[p. 227-252]

XIII

LA PARAPHRASE LATINE, DE QUINTILIEN À ÉRASME

par Jean-François COTTIER
Maître de Conférences à l'Université de Nice-Sophia Antipolis

SOMMAIRE. — *La **paraphrase**, exercice de **rhétorique** ancien et relevant des* progymnasmata*, a connu depuis ses origines scolaires jusqu'à son épanouissement humaniste des formes diverses, un même mot finissant par désigner des pratiques différentes. Cette communication voudrait proposer une forme de classement, en se fondant sur la distinction opérée entre* reformulation imitative *et* reformulation explicative.

EPITOME. — *The **paraphrase**, an old exercice of **rhetoric** which is related to* progymnasmata*, has taken on various forms from its scholastic origins to its humanist blossoming. Through its evolution this word has come to refer to quite different practices. This paper is meant to provide a kind of classification, relying on the distinction between* imitative reformulation *and* explanatory reformulation.

Le terme de « paraphrase » désigne traditionnellement la pratique, essentiellement pédagogique, de la reformulation d'un texte donné en vue d'en éclairer certains aspects. L'exercice est ancien et relève, dans l'Antiquité, des *progymnasmata*, exercices préparatoires à la rhétorique, dont la liste nous est parvenue dans les manuels conservés de Théon (I^er^ siècle ap. J.-C.), du pseudo-Hermogène (f. II^e^-III^e^ siècle), d'Aphthonios (IV^e^-V^e^ siècle) et de Nicolas le Sophiste (V^e^ siècle). Avant même l'établissement canonique de ces listes d'exercices préparatoires, on trouve, à Rome, mention faite de la paraphrase dans le *De Oratore* de Cicéron (I, 154) : « Crassus : (…) Parmi mes exercices d'entraînement quotidien, j'avais coutume, au temps de ma première jeunesse, de m'imposer surtout celui dont je savais que Carbon, qui devint mon ennemi, faisait un fréquent usage : il consistait à choisir un morceau de vers ou de prose le plus beau possible, à en rendre la lettre aussi loin que le permettait l'étendue de ma mémoire, puis à exposer le texte même que j'avais choisi avec d'autres mots, les meilleurs que je pouvais trouver[1]. » Mais, dans la bouche de Crassus, la critique suit immédiatement la description : « Je m'aperçus bientôt du vice de cette méthode. Les expressions qui étaient à chaque fois les plus propres, les plus élégantes et les plus heureuses, ou Ennius s'en était déjà emparé,

1. Cicéron, *De Or.*, I, 154, éd. E. COURBAUD, Paris, Belles Lettres, 1922 (C.U.F.), p. 55 : *In cotidianis autem commentationibus equidem mihi adulescentulus proponere solebam illam exercitationem maxime, qua C. Carbonem nostrum illum inimicum solitum esse uti sciebam : ut, aut uersibus propositis quam maxime grauibus aut oratione aliqua lecta ad eum finem quem memoria possem comprehendere, eam rem ipsam quam legissem uerbis aliis quam maxime possem lectis pronuntiarem.*

si c'était sur ses vers que je m'exerçais, ou Gracchus, si d'aventure je m'étais attaqué à l'un de ses discours ; de cette manière, si j'employais les mêmes mots, l'exercice ne servait à rien ; si j'en employais d'autres, il devenait même nuisible puisque je m'habituais à en employer de moins bons [2]. » Cette critique de la paraphrase perdurera tout au long de l'histoire littéraire, comme Fontanier et Littré s'en font l'écho, qui définissent la paraphrase comme une « sorte d'amplification oratoire par laquelle on développe et on accumule dans une même phrase plusieurs idées accessoires tirées d'un même fonds, c'est-à-dire, d'une même idée principale » [3], comme un « développement explicatif plus long que le texte et verbeux, diffus » [4].

Pourtant Quintilien et, à sa suite, les théoriciens postérieurs [5] se sont plu au contraire à souligner tout l'intérêt de l'exercice de paraphrase, comme le rappelle par exemple Ælius Théon : « La paraphrase n'est pas inutile, comme certains l'ont dit ou cru : en effet, disent-ils, on n'arrive à bien dire qu'une seule fois ; deux fois n'est pas possible. Mais c'est là une erreur grossière : la pensée n'est pas ébranlée par un objet unique d'une seule manière, de sorte que la prolation de la représentation qui l'accompagne soit toujours la même, mais de plusieurs manières, et le fait d'exprimer la pensée tantôt selon le mode assertif, tantôt selon le mode interrogatif, ou percontatif, ou optatif, ou autre n'empêche en rien d'exprimer le représenté également de toutes les manières [6]. » Et si, de son côté, saint Augustin traite de *deliramentum*, de ïniaiserie‹ (trad. Labriolle), les paraphrases de l'*Énéide* qu'il a dû faire enfant [7] : « Permettez-moi, mon Dieu, de dire aussi un mot de mes dons d'esprit, que je vous dois, et des niaiseries où je les gaspillais ! (…) On nous obligeait à nous égarer sur la piste de ces fictions poétiques, et à formuler en prose ce que le poète avait dit en vers. Et celui-là emportait le plus de compliments qui, gardant au personnage décrit toute sa dignité, savait mettre en un plus frappant relief son courroux, sa douleur, et revêtir ces sentiments des phrases les mieux appropriées », force est de constater que

2. *Ibid.* : *Sed post animaduerti hoc esse in hoc uiti, quod ea uerba, quæ maxime cuiusque rei propria quæque essent ornatissima atque optima, occupasset aut Ennius, si ad eius uersus me exercerem, aut Gracchus, si eius orationem mihi forte proposuissem : ita, si eisdem uerbis uterer, nil prodesse ; si aliis, etiam obesse, cum minus idoneis uti consuescerem.*

3. P. Fontanier, *Les figures du discours*, Paris, Flammarion, 1977 (1818), *s. v.*

4. E. Littré, *Dictionnaire de la langue française*, Paris, Hachette, 1956 (1877), *s. v.*

5. *Cf.* Ps-Hermogène, éd. H. Rabe, Leipzig, Teubner, 1931, 7, 12-13 ; 10, 6-9 ; Aphthonios, éd. H. Rabe, Leipzig, Teubner, 4, 13 ; 8, 4.

6. Théon, *Progym.*, 62, l. 10 sq., éd. M. Patillon, Paris, Belles Lettres, 1997 (C.U.F.), p. 4 : ïH de parafrasi~ ouc w~ tisin eirhtai h edoxen, acrhsto~ esti: to gar kalw~ eipein, fasin, apax periginetai, di~ de ouk endecetai. Outoi de sfodra tou orqou dihmarthkasi: th~ gar dianoia~ uf eni pragmati mh kaq ena tropon kinoumenh~, wste thn prospesousan auth fantasian omoiw~ proenegkasqai, al la kata pleiou~ kai pote men apofainomenwn hmwn, pote de erwtwntwn, pote de punqanomenwn, pote de eucomenwn, pote de kat allon tina tropon to nohqen ekferontwn, ouden kwluei kata panta~ tou~ tropou~ to fantasqen epish~ kalw~ exenegkein.

7. Augustin, *Conf.* I, 17, 27, éd. P. de Labriolle, Paris, Belles Lettres, 1977 (1925), (C.U.F.), p. 23 : *Sine me, Deus meus, dicere aliquid et de ingenio meo, munere tuo, in quibus a me deliramentis atterebatur (…). Sed figmentorum poeticorum uestigia errantes sequi cogebamur et tali aliquid dicere solutis uerbis, quale poeta dixisset uersibus : et ille dicebat laudabilius in quo pro dignitate adumbratæ personnæ iræ ac doloris similior affectus eminebat uerbis sententias congruenter uestientibus.*

l'exercice scolaire est devenu peu à peu une fin en soi, source d'œuvres littéraires nouvelles.

Toutefois, ces productions issues de l'antique paraphrase révélent, sous une stabilité terminologique apparente, ce que Catherine FUCHS nomme une « rupture conceptuelle »[8], et le même terme de paraphrase a fini par désigner aussi bien les simples exercices de reformulation des apprentis rhéteurs, les adaptations ou recréations de la poésie biblique, que les commentaires exégétiques d'un Themistios ou d'un Érasme, voire certaines formes de traduction[9]. Cette ambiguïté du terme, à laquelle j'ai été confronté directement quand j'ai voulu comprendre dans quelle tradition s'inscrivait Érasme en paraphrasant le Nouveau Testament, et la difficulté de saisir toutes les harmoniques de ce genre décrié, peu étudié parce que sans doute jugé très secondaire[10], mal défini parce que « allant de soi »[11], m'ont ainsi conduit à un projet de synthèse sur la paraphrase latine, de ses origines scolaires à son épanouissement humaniste, dont la présente communication voudrait présenter les prémices.

En interrogeant les textes théoriques sur la question et en étudiant leur mise en pratique, j'espère parvenir ainsi à éclairer d'une lumière nouvelle cet exercice scolaire qui donna à la littérature latine quelques belles œuvres, et qui par ses liens avec le commentaire et la récriture nous permet de pénétrer, d'une certaine manière, dans l'atelier de l'écrivain. Par ailleurs, si Érasme et Quintilien ont été retenus comme bornes chronologiques, c'est que pour comprendre l'un il a fallu avoir recours à l'autre, dans un échange continuel et fructueux entre l'Antiquité et la Renaissance ; c'est aussi que la littérature latine, seule concernée par cette étude, impose presque d'elle-même ces deux repères. Il nous reste à tenter maintenant de mettre de l'ordre dans la confusion qui semble marquer l'histoire de la paraphrase, tentative qui prendra comme point de départ l'analyse offerte par les travaux contemporains de Catherine FUCHS, de Julia KRISTÉVA ou de Gérard

8. Voir son intéressante communication *La paraphrase : un exemple de stabilité terminologique et de rupture conceptuelle*, dans *Métalangage et terminologie linguistique. Actes du colloque international de Grenoble (Université Stendhal-Grenoble III, 14-16 mai 1998*, B. COLOMBAT, M. SAVELLI (éd.), Louvain, Peeters, 2001 (Orbis/Supplementa 17), p. 131-146.

9. *Cf.* p. ex. P. LEBLANC, *Les Paraphrases françaises des Psaumes à la fin de la période baroque (1610-1660)*, Paris, P.U.F., 1960 (Publications de la Faculté des Lettres et Sciences Humaines de l'Université de Clermont, 9).

10. Il faut toutefois signaler ici signaler trois ouvrages récents consacrés à cet exercice d'un point de vue linguistique : C. FUCHS, *La Paraphrase*, Paris, P.U.F., 1982 (Linguistique nouvelle) ; ID., *Paraphrase et Énonciation*, Paris, Ophrys, 1994 (l'Homme dans la langue) ; L. LUMBELLI, B. M. GARAVELLI (éd.), *Parafrasi. Dalla ricerca linguistica alla ricerca psicopedagogica*, Turin, dell'Orso, 1999. Il faut aussi mentionner les pages très éclairantes de M. ROBERTS, *Biblical Epic and Rhetorical Paraphrase in late Antiquity*, Liverpool, Francis Cairns, 1985 (ARCA, 16), en particulier les ch. 2 et 3. Voir aussi la belle étude de S. LABARRE, *Le Manteau partagé. Deux métamorphoses poétiques de la* Vie de saint Martin *chez Paulin de Périgueux (Ve s.) et Venance Fortunat (VIe s.)*, Paris, 1998 (Études Augustiniennes-Antiquité, 158), en particulier p. 72 sq. : « La tradition rhétorique de la paraphrase ».

11. À cet égard, il est remarquable, et symptomatique, que l'excellent Michel JEANNERET, dans sa thèse consacrée à la paraphrase des psaumes dans la littérature française du XVIe siècle (*Poésie et tradition biblique*, Paris, 1969), n'accorde pas une seule ligne à la définition d'un genre dont il étudie pourtant l'un des avatars modernes dans un ouvrage qui reste une référence en la matière !

GENETTE, pour ensuite tenter de donner un premier panorama des lignes de faîte de la paraphrase latine.

En partant des analyses de Catherine FUCHS sur la paraphrase, sujet qui est au cœur de son travail de linguiste [12], il semble que le terme de « paraphrase » ait finalement servi à désigner deux pratiques assez différentes : la *reformulation imitative*, et la *reformulation explicative*. Or, cette rupture conceptuelle, qui se trouve au cœur même de l'ambiguïté ultérieure du terme, me semble pouvoir être rapprochée de l'opposition entre dialogisme et monologisme établie dans les années 30 par Mikhaël BAKHTINE, relayé un peu plus tard en France par Julia KRISTÉVA [13]. BAKHTINE distingue, en effet, dans la littérature, des genres « ouverts », qu'il appelle aussi dialogiques, et des genres, ou types de discours, « fermés », monologiques. L'œuvre monologique est celle qui « énonce la loi », c'est-à-dire qui développe et impose l'idéologie dominante d'une société, cette idéologie fût-elle inconsciente. En revanche, l'œuvre dialogique est celle qui s'énonce malgré la loi, qui n'a pas de centre, qui dialogue avec l'idéologie dominante et la conteste de l'intérieur. BAKHTINE cite comme types de textes monologiques l'épopée, le discours de l'histoire, de la science…, et comme types de textes dialogiques le roman essentiellement. Selon BAKHTINE, on voit naître dans le roman une logique de distance et de relation entre les différents termes de la structure narrative qui implique aussi une logique d'analogie ou d'opposition non exclusive. Sans suivre BAKHTINE dans toutes ses analyses, qui tiennent beaucoup au contexte soviétique et à ces années où la « loi » s'énonçait souvent avec une telle force qu'on rêvait à un dialogisme qui permît d'y échapper, on peut néanmoins tenter de rapprocher la *reformulation imitative* du dialogisme et la *reformulation explicative* du monologisme.

En effet, la reformulation à visée imitative produit un nouveau texte (T'), recherchant ses formes d'expression à partir du texte source (T) interprété [14]. Si différents types de situation discursives peuvent donner lieu à cette pratique, de l'exercice scolaire traditionnel jusqu'au pastiche, on voit bien qu'elle relève d'une conception ouverte, dialogique dans la production d'un texte qui devient finalement indépendant, créant parfois un nouveau genre littéraire, comme dans le cas de l'épopée biblique [15]. Par contre, la paraphrase exégétique, dans son intention d'interpréter le texte source (T), cherche à le reconstruire et à expliquer son sens par l'intermédiaire d'un nouveau texte (T') [16]. Le cas d'Érasme proposant une nouvelle traduction latine du Nouveau Testament (*Nouum Instrumentum*, 1516), suivi de commentaires en forme de notes (*Annotationes*, 1519) destinées à justifier ses

12. *Cf. op. cit.*

13. J. KRISTÉVA, *Séméiôtikè. Recherches pour une sémanalyse*, Paris, Seuil, 1969, p. 88 sq.

14. C. FUCHS, *op. cit.*, p. 11 sq.

15. Sur ce genre, voir l'ouvrage de M. ROBERTS déjà cité ; R. HERZOG, *Die Bibelepik der lateinischen Spätantike. Formgeschichte einer erbaulichen Gattung*, I, Munich, Fink Verlag, 1975 et D. J. NODES, *Doctrine and Exegesis in Biblical latin Poetry*, Leeds, 1993.

16. *Cf.* C. FUCHS, *op. cit.*, p. 7 sq.

choix de traduction, le tout couronné par des *Paraphrases* (1517-1524) qui expliquent le sens du texte, me semble être un exemple particulièrement éclairant de cette seconde catégorie. Le nouveau texte, monologique dans son discours, sert alors à fermer le premier en énonçant la loi.

Par ailleurs, si l'on essaie d'appliquer à la paraphrase les catégories définies par G. Genette dans *Palimpsestes*[17], elle semble bien relever des exercices de récriture (hypertextualité de type a), appelé *transformation sérieuse* (ou transposition), par opposition aux *transformations ludiques* (parodie) ou aux *transformations satiriques* (travestissement). Dans ce cas, la transposition, dans la littérature latine, porte essentiellement sur le genre du texte[18] :

- *versification*, comme dans le cas des épopées bibliques de Juvencus, qui, sollicité par le programme de politique religieuse de Constantin, a inauguré dans l'Occident latin ce genre littéraire en composant une version métrique des évangiles (*Euangeliorum libri IV*)[19], ou de Sédulius (425-450) qui célèbre en vers la vie du Christ et ses miracles dans son *Paschale carmen*[20].

— *prosification*, comme lorsque, dans une démarche inverse de celle de Virgile pour l'*Énéide*[21], Sedulius a ensuite transposé en prose son épopée, sous le titre d'*Opus Paschale*[22].

On en revient ainsi à la définition de la paraphrase comme reformulation d'un texte ou d'un passage de texte dans une autre forme ou avec d'autres mots en vue de l'éclairer. Dans ce sens, on peut alors ajouter que toute traduction est une paraphrase et que toute paraphrase est une sorte de traduction, exercice d'ailleurs privilégié par Crassus à la suite immédiate du passage du *De oratore,* où il s'en prend à la paraphrase[23] : « Dans la suite je

17. G. Genette, *Palimpsestes*, Paris, Seuil, 1982 : ch. xlii. Cf. aussi P. Bouet-F. Kerlouegan, *La réécriture dans le latin du haut Moyen Âge*, dans *L.A.L.I.E.S.*, 8, 1990 (1986), p. 155.

18. Pour Genette, la transposition peut encore porter sur le style : *Transtylisation*, ou son volume : *Réduction* par *coupure* ; par *concision* ; par *condensation* ; *Augmentation* par *extension*, par *additions* massives, par *expansion*, enfin par *amplification*.

19. Prêtre espagnol du iv^e^ siècle, Juvencus, en composant son épopée biblique (*C.S.E.L.* 24), prépare la tradition des poèmes en l'honneur des saints et des martyrs selon Prudence.

20. J. Fontaine, *Naissance de la poésie dans l'Occident chrétien*, Paris, 1981, p. 229 sq. et 245 sq. ; R. Herzog, *La meditazione poetica : une forma retorico-teologica tra tarda antichità e barocco*, dans *La poesia tardoantica : tra retorica, teologia e politica*, Messina, 1984, p. 75-102 ; et C. P. E. Springer, *The Gospel as Epic in Late Antiquity, The « Paschale Carmen » of Sedulius*, Leyde, 1988.

21. *Cf.* Suétone-Donat, *Vita Vergili*, 23 : *Æneida prosa prius oratione formatam digestamque in XII libros particulatim componere instituit.*

22. *Cf.* Sigebert de Gembloux, *De uiris illustribus*, 6, éd. R. Witte, Frankfurt, 1974, p. 54 : *et sciendum quia prius prosaice fecit*. L'*Opus Paschale* est bien une paraphrase non prosodique du *Paschale carmen.* On pourrait citer ici aussi la tradition littéraire de l'*opus geminatum*, particulièrement utilisé dans le genre biographique : *cf.* W. Berschin, *Biographie und Epochenstil im lateinischen Mittelalter*, 3 t., Stuttgart, 1986-1991, ou I Deug-Su, *L'opera agiografica di Alcuino*, Spolète, 1983 (p. 31-71 : « La vita Willibrordi »), et Ch. Veyrard-Cosme, *L'œuvre hagiographique en prose d'Alcuin. Édition, traduction, études narratologiques*, Florence, 2002 (Millenio Medievale).

23. Cicéron, *De Or.*, I, 155, éd. E. Courbaud, Paris, Belles Lettres, 1922 (C.U.F.), p. 55-56 : *Postea mihi placuit, eoque sum usus adulescens, ut summorum oratorum Græcas orationes explicarem. Quibus lectis hoc adsequebar ut, cum ea quæ legeram Græce, Latine redderem, non solum optimis uerbis uterer et tamen usitatis, sed etiam exprimerem quædam uerba imitando, quæ noua nostris essent, dum modo essent idonea.*

m'avisai (j'étais alors un peu plus mûr) de prendre des harangues écrites en grec par de grands orateurs, et de les traduire librement. Et voici le résultat que j'obtenais : en donnant au texte que j'avais lu une forme latine, non seulement je pouvais me servir des meilleures expressions en usage chez nous celles-là ; mais par analogie avec le grec, j'en frappais de nouvelles, qui n'étaient pas moins bien accueillies des nôtres, à condition qu'elles fussent appropriées[24]. » On comprend mieux dès lors la démarche d'Érasme, qui après avoir traduit le Nouveau Testament en latin (*Nouum Instrumentum*, 1516) en donna une version encore plus claire, à usage, dit-il, des « illettrés » : les *Paraphrases* (1517-1524).

Si l'on veut maintenant tenter d'appréhender chacun des deux grands types de paraphrase, il faut repartir de notre source antique principale : *L'Institution oratoire* de Quintilien, qui aborde à deux reprises l'exercice (I, 9, 2 et X, 5, 5). La première mention apparaît dans une partie consacrée aux devoirs du *grammaticus* et définit clairement l'exercice : « Ajoutons cependant à ce travail des exercices préparatoires à l'expression pour ceux dont l'âge n'est pas encore en mesure de recevoir l'enseignement du rhéteur. Qu'on apprenne donc immédiatement aux élèves à conter les fables d'Ésope, qui viennent après les contes des jeunes nourrices, en un langage pur qui ne se guinde pas au-dessus de la mesure ; qu'on leur apprenne ensuite à les mettre par écrit avec le même dépouillement ; 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 leur est permis d'abréger ou d'embellir ici ou là, tout en respectant la pensée du poète. Cet exercice est difficile même pour des maîtres consommés, et l'élève qui l'aura traité convenablement sera capable d'apprendre quoi que ce soit[25]. » La seconde, au chapitre 5, 4-5 du livre X consacré à l'art d'écrire, insiste sur la notion d'« émulation » entre le paraphraste et son modèle : « On retirera aussi un grand bénéfice de la paraphrase même du latin. Et, pour les vers au moins, je crois que personne n'en doute ; ce fut même, dit-on, le seul genre d'exercice pratiqué par Sulpicius. En effet, la hauteur de l'inspiration <poétique> peut élever <le ton de> la prose et les mots que la licence poétique permet d'employer avec plus d'audace ne suppriment pas la faculté de se servir des mêmes avec leur sens propre ; d'autre part, on peut ajouter aux pensées mêmes la force oratoire, et combler les lacunes, élaguer l'exubérance. Et je ne veux pas que la paraphrase se réduise à une simple

24. Sur cette question, voir aussi la célèbre *Lettre* 57 de Jérôme à Pammachius (*Epist.* 57, 5-6, éd. J. LABOURT, Paris, 1953 (C.U.F.), p. 59-60) qui prend nettement position pour une traduction qui soit plus rhétorique que grammaticale.

25. Quintilien, *Inst.* I, 9, 1-3, éd. J. COUSIN, Paris, Belles Lettres, 1975 (C.U.F.), p. 129 : *Adiciamus tamen eorum curæ quaedam dicendi primordia quibus ætatis nondum rhetorem capientis instituent. Igitur Æsopi fabellas, quæ fabulis nutricularum proxime succedunt, narrare sermone puro et nihil se supra modum extollente, deinde eandem gracilitatem stilo exigere condiscant : uersus primo soluere, mox mutatis uerbis interpretari, tum paraphrasi audacius uertere, qua et breuiare quædam et exornare saluo modo pœtæ sensu permittitur. Quod opus, etiam consummatis professoribus difficile, qui commode tractauerit, cuicumque discendo sufficiet.*

interprétation, mais qu'il y ait, autour des mêmes pensées, lutte et émulation. Voilà pourquoi je suis en désaccord avec ceux qui défendent de transposer les discours écrits en latin et qui disent que, les meilleures expressions étant déjà employées, tout ce qu'on dira d'autre sera nécessairement inférieur [26].»

L'ancienneté et la pérennité de cet exercice scolaire sont bien attestées, aussi bien en Grèce qu'à Rome, et la définition qu'en donne Quintilien est devenue canonique. Mais le réel intérêt de ce texte, dans le cadre de cette étude, est qu'il trace une distinction assez nette entre une paraphrase « mot-à-mot », désignée habituellement sous le terme de « paraphrase grammaticale » [27], et une paraphrase plus élaborée, appelée « paraphrase rhétorique ». Comme le rappelle très bien M. ROBERTS [28], ce qui oppose fondamentalement ces deux aspects de la paraphrase imitative, c'est que la première ne s'intéresse pas au niveau stylistique de sa reformulation : elle veut montrer, si le paraphraste est un élève, que le texte source est bien compris, ou elle veut en rendre l'abord plus facile, s'il s'agit du travail d'un professeur. Comme il s'agit d'œuvres scolaires, ces paraphrases ne nous sont généralement pas parvenues, et les quelques fragments que nous possédons restent anonymes. On peut toutefois citer ici le témoignage du poète Stace qui dans les *Silves* fait l'éloge de son père, professeur d'école à Naples, en soulignant que non seulement il a expliqué les poètes les plus difficiles, mais qu'il a porté « le même joug qu'Homère », ayant mis ses vers en prose « sans jamais le quitter d'une semelle » [29].

Quant à la paraphrase rhétorique, c'est elle qui introduit dans l'exercice le problème du style et de l'émulation, même s'il convient que le texte ait d'abord été compris ! Chez les Grecs, c'est bien sûr Homère qui a été le plus souvent paraphrasé dans cet esprit, comme le montrent les nombreux papyri scolaires retrouvés, voire le témoignage des plus grands, comme la paraphrase d'*Iliade* I, 20-42 dans le troisième livre de la *République* de Platon (III 393d-394b). Pour le monde latin, le témoignage scolaire le plus inté-

26. Quintilien, *Inst.* X, 5, 4-5, éd. J. COUSIN, Paris, Belles Lettres, 1979 (C.U.F.), p. 127, qui vise le texte de Cicéron déjà cité (*De Or.* 1, 154) : *Sed et illa ex latinis conuersio multum et ipsa contulerit. Ac de carminibus quidem neminem credo dubitare ; quo solo genere exercitationis dicitur usus esse Sulpicius. Nam et sublimis spiritus attollere orationem potest, et uerba pœtica libertate audaciora non præsumunt eadem proprie dicendi facultatem. Sed et ipsis sententiis adicere licet oratorium robur, et omissa supplere, effusa substringere. Neque ego paraphrasin esse interpretationem tantum uolo, sed circa eosdem sensus certamen atque æmulationem. Ideoque ab illis dissentio qui uertere orationes latinas uetant, quia optimis occupatis quidquid aliter dixerimus necesse sit esse deterius. Cf. supra* Cic., *De orat.*, I, 154. Sur le problème de l'imitation, de la traduction et de l'émulation : *cf.* Cic., *De off.* I, 6 ; II, 60 ; *De fin.* I, 4 et 6 ; III, 15 ; *De leg.* II, 17 ; *De opt. gen.* 14, et Pline, *Ep.* VII, 9.

27. Terme utilisé pour la première fois semble-t-il par K. LEHRS, *Die Pindarscholien : eine kritische Untersuchung zur philologischen Quellenkunde*, Leipzig, Hirzel, 1873, p. 49-50, et adopté depuis par la philologie moderne : J. GOLEGA, H. D. JOCELYN, A. HENTICHS, M. ROBERTS.

28. M. ROBERTS, *op. cit.*, p. 37 sq.

29. Stace, *Silu.* V, 3, 159-61, éd. H. FRÈRE, H.-J. ISAAC, Paris, Les Belles Lettres, 1961 (C.U.F.), p. 199 : *…tu par adsuetus Homero / ferre iugum senosque pedes æquare solutis / uersibus et numquam passu breuiore relinqui.*

ressant [30] consiste en une paraphrase datant du IIIe-IVe siècle des vers 477-493 du premier chant de l'*Énéide*, passage où Énée, accompagné d'Achate, arrive devant Carthage et contemple les peintures du temple de Junon qui retracent les épisodes les plus pathétiques de la guerre de Troie (on notera au passage que l'*ekphrasis* est elle aussi l'un des exercices préparatoires canoniques). Comme l'a montré Robert CAVENAILE, cette paraphrase, qui suit l'original vers à vers, est tellement empreinte de l'œuvre de Virgile « qu'elle rappelle la manière du centon » [31]; elle nous montre en tous les cas avec quel talent des étudiants de l'Égypte gréco-romaine parvenaient à composer des vers latins :

Paraphrase à *Én.* I, 483-493 (*P.S.I.* 2, 142) :

Nec sua ter tractus sub mœnia defuit Hector,
uictorisque fames auro qui uendidit ig[nem].
His magis indoluit gemuitque potentius heros :
exuuiæ currus fœdataque membra [sodalis]
[cer]nuntur supplexque pater, miserabile uisu.
Martem cum Danais niger miscet ductor[ibus ipse],
armatusque niger Memnon agit agmina nigra.
Iamque uidebantur gaudentes Marte puellæ :
du[xque fur]ens auro nudam succinta papillam
ardet adire uiros conatur uincere sexum
imi]tantia lunam

Én. I, 483-493

Ter circum Iliacos raptauerat Hectora muros
exanimumque auro corpus uendebat Achilles.
Tum uero ingentem gemitum dat pectore ab imo,
ut spolia, ut currus, utque ipsum corpus amici
tendentemque manus Priamum conspexit inermis.
Se quoque principibus permixtum agnouit Achiuis,
Eoasque acies et nigri Memnonis arma.
Ducit Amazonidum lunatis agmina peltis
Penthesilea furens mediisque in milibus ardet,
aurea subnectens exsertæ cingula mammæ
bellatrix, audetque uiris concurrere uirgo [32].

30. *P.S.I.* 2, 142 (*C.P.L.* 19); E. PISTELLI, *Papiri greci e latini*, Florence, Società italiana, 1913, p. 65-66. Voir aussi l'étude de R. CAVENAILE, *Un pastiche de Virgile, le* P.S.I. *II 142*, dans *L.E.C.* 18, 1950, p. 285-88.

31. *Op. cit.*, p. 288.

32. Virgile, *Én.* I, 483-493, éd. J. PERRET, Paris, Belles Lettres, 1977 (C.U.F.), p. 24 : « Trois fois autour des murs d'Ilion, Achille avait traîné Hector et il vendait son corps sans vie contre de l'or. Énée, du plus profond de sa poitrine, pousse un lourd gémissement quand ses yeux sont tombés sur les dépouilles, sur le char, sur le corps même de son ami, sur Priam tendant des mains désarmées. Lui aussi, il s'est reconnu aux prises avec les princes achéens, puis les armées de l'Aurore et les armes du noir Memnon. Penthésilée, terrible, entraîne ses bataillons d'Amazones aux boucliers échancrés, parmi ses milliers de compagnes elle brûle comme une flamme, son baudrier d'or agrafé sous le sein qu'elle a découvert, en guerrière; contre des hommes une vierge ose se battre. »

Mais, moins que l'histoire de l'exercice scolaire, c'est la fortune littéraire de la paraphrase que l'on voudrait ici analyser. On peut alors partir de l'affirmation d'E. R. CURTIUS qui soulignait qu'« on a rarement fait remarquer qu'une grande partie de l'ancienne poésie chrétienne n'est que la continuation de la paraphrase rhétorique, en l'honneur dans l'Antiquité »[33]. En écrivant cela, CURTIUS reprenait en fait une idée déjà évoquée par Joseph GOLEGA en 1930 dans son étude de la *Métabolè* de l'évangile de Jean par Nonnos[34], reprise elle-même à l'étude du poème de Juvencus par Hermann NESTLER, qui avait rapproché en son temps les œuvres de Juvencus et de Nonnos des exercices habituels de la rhétorique antique, ayant même suggéré que ces épopées bibliques appartenaient « au genre de la *metaphrasis* »[35]. Ce rapprochement, déjà opéré en 1884 par Arthur LUDWICH[36], semble remonter en fait à 1627, date à laquelle Daniel HEINSIUS avait établi un lien entre poésie biblique et paraphrase dans son *Aristarchus sacer*, commentaire de la *Métabolè* de Nonnos. C'est toutefois E. R. CURTIUS qui a vulgarisé cette idée, contestée seulement par Reinhardt HERZOG[37] qui voit, lui, dans l'épopée biblique de la fin de l'antiquité un genre poétique indépendant, avec sa propre tradition, ses propres critères formels, sa propre esthétique. Le rapprochement de l'épopée biblique ou hagiographique[38] avec la paraphrase semble pourtant s'imposer. Reste à voir dans quelles limites.

Le cas le plus clair est celui des *Euangeliorum libri IV*[39] de l'espagnol Juvencus, premier auteur d'une épopée biblique et qui s'inscrit clairement dans la logique de la paraphrase rhétorique, travaillant non pas *uerbum de uerbo*, mais *sensus de senso*[40]. Et si Jérôme dans sa notice du *De uiris illustribus* écrit que Juvencus a « *transposé les quatre Évangiles en hexamètres presqu'au mot près* »[41] l'expression *pœne ad uerbum* est davantage mise pour souligner la fidélité aux Évangiles de cette synthèse en quatre livres — ce qui valut d'ailleurs à l'auteur du « Cinquième Évangile » le double honneur

33. E. R. CURTIUS, *La littérature européenne et le Moyen Âge latin*, Paris, 1956, p. 249. Sur l'historique de la « théorie de la paraphrase » pour l'épopée biblique, *cf*. C. P. E. SPRINGER, *The Gospel as Epic in Late Antiquity. The Paschale Carmen of Sedulius*, Leiden-New York, Brill, 1988, p. 9 sq. : « The paraphrase theory », et M. ROBERTS, *op. cit*., p. 61-105.

34. J. GOLEGA, *Studien über die Euangeliendichtung des Nonnos von Panopolis. Ein Beitrag zur Geschichte der Bibeldichtung im Altertum*, Breslau, 1930, p. 92 sq. (Breslauer Studien zu historische Theologie, 15).

35. H. NESTLER, *Studien über die Messiade des Iuuencus*, Passau, 1910, p. 46, n. 102.

36. A. LUDWICH, *Aristarchs homerische Textkritik nach den Fragmenten des Didymos*, Leipzig, 1884-85, II, p. 483, n. 1 et p. 599; cf. aussi M. ROBERTS, *Biblical Epic*, p. 61, n. 1.

37. R. HERZOG, *Die Bibelepik der lateinischen Spätantike. Formgeschichte einer erbaulichen Gattung*, I, Munich, 1975, p. 63-68.

38. J.-L. CHARLET, *L'inspiration et la forme biblique dans la poésie latine, du IIIe au VIe siècle*, dans *Le monde latin antique et la Bible*, J. FONTAINE et Ch. PIETRI (éd.), Paris, 1985 (*B.T.T.*, 2) p. 631, n. 22 distingue bien l'épopée biblique de l'épopée hagiographique d'un Paulin de Périgueux ou d'un Venance Fortunat, p. ex.

39. Éd. I. HUEMER, Vienne, Tempsky, 1891 (*C.S.E.L.* 24); l'œuvre doit dater de la fin du règne de Constantin, dans les années 329/330.

40. *Cf*. M. ROBERTS, *op. cit.*, p. 75, n. 56.

41. Ch. 84 : *…quattuor Euangelia hexametris uersibus pœne ad uerbum transferens…*

d'être le seul poète figurant dans le *De uiris illustribus*, et de voir son poème intégré par Jérôme dans le canon de la littérature chrétienne — que pour le ranger dans la catégorie des paraphrases purement grammaticales, ce que le poème n'est assurément pas ! Ainsi, quand au vers 19 de la préface Juvencus écrit : « Je prendrai pour chant la geste vivifiante du Christ » [42], il s'engage clairement dans l'entreprise homérique et virgilienne de chanter, en les magnifiant, les exploits de son héros, le Christ [43], et on entend, bien sûr, en arrière-plan le « *arma uirumque cano…* » de Virgile [44]. Mais il s'agit aussi pour le poète de se faire médiateur de la parole divine. Il en facilite l'accès grâce à la beauté de son poème, qui est donc à la fois, comme l'a bien souligné J. FONTAINE, « un protreptique et une catéchèse » [45]. Fidèle à la théorie lactancienne d'un art fonctionnel, par lequel la beauté même des formes doit être respectée en vue d'atteindre toute son efficacité, il joint l'utile, le beau et le bon. Aussi la préface se clôt-elle sur une invocation à l'Esprit : « Que l'Esprit sanctifiant m'assiste et inspire mon poème, et que les eaux douces du Jourdain baignent de leurs flots purs l'âme du chantre » [46], signe que, fidèle à l'esprit de *retractatio* de la paraphrase, l'épopée biblique n'a pas pour fin de détruire l'épopée antique, mais au contraire de la sublimer en en faisant l'instrument choisi pour faire entendre la parole du salut, contrairement à ce que pensait Herzog.

Transtylisation, rendu *sensus de sensu*, émulation par rapport aux modèles païens, recherche du beau dans la reformulation, volonté de créer un nouveau texte pouvant au moins rivaliser avec sa source : l'épopée biblique s'inscrit bien dans la logique de la paraphrase rhétorique et n'a plus rien à voir avec la simple paraphrase grammaticale des petits écoliers antiques. Il peut arriver toutefois que ce type de poésie passe progressivement de la paraphrase imitative, et donc dialogique, à la paraphrase exégétique, nettement interprétative et davantage monologique. Ainsi dans son adaptation des Psaumes — genre voué à une grande fortune, en particulier au XVI^e^ siècle — Paulin de Nole passe progressivement de la traduction fidèle et littérale à des commentaires ou des méditations personnelles [47]. Quant à Sédulius dans son *Carmen paschale* (v. 425-50) [48] ou Avit de Vienne dans son *De spiritalis historiæ gestis* (v. 500) [49], c'est une véritable synthèse théologique qu'ils proposent. Ainsi Sédulius embrasse toute l'histoire sainte en cinq chants : le premier pour l'Ancien Testament, les quatre autres pour le Nouveau Testament, comme Juvencus. Mais à la différence du prêtre

42. Préface, v. 19 : *Nam mihi carmen erit Christi uitalia gesta.*

43. *Cf.* J. FONTAINE, *Naissance de la poésie dans l'Occident chrétien. Esquisse d'une histoire de la poésie latine chrétienne du III^e^ au VI^e^ siècle*, Paris, Études Augustiniennes, 1981, p. 72.

44. *Én.* I, 5. Notons toutefois que Virgile n'est pas l'unique source épique de Juvencus ; Lucain et Stace par exemple s'interposent souvent entre l'*Énéide* et le poème chrétien.

45. *Op. cit.*, p. 69.

46. Trad. J. FONTAINE, *op. cit.*, p. 75 : Préface, v. 25-27 : *Ergo age! sanctificus adsit mihi carminis auctor / Spiritus et puro mentem riget amne canentis / Dulcis Iordanis, ut Christo digna loquamur.*

47. *Cf. Carm.* 7, 19-50 ; 8, 20-23, 30-31 ; 9, 50-71 ; *cf.* J.-L. CHARLET, *op cit.*, p. 365.

48. Éd. I. HUEMER, Vienne, Gerold, 1885 (*C.S.E.L.* 10).

49. Éd. D. J. NODES, Toronto, 1985 (*T.M.L.T.*) ; éd. N. HECQUET-NOTI, Paris, Le Cerf, 1999 (*S.C.* 444).

espagnol, Sédulius ne veut pas *raconter* la geste du Christ, désormais plus accessible grâce aux travaux de Jérôme, mais en proposer un *commentaire moral et spirituel*, éclairé par l'exégèse biblique qui se développe à ce moment-là en Occident. La narration fait place au commentaire et la paraphrase est désormais plus exégétique qu'imitative. Quant à Avit de Vienne, son poème épique en cinq chants s'écarte vraiment de la fidèle paraphrase d'un Juvencus ou du Ps-Cyprien [50], pour se déployer en une épopée théologique et spirituelle du salut, plus proche en réalité de la *Psychomachie* d'un Prudence. Enfin, dans le *De Actibus Apostolorum* en deux livres d'Arator [51], complément à l'épopée de Juvencus, l'exégèse est systématiquement introduite et devient un véritable principe de composition [52] : grâce à un jeu de contraste entre un style fleuri pour la narration, et un style dépouillé pour l'exégèse spirituelle, Arator fait de la paraphrase poétique de la Bible une paraphrase exégétique.

Ce bref historique ne devrait pas laisser croire pour autant que la paraphrase exégétique soit liée au commentaire chrétien de la Bible. Ainsi le modèle invoqué au début du XVI^e^ siècle par Érasme pour expliquer l'esprit de sa paraphrase du Nouveau Testament, c'est le travail de Thémistios sur Aristote : « Dans la métaphrase le sens est rendu consciencieusement ; dans la paraphrase il est en outre loisible de prendre sur soi pour expliquer ce qu'a voulu dire l'auteur. Quelle règle doit suivre la paraphrase, on le verra aisément en comparant ce qu'a fait Themistios avec Aristote. La paraphrase en effet n'est pas une traduction, mais une forme plus libre de commentaire continu, sans l'intervention d'un tiers [53]. » Themistios [54], en effet, avait vu en son temps la nécessité de clarifier le texte d'Aristote ; il avait essayé de le traduire dans un langage davantage intelligible pour un non-spécialiste, en redonnant ainsi vie et force à l'ancienne tradition qui voulait que la philosophie jouât son rôle dans la vie des individus et de la société.

Outre l'indication de cette source, on voit qu'Érasme distingue bien le commentaire (qu'il appelle *métaphrase*) et la paraphrase. Or, il est le seul écrivain de sa génération à avoir intitulé son ouvrage *paraphrase* plutôt que

50. Éd. C. SCHENKL, Vienne, Hœdler (*C.S.E.L.* 16) ; P. F. HOVINGH, Turnhout, Brepols (*C.C.* 128).

51. Éd. A. P. MCKINLAY, Vienne, Hœdler, 1951 (*C.S.E.L.* 72). *Cf.* B. BUREAU, *Lettre et sens mystique dans l'Historia Apostolica d'Arator. Exégèse et Épopée*, Paris, Études Augustiniennes, 1997 (Série Antiquité, 153) et P.-A. DEPROOST, *L'Apôtre Pierre dans une épopée du VI^e^ siècle. L'Historia Apostolica d'Arator*, Paris, Études Augustiniennes, 1990 (Série Antiquité, 126).

52. *Cf.* J.-L. CHARLET, *op. cit.*, p. 643.

53. *Cf.* Érasme, *Epist.* 1274, l. 37-39 : *In metaphrasi sensus bona fide redditur, in paraphrasi licet etiam de tuo addere quod autoris sensum explanet. Quid autem iuris sit paraphrastæ, facile perspiciet qui Themistium cum Aristotele contulerit. Est enim paraphrasis non translatio, sed liberius quoddam commentarii perpetui genus, non commutatis personis.* [N.B. toutes les références à la correspondance d'Érasme sont données dans l'édition ALLEN : *Opus epistolarum Desiderii Erasmi Roterodami*, Denuo recognitum et auctum per P. S. ALLEN, H. M. ALLEN et H. W. GARROD, t. I-XII, Oxford, 1906-1958.]

54. Themistios (317-388) est édité dans les *Commentaria in Aristotelem Græca* V/1-6, Berlin, 1900-1902. Voir p. ex. G. DOWNEY, *Themistius and the Defense of Hellenism in the fourth Century*, dans *Harvard Theological Review*, 50, 1957, p. 259-274.

55. *Cf.* S. DRESDEN, *ïParaphraseï et ïCommentaireï d'après Érasme et Alberto Pio*, dans *Società, politica e Cultura a Carpi ai tempi di Alberto Pio*, Padoue, 1981, p. 207-224 ; K. HAGEN, *What did the Term*

commentaire [55], et bien qu'avant sa publication il ait employé plutôt le terme de « commentaire », il écrit à Thomas More dans la lettre accompagnant la première édition de *Par. in Rm.* : « Je t'ai envoyé le livre de la Paraphrase, si bien nommé [56]. » Il ne fit d'ailleurs jamais de claire distinction entre les deux termes avant d'être très engagé dans son œuvre de paraphraste, et de prendre conscience de la nouveauté d'un genre en nette rupture avec la méthode scolastique [57]. Pour l'humaniste, la différence spécifique entre le commentaire et la paraphrase, c'est qu'il s'agit dans ce dernier cas d'une exposition ininterrompue qui n'opère aucun changement entre le narrateur et le commentateur : c'est l'auteur biblique qui semble lui-même expliquer son propre texte. C'est ainsi qu'à plusieurs reprises, il affirme que ce n'est pas lui, mais l'écrivain sacré qui parle [58], artifice qui lui permet en outre de ne pas devoir rendre compte des différences ultérieures de pratique et de théologie [59].

Si l'on examine de plus près le travail d'Érasme, on constate qu'il décrit le genre comme « une interprétation plus libre et claire » [60] ; paraphraser, c'est « dire avec plus de mots et de manière plus intelligible » [61]. Ainsi, à l'intérieur de chaque évangile, certaines paraphrases ne prennent pas plus de place que le texte paraphrasé [62], tandis que d'autres sont dix à vingt fois plus étendues, surtout dans les premiers chapitres où Érasme a encore toute son ardeur. Le paraphraste considère en outre qu'il doit faire parler l'auteur biblique qu'il paraphrase avec l'éloquence attendue d'un Romain [63] sans lui faire perdre son autorité et la simplicité du style évangélique. Il doit également « équilibrer la parafrasi~ pour qu'elle ne devienne pas parafronhsi~ ; autrement dit : dire autrement sans dire autre chose, en particulier dans une matière non seulement rendue très difficile par la variété des genres, mais qui plus est sacrée et proche de la majesté de l'Évangile » [64],

Commentarius *Mean to Sixteenth-Century Theologians ?*, dans *Théorie et pratique de l'exégèse*, Genève, 1990, p. 13-38, et J. J. BATEMAN, *From Soul to Soul : Persuasion in Erasmus's Paraphrases on the New Testament*, dans *Erasmus in English*, 15, 1987-1988, p. 12-13.

56. *Epist.* 726, l. 2 : *Mitto ad te libellum Paraphraseos*, kai alhqw~ Parafrasew~.

57. *Epist.* 918, p. 493 : *Opus modis omnibus nouum est*.

58. *Epist.* 1381, l. 426 : *me nusquam in Paraphrasi loqui* ; *cf.* aussi J. CHOMARAT, *Grammaire et rhétorique chez Érasme*, Paris, Les Belles lettres, 1981, t. 1, p. 587.

59. *Cf.* J. CHOMARAT, *op. cit.*, p. 662-665.

60. Préface à *Par. in Epist.* : *liberior ac dilucidior interpretatio* ; le terme d'*interpretatio* semble provenir de Quintilien : X, 9, 3.

61. *Fusius et explanatius dicere* ; *cf. Par. in epist. ad Hebr.*, préface, p. 40, l. 20 ; *Par. in epist. Ioh.*, préface, p. 255, l. 4, éd. J. J. BATEMAN, *A.S.D.* VII, 6 [*A.S.D.* = *Opera Omnia Desiderii Erasmi Roterodami*, Amsterdam, 1969-…].

62. C'est le cas de tous les passages apocalyptiques : *Mt.* 24, 23-31 ; *Mc.* 13, 28-32 ; *Lc.* 17, 24-37... En ce qui concerne la reformulation elle-même il faut renvoyer ici aux *Synonyma* d'Isidore de Séville (éd. J. ELFASSI, thèse de l'É.P.H.E.-IVe section, Paris, octobre 2001), ouvrage qu'Érasme doit avoir connu, comme semblent l'attester clairement par exemple ses *Familiarium colloquiorum formulæ* (*A.S.D.* I, 3).

63. *Cf.* J. CHOMARAT, *op. cit.*, p. 589, n. 9.

64. *Cf. Epist.* 710, l. 41-42 : *ita temperare* parafrasin, *ne fiat* parafronhsi~, *hoc est sic aliter dicere ut tamen non dicas alia, præsertim in argumento non solum tot modis difficillimo uerum etiam sacro ac maiestati euangelicæ proximo* ; *cf.* aussi *Epist.* 726, l. 2 ; 741, l. 8.

l'essence de la paraphrase consistant à restituer la pensée, le *sensus*, du texte en la reformulant, mais sans en changer le sens [65].

Une autre caractéristique du travail de paraphrase tient au fait que, si l'annotateur ou le commentateur peuvent proposer plusieurs hypothèses ou laisser une question en suspens, dans la paraphrase une seule interprétation est possible et l'abstention interdite [66]. Mais cette technique lui permet aussi d'imbriquer étroitement la paraphrase proprement dite du texte évangélique et ses propres vues, en échappant ainsi plus facilement à la critique : si l'on compare la grande fortune de la réception de cette œuvre avec les controverses qui ont suivi la publication de sa traduction et de ses *Annotationes* du Nouveau Testament, on peut estimer qu'en effet le camouflage lui a réussi [67] ! Pour toutes ces raisons, on sait qu'Érasme a pris un vrai plaisir à composer ses *Paraphrases* : « Ici je suis dans mon domaine » [68] ; « J'écrirai plus volontiers six cents paraphrases qu'une seule révision » [69], et qu'à ses yeux, il ne s'agit pas là d'un genre mineur [70]. Par son caractère éminemment pratique et pastoral elle rend l'approche du Nouveau Testament plus facile et participe à la restauration des fondations bibliques sur lesquelles édifier la vraie théologie [71]. L'humaniste la compare alors à un condiment qui agrémente savoureusement un plat sans jamais se substituer à lui [72].

Sa référence à l'exercice est donc bien classique [73] : « Les *Paraphrases* poursuivent le sens du nouveau Testament dans une sorte de fluidité oratoire du discours, afin que ceux qui ne sont pas encore versés dans les secrets des théologiens comprennent l'ensemble de la philosophie évangélique grâce à l'emploi d'un latin clair pour sa part (…) Avec mes *Paraphrases* je n'ai rien fait d'autre que ce que fait le professeur de grammaire qui, commentant Virgile, explique d'abord en prose le sujet du poème avec des expressions et des mots plus clairs [74]. » Ainsi l'humaniste rhénan veut reformuler le texte (passage du grec en latin) et en faire comprendre le sens

65. *Cf.* la controverse entre Érasme et Alberto Pio à ce sujet : *L.B.* IX, 116A-117B, et *Epist.* 1274, 34, 6.

66. *Epist.* 1255, l. 57-59 : *Hic in commentariis licet absque periculo referre sententias diuersorum diuersas, licet ingenue fateri locum sibi non liquere. At idem ius non est paraphrastæ.*

67. *Cf.* A. RABIL, Jr, *op. cit.*, p. 148 ; et *A.S.D.* VII-6, p. 4.

68. Préface de Beatus Rhenanus à l'édition érasmienne posthume des *Origenis Opera omnia* (1536) : Allen, I, p. 64, l. 303.

69. *Epist.* 755 (1518), t. III, p. 190, l. 6 : *Malim sexcentas scribere Paraphrases quam unicam recognitionem.* Par ailleurs, comparé au labeur qu'exige l'établissement du texte, la paraphrase est une récréation : *laxamentis*, *cf. Epist.* 720, t. III, p. 150, l. 12.

70. « Me risquant à de grands sujets, j'ai fait une paraphrase explicative, etc… » : *Epist. Allen*, I, 20, 6.

71. *Epist.* 894, l. 40-51.

72. *Epist.*1381, Allen V, p. 322, 420-428.

73. Sa conception dérive sans doute de celle de Quintilien (X, 5, 4-11) et peut-être de Pline, *Epist.*VII, 9, 2-4, cf. *A.S.D.* VII-6, p. 2. Exercice conçu pour élargir le vocabulaire et développer la capacité de rédaction ; exercice pour élève débutant ou pour orateurs et écrivains confirmés.

74. *Supputatio calumniarum Nat. Bedæ*, *LB*, IX, 521 A : *Paraphrases rhetorico quodam orationis fluxu continuant Noui Testamenti sententiam, ut qui in theologorum adytis nondum essent uersati, dilu-*

(commentaire), opposant aux galimatias prétentieux des théologiens professionnels l'idéal de clarté pédagogique qu'en tant que professeur, il ne cesse de viser. Dans les lettres où il parle de l'ensemble de son œuvre, il classe d'ailleurs les paraphrases parmi les ouvrages qui « contribuent à la piété », et leur associe tout naturellement ses commentaires des psaumes [75], car elles offrent la possibilité de diffuser largement sa *philosophia Christi* qui est cœur du Nouveau Testament. Comme pour Érasme le salut de chacun repose sur la connaissance de cette philosophie de Christ, et que sa mise en pratique doit conduire à l'imitation du Christ, l'étude des Saintes Écritures, facilitée par ses *Paraphrases*, est donc la clé du salut !

Par ailleurs, si certains de ses détracteurs finissent par lui reprocher sa trop grande élégance de style (*elegantia sermonis*), qui risquerait de détourner le lecteur du texte des Écritures elles-mêmes [76] — opposants incultes, qui, comme le souligne avec ironie Érasme, finissent par établir un rapport direct entre latinité et hérésie [77] —, l'humaniste ne s'attarde guère à réfuter cette calomnie, sinon pour affirmer qu'il a ramené son style à la « simplicité chrétienne » [78], comme le reconnaissent les savants, qui à la différence de N. BÉDA, savent de quoi ils parlent [79]. Cet effort stylistique [80] se remarque également dans son effort pour donner à chaque *Paraphrase* des Évangiles, après celle sur *Matthieu*, une physionomie particulière : celle de Jean est plus théologique ; celle sur *Luc* plus soignée littérairement ; celle sur *Marc* plus symbolique. Ajoutons que l'emploi qu'il fait de la rhétorique, cet « art devenu pour lui spontanéité » [81], ne signifie pas froideur, ni insincérité : elle permet d'enrichir l'idée, de la rendre plus vivante et plus touchante ; elle sait plaire, mais aussi argumenter et émouvoir.

Aussi, alors que ses *Annotationes* sur le texte du Nouveau Testament avaient été rédigées « non pour la multitude, mais pour les professeurs et les étudiants en théologie » [82], et qu'en lisant les *Paraphrases* on peut croire parfois que c'est en premier lieu les prêtres et le public cultivé ayant une forme de responsabilité au sein du peuple de Dieu qui est visé, les *Paraphrases* touchèrent un public beaucoup plus large, comme le rappelle fièrement Érasme à Béda : « Tous les gens de bien reconnaissent d'une seule voix qu'il n' y a aucun ouvrage dont ils ont recueilli davantage de fruit

cido utcunque latino sermone summam euangelicæ philosophiæ perciperent (…). Paraphrasibus nihil aliud egi quam litterator qui Virgilium enarrans, prius argumentum carminis oratione solœcis uerbisque planioribus explicat.

75. *Cf.* J. CHOMARAT, *op. cit.*, p. 588, n. 8.

76. *L.B.* IX, 659B : *Fortassis hoc metunt ne quidam capti sermonis illecebra, pro sacris Libris nostra legant* ; et encore *ibid.*, 665 C : *assumit quod totam uim sacrarum Litterarum ponam in elegantia sermonis*.

77. Réponse embarrassée d'un franciscain, suffragant de l'évêque de Tournai, *Ep.* 1144, l. 46-48 : *Volui legere* Paraphrases, *sed Latinitas erat nimis alta. Timeo igitur ne possit labi in aliquam hæresim, propter altam Latinitatem !*

78. *L.B.* IX, 716 E : *In Paraphrasibus non parum deieci stylum meum ad simplicitatem christianam.*

79. *Supput.*, *L.B.* IX, 530 B.

80. *Cf.* J. CHOMARAT, *op. cit.*, p. 617 sq.

81. *Cf.* J. CHOMARAT, *op. cit.*, p. 621.

82. *L.B.* VI, ***, *Contra Moros*.

que de mes *Paraphrases* [83]. » Il va même jusqu'à affirmer dans sa lettre dédicatoire à Charles Quint que ses *Paraphrases* sont intelligibles même aux illettrés [84]. C'est ce public qu'Érasme a continuellement en tête, et auquel il veut faire comprendre le sens d'un texte qui ne s'éclaire souvent qu'après un long travail de recherches [85], que ces gens pris dans les contraintes de leur vie n'ont pas le temps de faire : la paraphrase leur permet donc, les problèmes étant élucidés, de converser directement avec l'auteur biblique comme avec un ami [86].

La conclusion de ce rapide survol, qui espère surtout avoir pu faire comprendre toutes les harmoniques potentielles d'un genre finalement complexe, voire protéiforme, viendra également d'Érasme, qui nous offre dans son ébauche de commentaire des Psaumes quatre essais différents de commentaire : *Ps* 1 *enarratio* ; *Ps.* 2 *commentarius* ; *Ps.* 3 *paraphrasis ; Ps.* 4 et 85 *concio* allant ainsi de la lecture exégétique la plus convenue jusqu'au sermon, en passant par la paraphrase spirituelle. Ces essais montrent bien l'embarras d'Érasme devant la tâche de commenter le Psautier de manière satisfaisante et claire — tâche à laquelle il finira d'ailleurs par renoncer ! Mais surtout ils nous permettent de mieux distinguer, par comparaison, les quatre sortes de commentaire convoquées. Dans ce groupe, c'est la paraphrase sur le *Ps.* 3 qui se distingue le plus des autres, commentaires plus traditionnels, tout en se révélant assez différents, des *Paraphrases sur le Nouveau Testament*. En développant dans ce cas une écriture plus proche de la méditation, Érasme ouvre de fait la porte à un autre avatar du genre qui deviendra, surtout en langue vernaculaire [87], une forme de traduction à portée méditative dont les exemples sont très nombreux dans toute la littérature spirituelle des XVI^e^ et XVII^e^ siècles, avatar qui au-delà des siècles rappelle les grandes méditations médiévales attribuées à saint Anselme ou à saint Bernard, qui, partant du commentaire paraphrastique d'un court passage de l'Écriture, se déploie ensuite dans une méditation qui se clôt d'ordinaire par une prière à Dieu. Le Psautier ou les récits de la Passion vont devenir l'objet privilégié de cet exercice, la paraphrase méditative s'infléchissant peu à peu, comme chez Jean de Sponde, vers le sermon intérieur [88]. Mais c'est là une autre histoire, ce sont là d'autres préoccupations qui illustrent bien combien l'humble exercice scolaire mis au point par les rhéteurs antiques a finalement connu une fortune extraordinaire engendrant des compositions

83. *Epist.* 1906, l. 78-79 : *Omnes boni uno ore profitentur se ex nullo libro plus coepisse fructus quam ex meis* Paraphrasibus.

84. *Epist.* 1255, l. 102 : *Iam quum Euangelistæ nulli non scripserint Euangelium, non uideo quo minus sit ab omnibus legendum. Et nos ita tractauimus ut et ab illiteratis possit intelligi.*

85. *Epist.* 717, l. 3-4 : *opus haud magnum, sed immensi laboris.*

86. *Cf. A.S.D.* VII-6, p. 1 : cf. *Epist.* 710 et 916.

87. *Cf.* p. ex. les œuvres de Du Vair, Du Plessis-Mornay ou de Bèze.

88. *Cf.* p. ex. J. RIEU, *Jean de Sponde ou la cohérence intérieure*, Paris-Genève, Champion-Slatkine, 1988, p. 104 sq. : « Les *Méditations* : cri et silence » ; ou B. PETEY-GIRARD, *De l'oraison mentale au sermon intérieur : la petite rhétorique méditative du révérend-père Coton*, dans *Papers on French Seventeenth Century Literature* 54, 2001, p. 45-60.

variées aux variations subtiles, mais qui toutes procèdent au point de départ de la *reformulation*, imitative ou explicative, procédé intimement lié avec la théorie de l'imitation, fondamentale pour la Renaissance.