

I

INTERPRÉTER LA FICTION

L'EXÉGÈSE À LA RENAISSANCE

L'herméneutique occupe une place importante dans les débats intellectuels de la Renaissance. Comment lire pour saisir, dans leur plénitude, la signification et la portée d'un texte ? Quels sont les procédés et les objets appropriés du commentaire ? Appliquées à la Bible ou à la littérature antique, ces questions surgissent constamment¹. Deux méthodes très différentes se font face. La première postule que les textes anciens sont encore actuels ; l'interprétation, dans ce cas, dégage des exemples dignes d'imitation ou des significations cachées, capables d'affecter, *hic et nunc*, la vie morale ou les croyances des lecteurs. La seconde, plus orientée vers l'histoire, se propose de comprendre une œuvre en fonction de son milieu culturel, comme le témoin d'une civilisation perdue. Considérons tour à tour chacune de ces deux approches – allégorique et philologique.

À partir des Pères de l'Église s'impose un principe qui va dominer l'exégèse biblique pendant le Moyen Âge : l'Écriture contient plusieurs significations simultanées. Un épisode ou un énoncé de la Bible est normalement chargé de quatre sens superposés : sa valeur littérale ou historique, son rapport à l'enseignement du Christ, sa dimension morale et enfin sa signification spirituelle ou eschatologique². La désignation de ces quatre niveaux peut varier et leur ordre, changer, mais deux règles demeurent constantes :

- a) les sens latents sont supérieurs à l'histoire patente ;
- b) cette grille impose au commentaire une méthode contraignante.

Cette « quadruple interprétation », avec sa hiérarchie et ses mécanismes précis, fut également appliquée, au Moyen Age, à la littérature païenne, et notamment aux mythes antiques. L'illustration la plus spectaculaire, dans ce domaine, est fournie par l'explication systématique des *Métamorphoses* d'Ovide selon les quatre niveaux de sens. Du début du XIV^e siècle jusque vers 1530, en latin ou en français, les différentes versions de l'*Ovide moralisé* visent ainsi à donner à la mythologie classique un visage compatible avec la Révélation chrétienne : Phaéon représente Lucifer et sa révolte contre Dieu ; Diane est une figure de la Trinité, etc.³.

La lecture allégorique demeure particulièrement active en Italie où, en l'absence de toute rupture du Moyen Age à la Renaissance, elle se perpétue jusque tard dans le XVI^e siècle. Dans sa *Généalogie des dieux* (1350-1374), Boccace tend à attribuer aux mythes trois significations différentes, en rapport avec l'histoire, avec les phénomènes naturels et avec la morale. Deux siècles plus tard, des mythographes comme Giraldi, Conti et Cartari appliquent encore la même méthode.

L'idée que les textes antiques contiennent des vérités cachées reçoit une actualité nouvelle dans le cercle néo-platonicien de l'Académie médicéenne, vers la fin du XV^e siècle⁴. Des philosophes comme Marsile Ficin et Pic de La Mirandole sont fascinés par le mystère ; dans la nature comme dans la poésie ancienne, dans les fables comme dans la Bible gisent des secrets insoupçonnés. Plus un signe est énigmatique, plus on lui attribue de substance et de profondeur. Ils sont nombreux, dans ce milieu, à penser que les ornements profanes voilent des révélations métaphysiques ; leur croyance s'appuie sur la conviction que les poètes primitifs – Orphée, Homère, Pythagore... – étaient divinement inspirés et, comme les prophètes, avaient accès à des connaissances surnaturelles. À l'origine, lorsque les dieux partageaient leur savoir avec les hommes, la poésie, la philosophie naturelle et la théologie étaient indistinctes. Les légendes homériques et les histoires des dieux de l'Olympe peuvent paraître frivoles, les traditions occultes et les symboles hermétiques peuvent sembler incompatibles avec le christianisme, mais ils sont codés et doivent être déchiffrés comme autant de messages figurés.

La doctrine de la révélation parallèle, commune parmi les penseurs néo-platoniciens de la Renaissance, allait renforcer l'idée que la lecture est une opération de dévoilement. Les vérités divines que Dieu, après les avoir communiquées à ses prophètes et ses apôtres, nous révèle dans la Bible, avaient également été transmises, par une voie indirecte, à quelques mages du monde païen, pensait-on. Les affinités entre Platon et Moïse, Socrate et le Christ, Orphée et David passaient pour prouver la profonde unité des deux traditions. Sous leur revêtement profane, les œuvres des Sages grecs sont donc trompeuses, soit que leurs auteurs n'aient pas eu conscience de la réelle portée de leur message, soit qu'ils aient voulu le soustraire à la profanation du vulgaire. Mais la tâche des savants consiste précisément à dégager les valeurs religieuses et éthiques enfouies jusque dans les textes les plus douteux. Dans leurs commentaires d'Homère, de Virgile ou des hymnes orphiques, les exégètes florentins comme Ficin, Landino et Politien mettent à jour des trésors de morale et de métaphysique. L'épopée troyenne, les fables d'Ésope et les tragédies grecques peuvent sembler des canaux suspects pour exprimer le Vrai et le Bon, mais la fiction est peut-être plus efficace, plus suggestive que des énoncés généraux et abstraits. La Bible n'a-t-elle pas d'ailleurs, avec ses prophéties et ses paraboles, utilisé précisément ces moyens-là ? Les mystères les plus profonds ne peuvent être communiqués qu'indirectement, comme « dans un miroir, d'une manière confuse » (I Corinthiens, 13, 12).

Le parallèle allait en outre permettre d'assurer à la poésie antique une respectabilité dont elle avait bien besoin. Platon avait banni le poète de sa république comme un menteur et l'Église tenait les fictions païennes pour fausses et immorales. Interprétées comme des allégories, celles-ci peuvent au contraire être réhabilitées, grâce aux connaissances utiles, aux exemples édifiants et aux révélations religieuses que l'on pense y découvrir. Moraliser et christianiser le passé gréco-latin semblait le meilleur moyen de le défendre et de l'adapter à une culture nouvelle.

*

Les moyens et les fins de la philologie ne sauraient être plus différents⁵. L'objectif prioritaire, ici, est de reconstituer la version

authentique d'un texte ancien, biblique ou classique. À travers l'analyse critique de la tradition manuscrite – identification de la meilleure source, élimination des interpolations, correction des erreurs de copie... –, les savants visent avant tout à fournir une édition correcte de l'original.

Bien souvent, cependant, les philologues apportent une contribution supplémentaire : soit un commentaire courant, soit, de plus en plus, de simples notes, dans la marge ou au bas des pages. Les interventions d'éditeurs comme Politien, Joseph Scaliger ou Henri Estienne sont sélectives et techniques. Expliquer, pour eux, c'est assurer la juste compréhension du sens littéral et de l'intention de l'auteur ; tandis que les tenants de l'allégorie favorisent la polysémie, les philologues visent à lever les ambiguïtés, afin de dégager une signification claire et unique. Dans ce but, ils éclaircissent les mots et les formes grammaticales qui appellent une explication, suivant ainsi le modèle des commentaires de l'Antiquité. Ils élucident les allusions au contexte historique – les idées scientifiques ou religieuses, les références géographiques ou politiques... Leurs notes peuvent également signaler les sources possibles d'un passage donné (par exemple le paradigme grec derrière le texte latin) et en disposer comme d'une indication utile sur le sens. Enfin, on attire volontiers l'attention sur les singularités stylistiques, rhétoriques ou prosodiques ; on souligne aussi les qualités littéraires, comme des exemples que les élèves sont invités à imiter.

Un principe fondamental commande la recherche philologique : pour comprendre une œuvre ou un énoncé quelconque, il faut les situer dans un milieu précis, à un moment précis – d'où l'importance vitale de la chronologie et la chasse aux anachronismes. Comme l'a montré Lorenzo Valla, l'explication d'un texte – de même que toute enquête d'ordre historique – doit reposer sur une analyse rigoureuse des moyens linguistiques et sémantiques disponibles au moment de la rédaction, puisque les mots et les structures déterminent les conditions mêmes de la connaissance et du discours. La lecture conforme aux nouvelles exigences de la philologie implique que l'on respecte les propriétés du texte et la spécificité de son environnement culturel. Pour comprendre, il s'agit moins d'assimiler un objet que de le regarder à distance et de reconnaître sa différence. Pour la première fois, le sens

de l'altérité et de la perte, la conscience que le passé est révolu et que les cultures sont transitoires contribuaient à faire de la lecture une activité d'ordre historique.

*

L'allégorie et la philologie sont-elles donc incompatibles ? Pas nécessairement. La rigueur historique n'exclut pas qu'une œuvre du passé soit encore pertinente ou productive dans le présent. Si distant soit-il, un texte n'est pas mort et peut continuer à fournir des modèles valables, d'ordre moral ou esthétique. Il n'est donc pas surprenant que, jusqu'à la fin du XVI^e siècle, l'analyse critique et le commentaire spéculatif fusionnent souvent⁶. Nous-mêmes, comme lecteurs, combinons volontiers les critères historiques avec des apports personnels ou des considérations générales.

D'un autre point de vue, cependant, les deux méthodes sont opposées et tendent à se séparer. Ce qu'un texte ancien peut avoir d'actuel est, de plus en plus, laissé implicite et abandonné à l'initiative du public, qui le découvrira lui-même. Les éditions savantes adoptent ce principe : au lieu d'imposer une interprétation toute faite, elles livrent au lecteur les instruments qui l'amèneront à construire son propre commentaire. Les notes lui permettront de saisir la signification historique, à partir de laquelle, de manière plus empirique, il pourra dégager les valeurs latentes. Si l'érudition, encyclopédique et anonyme, se méfie de l'allégorie, c'est pour ouvrir une autre voie, tacite et personnelle, vers la substance cachée de l'œuvre.

*

L'herméneutique mise au point par les théologiens « évangéliques » – les prédécesseurs des Réformés – contribue elle aussi au démantèlement de l'allégorie. La méthode de Jacques Lefèvre d'Étapes et d'Érasme en matière d'exégèse biblique mérite un bref examen⁷.

Si la quadruple interprétation a le mérite d'exalter la polysémie des Écritures, elle est cependant trop mécanique et, comme telle, doit être rejetée ; la Vérité divine est en effet si abondante, et à ce point irréductible à la raison humaine, qu'elle résiste à la systématisation. Parallèlement, la philologie passe pour être à la fois utile et insuffisante : utile, parce que la Parole de Dieu, qui est le fondement de la religion,

doit être restaurée dans sa pureté et son intégrité ; insuffisante, parce que la science et ses techniques ne peuvent qu'être subordonnées à la puissance de la foi. Il est plus important de croire que de comprendre, d'établir un contact direct avec le Verbe que de s'en remettre à des médiateurs. Tout ce qui s'interpose entre Dieu et le fidèle, que ce soit l'érudition des savants ou la commodité d'une grille toute faite, altère le rayonnement de la révélation divine.

La signification de la Bible ne peut être ni totalisée ni épuisée ; elle exige la quête incessante des trésors spirituels qui gisent sous la surface. La pensée de Paul, « la lettre tue, l'Esprit vivifie » (II Corinthiens 3, 6), réside au cœur de l'exégèse érasmienne. L'Ancienne Alliance et les rites juifs, comme tels, sont des formes vides ; pour saisir leur profondeur, il faut les lire comme prophéties du message d'amour du Christ. Le Nouveau Testament est d'un accès plus facile, mais lui aussi contient une réserve inépuisable et toujours actuelle de leçons et de promesses. Il est plus fructueux, dit Érasme, de lire les fables païennes allégoriquement que les Écritures littéralement.

La lecture est un état d'âme. Elle postule l'humilité et un total abandon à l'initiative du Saint Esprit. Le but est de réaliser une sorte de symbiose spirituelle avec le Verbe, de le comprendre en l'absorbant par l'intuition, la foi et l'amour, plutôt qu'à l'aide de l'intelligence ou du savoir. Pour se laisser pénétrer et transformer par l'acte de lecture, le fidèle médite l'Écriture et, dans l'intimité, en déploie les secrets. De la même manière que le Christ avait intériorisé et revivifié la loi hébraïque, le chrétien s'investit totalement dans le texte de la Bible, il y injecte une vie nouvelle et, en retour, se laisse régénérer par lui. Interprétation, méditation et prière sont ici indistinctes.

*

Dans les années 1530 à 1550, les intellectuels français participent de ce climat « évangélique ». Comme lecteurs ou comme écrivains, dans la sphère religieuse ou profane, ils se rangent à l'idée que l'interprétation est une recherche non systématique du sens profond. La position de Rabelais est typique. L'invitation qu'il adresse au lecteur de chercher la « substantifique moelle » de son récit n'est pas une boutade : il y a certainement un trésor de pensées religieuses, morales et politiques, ainsi qu'une profonde sagesse à dégager de ses romans.