mythes, ce type de corpus oblige à des interrogations spécifiques. Au cœur de la paraphrase se dévoile une relation à la fois fructueuse et instable entre littérature et interprétation. La réécriture paraphrastique ne saurait en effet se contenter d'une poétique de la *mimésis* : dans la dramatique chrétienne, il n'existe en dernier ressort aucune *evidentia* absolue du texte. La *translatio* est ici véritablement transformation, déplacement, ou, plus encore, conversion. En termes plus modernes, toute réécriture implique une lecture dont le ressort profond relève de l'herméneutique : la parole, pour être agissante, doit être reçue par un sujet personnel, la réécriture doit l'actualiser et l'intérioriser.

<sup>46</sup> Le lecteur repère aisément les chevilles rhétoriques de cette construction : « quae olim... / nunc laudem date... » ; « Neque solus... / verum absque discretionem omnes... » ; « et veritas promissionum ejus non fallat... / sed quae promisit... ».

<sup>47</sup> T. Cave, *Cornucopia, figures de l'abondance au XVI<sup>e</sup> siècle*, trad. G. Morel, Paris, Macula, 1997, p. 106.