

INTRODUCTION

CONTRESENS CRÉATEURS : PERSPECTIVES DE RECHERCHE

Cet ouvrage s'inspire d'un article fondamental de Pierre Hadot sur les pratiques de l'exégèse, dans lequel est finement décrit le point de vue porté par les Anciens sur les textes (en particulier les textes philosophiques) qu'ils lisaient et expliquaient¹.

Le contresens dans « l'univers de pensée » de l'Antiquité, d'après Pierre Hadot

Pour comprendre ce point de vue, il convient de le replacer dans ce que P. Hadot appelle l'« univers de pensée » des Anciens. Cet univers de pensée très différent du nôtre condamnait l'originalité et respectait religieusement ce qu'avaient dit les auteurs du passé, considérés comme des « autorités »

1. HADOT Pierre, « Philosophie, exégèse et contresens » : Communication au XIV^e congrès international de philosophie (2-9 septembre 1968), parue dans : *Akten des XIV. Internationalen Kongresses für Philosophie, Wien, 2-8 september 1968*, t. 1, Vienne, Herder-Universität, 1968, p. 333-339 (repris dans les *Études de philosophie ancienne*, Paris, Les Belles Lettres, coll. « L'Âne d'or », 1998, p. 3-11). La question du contresens créateur (essentiellement dans les traductions) a été reprise par DAUZAT Pierre-Emmanuel, *Du contresens ou « les rues qui ne vont pas où je vais »*, Nice, Arcadès Ambo, coll. « Littérature et Sciences humaines », 2021 ; dans la quatrième partie (Fécondité du contresens ? De Borges à Renan), qui évoque rapidement P. Hadot, on trouvera des remarques stimulantes sur le rôle du contresens (créateur) dans la pensée de Renan. Nous renvoyons prioritairement le lecteur à l'ouvrage très récent de COMTOIS Nicolas, « Apprendre à lire ». *L'art de l'interprétation chez Pierre Hadot*, Paris/Québec, Vrin/Presses de l'Université de Laval, coll. « Zêtésis », 2025, dont les pages 127-141 sont consacrées au « concept de contresens créateur » : on y trouvera une analyse approfondie des principes herméneutiques de P. Hadot lui-même et l'hypothèse intéressante selon laquelle P. Hadot aurait trouvé chez Bergson des motifs à l'origine de sa pensée du contresens créateur.

détentrices d'une « vérité » donnée², que le commentaire avait à charge de dévoiler, ou encore de rendre *explicita*. Si aujourd'hui nous concevons un commentaire comme un exercice scolaire servant à informer le lecteur au sujet du *texte* commenté, dans l'Antiquité, les commentaires philosophiques ne portaient pas au premier chef sur des *textes*, mais plutôt sur la *vérité* contenue, comme on le croyait, dans les écrits de Platon ou d'Aristote, par exemple³. Ainsi, l'enquête et le débat philosophiques correspondaient à une recherche de la vérité, et les commentaires n'étaient pas composés pour éclairer des textes qui, sans eux, resteraient obscurs, mais ils étaient la forme de discours privilégiée pour établir, négocier et critiquer des positions philosophiques et contribuer aux débats⁴. Dans cet univers de pensée où la vérité est comme détenue par les textes, l'erreur était forcément le résultat d'une incompréhension, ou d'un *contresens de la part de ceux qui les interprétaient*⁵.

Et à vrai dire, comme l'écrit encore P. Hadot, « aux yeux de l'historien moderne, ce sont toutes les démarches de la pensée exégétique qui paraissent elles-mêmes des contresens et des incompréhensions »⁶. De tels contresens, qu'on appellera contresens *exégétiques*, étaient en général le résultat du principe herméneutique consistant à s'efforcer d'accommoder la lettre du texte à « la » (prétendue) vérité dont celui-ci était porteur. Ces erreurs, qui sont telles, bien sûr, aux yeux des lecteurs modernes, pouvaient prendre la forme de systématisations abusives conduisant, par exemple, à rapprocher indûment des formules d'un auteur en réalité éloignées dans leur contexte, ou à amalgamer des notions disparates provenant de doctrines différentes, voire contradictoires, ou encore à construire des édifices sur des notions qui soit n'existaient pas dans le texte original, soit subissaient une déformation conséquente⁷.

P. Hadot souligne également un autre phénomène, tout aussi important, et d'un très grand intérêt pour le volume que nous présentons : plusieurs de ces contresens exégétiques ont donné lieu à des significations ou des concepts nouveaux, voire à des édifices dogmatiques complexes et inattendus. Ainsi, il arrive au contresens d'être *créateur*⁸.

2. Et non une vérité élaborée par la raison.

3. WILDBERG Christian, « Philosophy in the Age of Justinian », in Michael MAAS (dir.), *The Cambridge Companion to the Age of Justinian*, Cambridge, Cambridge University Press, 2005, p. 316-340 (p. 317).

4. WILDBERG Christian, « Philosophy in the Age of Justinian », art. cité, p. 324.

5. HADOT Pierre, « Philosophie, exégèse et contresens », art. cité, p. 337.

6. *Ibid.*

7. HADOT Pierre, « Philosophie, exégèse et contresens », art. cité, p. 337-338.

8. L'expression « contresens créateurs » apparaît chez HADOT Pierre, « Philosophie, exégèse et contresens », art. cité, p. 338, à propos des théories sur l'être. On notera que trente ans plus tard, P. Hadot est revenu sur ses déclarations, jugeant avoir été « un peu téméraire en formulant en quelque sorte des principes généraux pour comprendre l'évolution de l'histoire de la philosophie » (voir HADOT Pierre, *La philosophie comme manière de vivre. Entretiens avec Jeannie Carlier et Arnold I. Davidson*, Paris, Albin Michel, 2001, p. 105-123, citation p. 119).

Les réflexions si fécondes de P. Hadot ont nourri un projet de recherche mené par le groupe *Mouseion* qui rassemble, au sein du CELLAM, les enseignants-chercheurs en langues et littératures anciennes de l'université Rennes 2. Ce projet, soutenu par un programme IUF sur *Les prologues exégétiques dans la philosophie de l'Antiquité tardive*, a été décliné en trois journées d'étude sur les *Contresens créateurs dans l'exégèse et la lecture des textes antiques* qui se sont déroulées à l'université Rennes 2 respectivement en 2022, 2023 et 2024, et dont on trouvera ici les Actes.

L'élargissement de la perspective de P. Hadot en quatre directions

Naturellement, dans l'article de P. Hadot, guidé par une perspective résolument philosophique, les commentaires en question sont, au premier chef, ceux des œuvres de Platon et d'Aristote, et le contexte évoqué est celui des écoles philosophiques de l'Antiquité dans lesquelles l'activité exégétique revêtait une extrême importance. Il a été bien montré que cette activité a des racines très anciennes, même si son histoire complète reste encore à écrire⁹. Dans ces écoles de philosophie, qui conservaient religieusement la pensée, le style de vie et les écrits du maître, « les problèmes philosophiques se <posaient> en termes exégétiques »¹⁰. Ce phénomène trouve son apogée dans les écoles de l'Antiquité tardive, à Athènes et à Alexandrie d'Égypte, en lesquelles, écrit Ph. Hoffmann, culminaient « les grandes entreprises d'exégèse systématique des œuvres d'Aristote et de Platon, qui intègrent – pour Aristote – les acquis de la tradition d'exégèse péripatéticienne (Alexandre d'Aphrodise), et qui entretiennent aussi une liaison étroite avec les méthodes philologiques forgées dès l'époque alexandrine : pratique de l'édition (ἔκδοσις), critique du texte (et attention aux variantes des exemplaires manuscrits), critique littéraire (style, habitudes d'expression)¹¹ ».

P. Hadot a ainsi parlé de « philosophie exégétique » pour décrire l'orientation principale des écoles de philosophie de l'Antiquité. Cette vision des choses a été remise en cause ; on a souligné, en effet, que la référence à des « autorités » philosophiques faisait partie d'un cadre méthodologique en réalité plus large qui comprenait également d'autres procédés contribuant à la compréhension profonde du sujet et à la mise à l'épreuve de la vérité, au

9. Voir par exemple BALTUSSEN Han, « Philosophers, Exegetes, Scholars: The Ancient Philosophical Commentary from Plato to Simplicius », in Christina S. KRAUS et Christopher STRAY (éd.), *Classical Commentaries: Exploration in a Scholarly Genre*, Oxford, Oxford University Press, 2016, p. 173-194.

10. HADOT Pierre, « Philosophie, exégèse et contresens », art. cité, p. 335.

11. HOFFMANN Philippe, « La fonction des prologues exégétiques dans la pensée pédagogique néoplatonicienne », in Jean-Daniel DUBOIS et Bernard ROUSSEL (éd.), *Entrer en matière : les prologues*, Paris, Centre d'études des religions du livre, Cerf, coll. « Patrimoines-Histoire des religions », 1998, p. 209-245 (p. 210).

moyen d'analyses rationnelles et d'une recherche de la cohérence. Mais ce n'est pas ici le lieu de discuter de telles réserves¹².

Contresens créateurs dans l'exégèse et la lecture des textes antiques : du « commentaire » stricto sensu à un éventail élargi de textes

Ainsi que nous venons de le rappeler, le matériau sur lequel se fondaient les réflexions de P. Hadot était les commentaires exégétiques des œuvres de Platon et d'Aristote, qui trouvèrent leur apogée dans l'Antiquité tardive ; et lorsque P. Hadot évoque, dans ce contexte, des *contresens créateurs*, ceux-ci correspondent soit à des notions nouvelles ayant provoqué « une évolution importante dans l'histoire de la philosophie »¹³, soit à l'émergence de méthodologies ou bien d'outils nouveaux appliqués à la pratique exégétique elle-même.

Or, comme l'indique le titre même de l'ouvrage que nous présentons ici, si une partie des contributions a pour objet l'exégèse antique sous les formes qu'envisageait P. Hadot, d'autres se situent sur un spectre plus ample que nous avons réuni sous le terme de *lectures* des textes anciens.

Ainsi, nous avons élargi l'éventail des genres littéraires en lesquels se nouait une relation entre un texte ancien (grec ou latin) et un texte plus récent, relation propice à la naissance d'un contresens créateur, en retenant d'autres modalités que l'exégèse *stricto sensu*. Les textes examinés dans ce volume – parce qu'ils commettent des contresens créateurs – relèvent donc de genres assez divers : à côté de commentaires, nous trouvons des traductions, des leçons sous forme de miscellanées, des traités théoriques et critiques, des essais. Sont aussi pris en compte des matériaux iconographiques (mosaïques, bas-reliefs, miroirs, etc.) étudiés en correspondance avec des textes portant sur un thème (mythologique) identique.

Extension de l'arc chronologique

Cet élargissement de la perspective va donc de pair avec un élargissement chronologique dont l'article de P. Hadot contenait déjà les présupposés. De fait, comme le précise le chercheur, la période de ce qu'il appelle la « philosophie exégétique »¹⁴ est en réalité fort longue et non restreinte à l'Antiquité :

12. Pour une critique de l'approche de P. Hadot, voir en particulier CHIARADONNA Riccardo, *Ontology in Early Neoplatonism. Plotinus, Porphyry, Iamblichus*, Berlin/Boston, De Gruyter, coll. « Commentaria in Aristotelem Graeca et Byzantina. Quellen und Studien » 9, 2023, p. 193-194 ; et ASSMANN Jan, *Cultural Memory and Early Civilization: Writing, Remembrance, and Political Imagination*, Cambridge, Cambridge University Press, 2011, p. 260-263. Cependant on ne peut dire que les procédés de type plus « rationnel » mis en avant par ces chercheurs soient entièrement absents du travail exégétique tel que P. Hadot en a retracé les orientations.

13. HADOT Pierre, « Philosophie, exégèse et contresens », art. cité, p. 337.

14. Expression qui soulève les réserves que nous venons d'évoquer.

« Il est en effet extrêmement important de constater que, pendant près de deux mille ans, du milieu du IV^e siècle av. J.-C. jusqu'à la fin du XVI^e siècle, la philosophie a été conçue avant tout comme une exégèse, se rapportant à un petit nombre de textes émanant d'« autorités » dont les principales furent notamment Platon et Aristote¹⁵. »

Dans le présent volume, dont l'arc chronologique va du commentaire d'Homère chez Aristote, aux lectures de la tragédie de Sophocle par Sigmund Freud et Jean-Pierre Vernant, plusieurs contributions sont ainsi consacrées aux réinterprétations des textes antiques à l'époque *moderne*.

Diversification des champs disciplinaires

Nous avons aussi veillé à prendre en considération d'autres *champs disciplinaires* que l'exégèse des textes philosophiques : certaines contributions abordent les commentaires aux œuvres « littéraires » (Homère, Sophocle, Euripide, le Pseudo-Longin, Virgile), d'autres la mythologie et la lecture freudienne de celle-ci, d'autres le domaine de la patristique – déjà pris en compte dans l'article de P. Hadot – ou encore l'iconographie. Autour du noyau des « textes antiques », les compétences des divers contributeurs se complètent, dans un cadre interdisciplinaire.

Les domaines ne sont pas, bien sûr, imperméables : en témoigne la contribution de F. Baghdassarian sur les problèmes homériques d'Aristote, qui nous donne l'exemple d'une exégèse philosophique appliquée à un texte littéraire. De même, l'exégèse néoplatonicienne des dialogues de Platon, qui fait intervenir la notion de *σκοπός* (*skopos* : intention du dialogue), analysée par S. Van der Meeren, n'est pas « purement » philosophique, mais elle est tout autant littéraire : les néoplatoniciens de l'Antiquité tardive déploient, en effet, une exégèse du texte platonicien dans laquelle celui-ci est conçu comme un microcosme analogue à l'univers, et l'univers, réciproquement, comme un dialogue. Une telle exégèse repose donc sur l'interpénétration du plan littéraire et rhétorique, et du plan ontologique. L'un des aspects saillants et originaux du volume est précisément l'approche littéraire et rhétorique des textes philosophiques et, inversement, la perspective philosophique (guidée par l'article de P. Hadot) selon laquelle nous avons voulu lire des textes appartenant *a priori* au domaine de la « littérature ».

Prise en compte des débats entre les interprètes des textes anciens

Outre la prise en compte d'un corpus non limité à l'exégèse *stricto sensu*, l'extension du cadre chronologique et la diversification des genres et des champs disciplinaires, nous avons exploré une quatrième piste, qui n'était

15. HADOT Pierre, « Philosophie, exégèse et contresens », art. cité, p. 333.

qu'ébauchée par P. Hadot à propos des cours de Plotin. En effet, Porphyre, dans la *Vie de Plotin*, raconte que celui-ci donnait une explication des textes (de Platon ou d'Aristote) en prenant volontairement ses distances d'avec les commentaires précédents, qu'on lui lisait¹⁶. P. Hadot évoque aussi, au sujet des débats entre chrétiens et païens, l'accusation réciproque de « mauvaise exégèse » de textes qu'ils se seraient volés les uns aux autres ; une accusation que se renvoient les deux groupes pour expliquer mutuellement leurs différences¹⁷. Au-delà de ces allusions, la notion de *débat exégétique* interne aux écoles ou aux courants de pensée n'est cependant pas au cœur de l'étude de P. Hadot. Le projet du groupe *Mouseion* a consisté à creuser cet aspect de la question. Ainsi, une partie non négligeable des contributions formant ce volume porte sur des controverses qui s'étaient formées dans l'Antiquité elle-même – voire à l'époque moderne – au sujet d'un texte précis, controverses donnant occasion à tel interprète de dénoncer un contresens chez tel autre : du débat interprétatif entre Antisthène et Aristote à propos d'Homère (chez F. Baghdassarian), à celui opposant Vernant à Freud à propos de l'*Œdipe-Roi* (chez C. Corbel), en passant par les lectures contrastées de l'*Alcibiade* dans le néoplatonisme tardif (chez S. Van der Meeren) ou par celles de la *Poétique* à la Renaissance (chez A. Teulade).

Nous avons donc été attentifs à bien distinguer deux niveaux temporels : d'un côté, le regard critique porté par les chercheurs modernes sur les commentaires exégétiques de l'Antiquité, regard susceptible de mettre au jour, au moyen des outils de la philologie, de l'Histoire, de la logique, de la sémantique, etc., des erreurs d'interprétation sur le « texte-substrat » et, de l'autre, les débats d'interprétation qui opposaient, dans l'Antiquité elle-même (ou à des époques plus tardives) différents exégètes se reprochant, les uns aux autres, de commettre des contresens sur des textes désormais jugés « classiques ».

Le débat interprétatif est donc l'un des angles de vue principaux – mais non le seul – sous lequel nous avons cherché à éclairer les pratiques de l'exégèse et de la lecture appliquées aux textes de l'Antiquité. Et ces pratiques se révèlent être des quêtes du sens « juste » du texte, sens affirmé contre le « mauvais » sens. Dans ce volume, la spécificité des différents champs disciplinaires (philosophie, patristique, littérature, iconographie, démarche psychanalytique) et des approches qui leur sont propres est prise en compte, et une grande attention est accordée aux procédés de déformations, aux tendances et aux outils exégétiques à l'œuvre dans chaque exemple examiné. Parmi les problématiques que ce volume explore figure la notion de contresens elle-même, saisie à travers les champs lexicaux – grecs et latins – qui sont susceptibles de lui être rattachés et apparaissent, en particulier, à l'occasion de débats exégétiques.

16. HADOT Pierre, « Philosophie, exégèse et contresens », art. cité, p. 334.

17. HADOT Pierre, « Philosophie, exégèse et contresens », art. cité, p. 336-337.

L'organisation du volume

L'organisation du volume reflète d'abord le premier élargissement de la perspective initiale de P. Hadot auquel nous avons fait allusion plus haut, et qui a consisté à prendre en considération, à côté de l'exégèse proprement dite, des phénomènes de *lecture* des textes antiques, en particulier par le biais de traductions. Elle correspond aussi à une scansion chronologique : la première grande section est consacrée aux contresens créateurs commis par les exégètes dans l'Antiquité, tandis que la seconde regroupe des relectures modernes des textes antiques – de la Renaissance à Freud – dans lesquelles on repère des contresens également créateurs.

Nous avons regroupé au début de la première grande section les contributions se situant précisément dans la perspective exégétique définie par P. Hadot, ce qui correspond aussi à un découpage disciplinaire. Le volume s'ouvre ainsi sur les deux champs d'études auxquels s'appliquait l'analyse de P. Hadot – la philosophie antique et l'exégèse chrétienne – et sur lesquels il était donc plus facile, de prime abord, de mettre à l'épreuve les concepts élaborés par le chercheur dans l'article auquel nous avons fait référence. À la suite de ces cinq contributions, on en trouvera deux autres dont l'une porte sur une exégèse d'un texte poétique (*l'Énéide*), et l'autre sur un matériau iconographique (la représentation des Parques), et qui mobilisent toutes deux des outils herméneutiques par conséquent spécifiques. Par ailleurs, dans l'analyse qu'elles font de cas de contresens, ces deux contributions mettent en regard interprétation antique et interprétation moderne et assurent ainsi la transition avec la seconde grande section, centrée sur la modernité.

Au sein de cette seconde partie, l'une des contributions prend en compte la relecture et la réécriture d'un matériau hétéroclite, philosophique et littéraire, grec et latin (les miscellanées de Cœlius Rhodiginus) ; deux autres ont pour objet l'interprétation de textes de nature théorique et philosophique (la *Poétique* d'Aristote ; le *Traité sur le sublime* du Pseudo-Longin), tandis que deux autres encore sont des relectures de textes poétiques, en particulier des tragiques grecs.

Première partie : Contresens créateurs dans l'exégèse antique

En tête du volume figure la contribution de Fabienne Baghdassarian, puisque, de tous les textes commentés dans l'Antiquité, les poèmes homériques répondent aux conditions d'*émergence* de la notion de contresens dans les pratiques exégétiques anciennes. Les recherches qu'Aristote a consacrées à l'interprétation d'Homère, en *Poétique*, 25 ou dans ses *Problèmes homériques*, le confirment. On y trouve une méthode raisonnée d'interprétation des poèmes homériques, assortie de quelques exemples de mise en pratique, au sujet de différents reproches formulés contre Homère. Dans l'un et dans

l'autre cas, on discerne plusieurs éléments qu'il semble légitime de reconduire à la notion de contresens et qui permettent d'en établir une typologie. Parce qu'il s'inscrit intégralement dans une structure binaire qui oppose une λύσις à un blâme, le travail exégétique d'Aristote sur Homère revient toujours à dénoncer quelque chose comme un contresens, une erreur de lecture ou de compréhension, depuis la focale la plus étroite centrée sur le sens d'un vers ou d'un mot, à celle plus large qui porte sur le statut du texte poétique. Ce faisant, la notion de contresens, quoique dépourvue de thématization dans les textes aristotéliens, semble permettre de documenter à différentes échelles les principes fondamentaux de la lecture aristotélicienne d'Homère.

Consacrée comme la précédente à la philosophie antique, la contribution de Fabienne Jourdan nous fait pénétrer au cœur d'une perspective simplement esquissée par P. Hadot : les débats d'interprétation, auxquels nous avons accordé une grande importance en ce volume, ainsi que nous l'avons annoncé. La question est envisagée dans le néoplatonisme de Numénios, qui définit la relation entre ses trois dieux ou intellects en termes de πρόσχησις. La notion apparaît dans un témoignage de Proclus (30 T = fr. 22 dP). Elle désigne une « utilisation supplémentaire ou subsidiaire » par laquelle l'un des dieux en utiliserait un autre pour réaliser un acte, en l'occurrence de pensée. Le caractère abscons de cette notion a suscité les débats. Certains ont fini par juger qu'elle constituait une doctrine caractéristique de l'auteur. Numénios s'en sert pour expliquer sa lecture controuvée de *Timée*, 39e 7-9. Elle lui permet de libérer son premier dieu et intellect à la fois des formes et de l'intellection pour le laisser être un pur penser (φρόνειν). Il le distingue des deux intellects suivants, dont l'un se charge de l'intellection (νοεῖν), l'autre de la pensée discursive (διανοεῖσθαι). L'article explicite cette interprétation et montre comment elle permet de situer Numénios à l'origine de l'application, chez ses successeurs, du terme τὸ αὐτοζῶον (« le Vivant lui-même ») à « ce qui est vivant » (ὃ ἔστι ζῶον) en *Timée*, 38e 8. Ce « vivant » devient une figure hypostasiée, identifiable, chez Numénios, au premier dieu, intellect et principe.

Le passage en revue des contresens dans la littérature philosophique ancienne se clôt avec la contribution de Sophie Van der Meeren qui se focalise sur la thématization de la notion de contresens chez une série de philosophes grecs de l'Antiquité tardive (Proclus, Damascius, Olympiodore, l'auteur anonyme des *Prolégomènes à la philosophie de Platon*) ayant commenté tour à tour l'*Alcibiade* de Platon. En plusieurs de ces commentaires émerge, en effet, très clairement, un champ lexical (grec) du contresens, dont les composantes pourraient enrichir les relevés des termes de la « critique littéraire » ancienne déjà établis par des chercheurs comme E. Dickey ou R. Nünlist¹⁸.

18. DICKEY Eleanor, *Ancient Greek Scholarship. A Guide to Finding, Reading, and Understanding Scholia, Commentaries, Lexica, and Grammatical Treatises, from Their Beginnings to the Byzantine Period*, Oxford et alibi, Oxford University Press, coll. « Classical resources series »,

Avec ces commentaires tardo-antiques de l'*Alcibiade*, nous avons la confirmation que le lexique du contresens apparaît précisément à l'occasion de débats interprétatifs, lorsque tel exégète reproche à tel autre de s'être fourvoyé et, en ce cas précis, de s'être trompé sur l'*intention* (*skopos*) de Platon lorsqu'il évoque et dénonce l'*ambition* d'Alcibiade dans le dialogue du même nom : quelle est la *portée* de ce dialogue ? Platon a-t-il en vue le « personnage » Alcibiade dans sa singularité ? Ne cherche-t-il pas plutôt à corriger l'ambition de tout homme, et de tout lecteur, en l'amenant à la connaissance de soi ? Chez les néoplatoniciens grecs tardifs, les dissensions, qui sont donc le lieu où naissent des accusations de contresens, engagent la *juste* interprétation de plusieurs points de doctrine fondamentaux et très débattus de la pensée platonicienne, tels le système des différents niveaux de vertus, ou encore la signification du « connais-toi toi-même ». Mais comme l'écrivait P. Hadot, de tels contresens sur le texte de Platon (dénoncés déjà par les néoplatoniciens ou pointés du doigt par les chercheurs modernes), parce qu'ils forment les bases sur lesquelles se sont édifiées des théories philosophiques originales, se révèlent en définitive très féconds.

Faisant le lien entre le domaine philosophique et celui de la littérature chrétienne, la contribution d'Antoine Paris est consacrée au sixième *codex* de papyrus de la Bibliothèque copte de Nag Hammadi – un ensemble d'œuvres attribuées à une communauté chrétienne distincte du christianisme majoritaire. En effet, ce *codex* comporte un texte qui présente des points communs suffisamment nets avec *République*, IX, 588b-589b pour qu'on puisse le considérer comme une traduction, en copte, de ce passage de Platon. Néanmoins, il présente aussi des différences majeures qui ont conduit à s'interroger sur le statut d'une telle traduction – traduction erronée empreinte de contresens ? Adaptation christianisée ? Antoine Paris propose de comprendre ce texte comme une création à part entière et d'utiliser ce cas particulier pour théoriser ce que pourrait être une « création contresensique ». Le mouvement qui conduit du texte de Platon à celui du *codex* VI de Nag Hammadi est similaire à celui par lequel un être vivant s'adapte à un milieu nouveau : certaines caractéristiques restent les mêmes (mots grecs repris à l'identique, structure d'ensemble et syntaxe décalquées) et d'autres traits inédits, liés au milieu nouveau (chrétien hétérodoxe en l'occurrence) apparaissent (de nouveaux termes sont introduits, qui transforment le sens, même pour les mots qui restent identiques), de sorte qu'un nouveau texte est créé, avec sa cohérence propre. Ainsi, le fragment copte de la *République* présent dans le *codex* de Nag Hammadi est paradoxalement une création autonome, mais ancrée dans le texte de Platon.

S'intéressant elle aussi à l'un des domaines privilégiés par P. Hadot, Laetitia Ciccolini se propose d'appliquer la thèse de celui-ci à l'utilisation

2007 ; NÜNLIST René, *The Ancient Critic at Work. Terms and Concepts of Literary Criticism in Greek Scholia*, Cambridge, Cambridge University Press, 2009.

des *testimonia* bibliques chez les auteurs chrétiens. En raison de sa place dans l'historiographie sur le sujet, l'étude prend pour centre l'*Ad Quirinum* de Cyprien de Carthage, un recueil d'extraits adressé à un débutant dans la foi. Au niveau de la macrostructure du florilège comme de la composition de ses chapitres, on retrouve les mécanismes décrits par P. Hadot, qui apparaissent ici comme une lecture savante et informée du texte biblique. Plus largement, cette approche du texte biblique irrigue l'interprétation de Cyprien, et lui permet d'étayer de manière nouvelle les préceptes de discipline qu'il défend en réponse à des questions qui lui sont adressées. Se pose alors la question de la dimension novatrice de l'exégèse ainsi produite : si elle apparaît par comparaison et de manière rétrospective, elle n'est pas mise en avant par l'auteur, qui insiste au contraire sur la dimension naturelle et évidente de sa lecture.

Les deux contributions suivantes proposent, quant à elles, des enquêtes sur des terrains plus périphériques par rapport aux analyses originaires de P. Hadot : la littérature épique, d'une part, l'iconographie, de l'autre. Or, l'un des outils largement adoptés par la critique littéraire (mais aussi philosophique) de l'Antiquité est la lecture allégorique. Comme le rappelle Judith Rohman, elle a été créée comme une défense des textes d'Homère et est devenue un mode d'interprétation qui a perduré et qui est aujourd'hui encore très employé, notamment pour l'épopée antique. On y considère que le véritable sens de l'œuvre, le bon sens, est le sens caché sous ou derrière le sens littéral ; pour autant, ces pratiques herméneutiques peuvent aussi, paradoxalement, frôler le contresens de lecture. Une première partie de la contribution est ainsi consacrée à une mise au point sur la naissance de l'allégorèse, sur les pratiques allégoriques dans l'Antiquité et sur la terminologie. Dans une deuxième partie, à travers des exemples empruntés à l'*Énéide* de Virgile et à la critique virgilienne, Judith Rohman examine les lectures modernes qui peuvent être considérées comme les héritières de l'allégorèse antique, avant d'en venir aux critiques formulées à l'égard de ces pratiques dès l'Antiquité. Enfin, une troisième partie est consacrée à l'allégorie historique, telle qu'elle est notamment repérée et mise en œuvre par Servius, le commentateur de Virgile.

L'iconographie nourrit également des contresens, comme le montre la représentation des Parques, étudiée par Kévin Dugué. En effet, on les voit souvent avec, à la main, un *uolumen* traditionnellement identifié par la critique comme « le Livre du Destin ». Cette théorie constitue en réalité un contresens des Modernes en ce qu'elle n'est supportée par aucun témoignage littéraire antique, qu'elle suppose l'univocité de toutes les occurrences de ce motif et qu'elle détonne avec le caractère astrologique des autres attributs prêtés à ces déesses. Une nouvelle analyse est proposée à partir de l'étude du contexte figuratif dans lequel s'insère ce *uolumen* ainsi que des modalités selon lesquelles la scénographie l'exploite. Elle met en valeur la manière dont les imagiers romains n'hésitent pas à recourir au contresens pour réinventer les traditions littéraires et iconographiques dont ils sont héritiers.

Deuxième partie : Contresens créateurs dans la lecture des textes antiques, de la Renaissance à Freud

Le parcours « moderniste » s'ouvre sur les miscellanées à la Renaissance, car ces ouvrages peuvent constituer une fabrique volontaire de contresens philologiques créateurs. Le genre des miscellanées est précisément caractérisé par son manque d'ordre, de rigueur, et sa propension au mélange des sources, qui se veut ludique et distrayant. Cœlius Rhodiginus (nom de plume de Lodovico Maria Ricchieri), l'auteur des *Lectiones antiquae*, est un miscellaniste emblématique à cet égard, puisque parmi les grands auteurs du genre, Ange Politien, Niccolò Perotti, Alessandro Alessandri, et bien d'autres, il a fait autorité comme maître du genre, mais il est en même temps le plus critiqué pour sa désinvolture vis-à-vis des Anciens, et vertement moqué par certains de ses lecteurs pour les travestissements de ses sources. Avery Colobert analyse donc comment le contresens chez Rhodiginus relève d'une poétique propre, et d'une approche philologique cultivant l'esthétique de la *uarietas*, dans le but d'une récréation et d'une resémantisation érudite et très personnelle des termes rares qu'il étudie. Il se penche spécifiquement sur un exemple lexicographique précis – le mot *coualus* – afin de l'illustrer en fonction de la postérité qu'ont connue les analyses de Rhodiginus sur ce terme. Il étudie précisément tous les mécanismes de citations, de juxtapositions référentielles, de réécritures, et d'altération à travers les multiples transmissions textuelles, qui sont à l'œuvre dans cette création de contresens à travers une analyse microstructurale d'un court extrait des *Lectiones antiquae*.

Le parcours se poursuit avec les transformations que subit la Cassandre euripidéenne dans les traductions (latines et françaises) des *Troyennes* au XVI^e siècle, littérales en apparence. En réalité, Anne Morvan, qui effectue une lecture détaillée de ces traductions, révèle un certain nombre de contresens, notamment dans les rapports de Cassandre aux personnages masculins (Apollon, Agamemnon et Ajax) : contrairement au texte original, les traducteurs soulignent la chasteté de Cassandre, tendent à estomper l'amour d'Agamemnon pour elle, et plus encore caractérisent la violence d'Ajax comme un viol. Ces variantes par rapport au texte grec trouvent des explications très concrètes dans les sources et outils à disposition de ces érudits (dictionnaires, *hypotheseis*, littérature latine). Ainsi, moins qu'une réelle démarche créatrice des traducteurs, ces travaux sont symptomatiques de la réception de l'Antiquité grecque à la Renaissance, largement médiatisée par la littérature latine et les textes savants. Les contresens linguistiques témoignent tout autant d'une volonté de retour aux sources antiques que de la conception de ces dernières comme un *continuum* qui met en péril l'originalité du personnage d'Euripide.

Viennent ensuite deux contributions consacrées à des contresens sur des textes antiques de nature plus théorique : Anne Teulade analyse ainsi divers types de contresens affectant la réception de la *Poétique* d'Aristote et, plus

précisément, les interprétations des notions de *mimesis* et de vraisemblance avancées par les commentateurs italiens, français et espagnols des *xvi^e* et *xvii^e* siècles. Si l'exégèse philologique des Italiens pluralise le sens du texte antique, elle ne produit pas à proprement parler de contresens. En revanche, les champs français et espagnol infléchissent les concepts aristotéliens à des fins politique et poétique – la restriction du champ de la représentation pour les doctes français, l'extension du représentable pour les Espagnols. Le contresens s'inscrit alors dans des stratégies de régulation ou de dérégulation de la pratique du théâtre.

C'est encore un infléchissement dont il est question chez Boileau, dans sa traduction du *Traité sur le sublime* (dont il attribue la rédaction à Longin), ce que montre la contribution de Jérôme Lecompte. Dans la préface, Boileau revendique une certaine liberté d'interprétation. Délibérés ou involontaires, ses écarts n'ont pas manqué d'être scrutés, depuis André Dacier jusqu'à Jules Brody. Les remarques du grand helléniste ont bien donné lieu à des corrections de la part de Boileau, mais plus souvent à des maintiens étayés de réponses qui révèlent la solidité de ses partis pris. Dans quel but? En 1953, dans *Boileau and Longinus*, Jules Brody s'est appuyé sur un examen minutieux de cette traduction pour montrer qu'elle engageait une esthétique. Il conclut ponctuellement à une « *calculated mistranslation* », formule qui préfigure exactement le concept de *contresens créateur*. Or une difficulté majeure de traduction lui a manifestement échappé. Et cette autre série de décalages intervient en un lieu particulièrement stratégique, le chapitre V, « Des moyens en général pour connaître le sublime » (7.3). Dans une définition emphatique, bien éloignée de son didactisme original, les critères d'identification du vrai sublime sont convertis en une seule « marque infaillible » du sublime. En adoptant un contresens avéré de Dacier, Boileau résorbe la tension du texte entre récepteur avisé et public mélangé au profit d'une universalisation de la réception. Mais, pour mieux articuler le traité à la poétique du second *xvii^e* siècle, il modifie aussi la perspective suivant laquelle l'auteur du traité envisageait l'ἀναθεώρησις (réflexion, examen approfondi, contemplation).

En conclusion de ce parcours, Cécile Corbel s'intéresse à la lecture de l'*Edipe-Roi* de Sophocle par Freud, qui fait partie des interprétations controversées ayant marqué l'histoire des textes et des idées : elle se propose d'analyser la notion de *contresens créateur* à travers l'étude de ce cas. S'il est vrai que la lecture de Freud fait subir au texte de Sophocle une distorsion parce qu'elle réduit le personnage mythique et littéraire au complexe psychique qui porte son nom et parce qu'elle néglige le contexte culturel antique, force est de reconnaître que ce « contresens » freudien a été très fécond au *xx^e* siècle, ouvrant un nouveau champ disciplinaire dans le domaine des sciences humaines et imposant un prisme désormais prégnant dans l'appropriation du mythe et de la pièce de Sophocle. L'examen de plusieurs arguments concordants (plasticité du mythe, apports de la psychologie historique, éloge de

l'anachronisme en histoire, théories de la réception) amène alors à remettre en question la pertinence de la qualification de « contresens » pour apprécier la lecture freudienne, ou même toute lecture des textes antiques.

Après avoir ainsi présenté le contenu de l'ouvrage, nous suivrons, dans les deux derniers chapitres de cette Introduction, une orientation plus théorique en examinant quelques questions posées par l'étude des contresens exégétiques telle qu'elle est développée au fil des contributions.

Pour une typologie des contresens

D'après les études recueillies dans ce volume, nous pouvons en effet dégager, suivant les cas, différentes *morphologies* de contresens, différents *procédés* conduisant au contresens ainsi que différentes *raisons* pour lesquelles ceux-ci se sont produits. Et c'est ce bilan que nous allons tenter de dresser succinctement dans les pages suivantes¹⁹.

Le « contresens » par rapport au « sens »

Nous envisagerons d'abord le contresens dans la perspective du sens. Or, comme le rappelle A. Paris dans sa contribution, le sens étant lui-même polysémique, il en va pareillement pour le « contresens ». Qu'est-ce que le sens ?

Le sens concerne d'abord l'*orientation* de la lecture : faire un contresens, c'est lire le texte en sens inverse ou en diagonale, faire des rapprochements artificiels ou encore des amalgames.

Faire un contresens sur un texte, c'est aussi en proposer un résumé fautif ou se tromper sur son *message*, en particulier lorsque l'interprète cherche à faire correspondre ce message à sa propre thèse (phénomène que l'on observe par exemple chez Numénius, dans la contribution de F. Jourdan).

Faire un contresens, c'est encore appliquer au texte un prisme de lecture *en décalage*, en négligeant, par exemple, son contexte historico-culturel : là où la question est de nature poétique, lire le texte en un sens moralisant (voir la contribution d'A. Teulade sur la *mimesis* aristotélicienne); là où elle est mythologique, lui donner un sens psychanalytique (le cas de Freud, dans la contribution de C. Corbel).

Faire un contresens pourrait enfin consister à éprouver à la lecture du texte des *sensations* autres que celles qu'il est censé susciter.

Si l'on observe le contresens dans la perspective des différents *niveaux du texte* qu'il affecte, on est conduit, à nouveau, à distinguer plusieurs points de vue.

19. La plupart des termes mis en italique dans ces pages sont empruntés aux différentes contributions et figurent dans l'*index notionum*.

Les différents niveaux du texte affectés par le contresens

Nous tenterons ainsi d'établir une typologie des contresens en fonction de différentes échelles de lecture, ou encore de *focales*, pour reprendre les mots de F. Baghdassarian dans ce volume.

Dans le cas de la focale la plus étroite, l'incompréhension de l'interprète porte sur le sens d'un mot : celui du verbe latin *uoluere* à propos des Parques, dans la contribution de K. Dugué ; celui du mot grec *κόβαλος* par Cælius Rhodiginus, dans celle d'A. Colobert ; celui de l'expression homérique la Crète « aux cent cités », dans celle de F. Baghdassarian ; ou encore sur le sens d'un vers. À côté de ces contresens de nature souvent *linguistique*, fréquemment causés par des erreurs de traduction telles celles illustrées dans ce volume²⁰, on observe, depuis une focale plus large, des contresens *narratifs*, qui consistent par exemple à renverser le sens d'un épisode épique (le mépris d'Ulysse pour Poséidon dans l'*Odyssée*, l'interprétation par Calchas du présage d'Aulis dans l'*Illiade*, examinés par F. Baghdassarian) ou tragique (le sort de Cassandre dans les *Troyennes* d'Euripide, comme le montre A. Morvan). À l'échelle la plus vaste, le contresens prend la forme d'une erreur sur le *statut* du texte tout entier. Autour de l'interprétation de l'*Alcibiade* dans le néoplatonisme tardif est ainsi en jeu une question de niveaux de lecture du dialogue : à qui s'adresse celui-ci ? À l'homme dans la cité ? Ou, à l'inverse, à l'homme vivant de la vie contemplative ? Et une telle interrogation recouvre la question ontologique fondamentale de ce qu'est l'essence de l'homme et l'essence du « moi ». Dans un ordre d'idée assez proche, nous constatons aussi que lire le mythe homérique pour y trouver une vérité morale, à la manière de Platon, est un contresens pour Aristote, qui le lit lui-même à la lumière du sens poétique, c'est-à-dire de la vraisemblance imitative. Mais si Aristote dénonce des contresens (F. Baghdassarian), sa propre *Poétique* se prêtera elle-même, à la Renaissance, à des distorsions par le biais d'une lecture moralisante de la *mimesis* (A. Teulade) : on assiste à bien des égards au retour d'une perspective platonicienne.

Les procédés du contresens

Certains de ces procédés – systématisations ; réductions ; amalgames – étaient précisément au cœur des analyses de P. Hadot, mais ils étaient envisagés en fonction de leurs conséquences *doctrinales*, en particulier dans le champ philosophique. Au fil des contributions composant ce volume, nous voyons apparaître des expressions qui élargissent la perspective de P. Hadot. Nous les rassemblons ici.

L'une d'entre elles est *déformation* ; une autre est *distorsion*, telle celle opérée par Numénius lorsqu'il propose une interprétation étymologisante du

20. Voir les traductions en français et en latin des *Troyennes* au XVI^e siècle, dans la contribution d'A. Morvan ; la traduction du *Traité du sublime* par Boileau, dans celle de J. Lecompte.

texte de Platon, en faisant abstraction de la syntaxe pour se concentrer sur un seul mot (F. Jourdan); c'est aussi, dans le même ordre d'idée, un *gauchissement*; une *discordance*; une *altération*; une *erreur* ou encore une *fausse route*. D'après l'auteur des *Prolégomènes à la philosophie* de Platon, le mauvais exégète *parle à tort* (λέγειν κακῶς) ou encore *tombe dans l'absurdité* (συμπίπτειν τῷ ἀτόπῳ) (S. Van der Meeren). Selon M. Vernant, l'interprétation freudienne de Sophocle consiste à *parler à côté* (C. Corbel). Dans le cas de la traduction du *Traité sur le sublime* par Boileau, J. Lecompte analyse en détail une série d'*écarts* et de *décalages*, pour reprendre sa terminologie. Quant aux jeux étymologiques de Rhodiginus, ils créent des effets de *confusion*.

Par l'usage de ces expressions, les contributeurs rendent compte de dispositifs de méprise et de mélecture en fin de compte assez distincts les uns des autres et aboutissant à ce que nous avons choisi de regrouper sous l'appellation générale de *contresens*, tout en ayant bien conscience que l'ensemble de ces concepts (y compris celui d'*extrapolation*, que nous utilisons plus bas), se situent dans des zones limitrophes. Il arrive par exemple à l'interprète d'un texte traduit de ne guère se soucier de l'original en faisant fond sur des termes de la traduction, enrôlés dans l'édifice exégétique (L. Ciccolini). Dans l'opération consistant à traduire le Pseudo-Longin, Boileau a tantôt *survalorisé* un terme par rapport à d'autres, tantôt proposé un terme *équivoque* en français (J. Lecompte); tandis que certains traducteurs des *Troyennes* ont choisi des termes porteurs de *connotations* conduisant à des infléchissements du sens ou bien proposent des *variantes* au texte grec (A. Morvan). La déformation procède aussi parfois par *extraction* ou *isolement* d'un terme, ce que L. Ciccolini décrit comme une lecture *atomisée*; un procédé semblable est pointé du doigt par C. Corbel à propos de Freud, chez lequel le complexe d'Édipe devient « une entité autonome et déliée de tout ancrage historique ». Mais à l'inverse, il arrive que l'erreur découle d'une lecture *cumulative* ou tendant à l'agglomération, aux *rapprochements* indus et aux *mélanges* (voir les *équivalences sémantiques* erronées entre le grec et le bas-latin opérées par un Cœlius Rhodiginus), ou à l'*association* (chez Numénus); ou qu'elle provienne – processus un peu différent – d'une *extrapolation*, comme le soulignent plusieurs contributeurs. Ainsi, S. Van der Meeren met en évidence le vocabulaire du *transfert* (ἀναφέρειν; μεταφέρειν) choisi par Proclus pour désigner l'erreur exégétique consistant à *transposer* la recherche menée dans l'*Alcibiade* à des essences qui nous sont étrangères²¹. Un tel transfert s'accompagne d'un mouvement inverse, par lequel l'exégète tend à se *détourner* du sujet. À propos de l'interprétation de la *Poétique* d'Aristote à la Renaissance, A. Teulade rend compte d'une déformation par *généralisation* (du concept de faux vraisemblable) et par *extension* (du champ de la *mimesis*). Extrapolation

21. Sur la représentation de la métaphore comme d'un transfert spatial, voir ZANKER Andreas T., *Greek and Latin Expressions of Meaning. The Classical Origins of a Modern Metaphor*, Munich, Verlag C. H. Beck, coll. « Zetemata » 151, 2016, p. 164-190.

encore, lorsque le contresens résulte de l'*application abusive* d'une expression : c'est ce qui se passe avec la représentation des Parques auxquelles a été appliquée, à tort, la locution « *libri fatales* », un allonyme des Livres Sibyllins, « en lui faisant franchir », explique K. Dugué, la frontière séparant l'histoire de la mythologie – un franchissement favorisé par les origines légendaires de ces textes.

Le contresens et ses raisons

Adoptant un angle de vue complémentaire, nous nous interrogerons sur les « causes » ou les « dynamiques » à l'origine des contresens.

Une question – assurément très délicate – posée par le volume est celle de la distinction entre contresens volontaire et contresens involontaire. Il n'est pas toujours possible de donner une réponse tranchée. Il nous semble toutefois que le contresens est involontaire, voire inconscient, quand quelque chose « échappe » au lecteur. C'est le cas lorsqu'il interprète de travers, tout en pensant l'avoir saisi, le sens d'un mot appartenant à une langue qui n'est pas la sienne. Ce type de contresens linguistique est envisagé dans plusieurs contributions. Le lecteur paraît davantage mis en cause lorsqu'il manque de rigueur et procède à des opérations de sélection ou de simplification que nous avons déjà évoquées : c'est le défaut de *précipitation* (προχείρωσις) dénoncé par Proclus à propos de l'interprétation de l'*Alcibiade* (voir la contribution de S. Van der Meeren), ou la *désinvolture* de Cœlius Rhodiginus (A. Colobert) ; de même, le « contresens » freudien sur l'histoire d'Édipe serait, selon C. Corbel, une illustration d'une *lecture non assidue*. Plusieurs contributeurs au volume ont également repéré l'existence de préjugés, de projections, ou de biais exégétiques qui viennent fausser l'interprétation (par exemple F. Baghdassarian, dans le cas de l'interprétation d'Homère). Dans une perspective comparable, le contresens advient lorsque l'interprète fait fi du contexte historique, social, mental, religieux ou juridique du texte : ce que Vernant reproche à Freud d'avoir fait (C. Corbel). Plusieurs cas de lectures biaisées par des formes de *décalage* culturel de ce type sont abordés dans l'ouvrage : on pensera à l'interprétation des rapports entre Cassandre et les personnages masculins dans les traductions des *Troyennes* en latin et en français au xvi^e siècle. En celles-ci, explique A. Morvan, le contresens est la conséquence d'une *surimposition*, entre le texte grec et les lecteurs de la Renaissance, de ressources savantes, de lectures supplémentaires (par exemple Tite Live) ; d'arrière-plans littéraires qui influencent en profondeur le lecteur et contribuent de sa part à *s'approprier* le texte.

En changeant de perspective, on constate avec grand intérêt que certains contributeurs imputent la raison du contresens au texte lui-même, lorsque celui-ci est *elliptique* ou *fragmentaire* : ce « défaut » du texte, qui « se prête » alors – et comme de lui-même – au contresens, est attribué à la *Poétique*

aristotélicienne par A. Teulade. Dans le même ordre d'idée, F. Baghdassarian évoque les *silences* du texte qui empêchent même une interprétation saine et non biaisée de se prémunir du contresens. Quant au matériau mythologique, il constitue un cas assez particulier dont C. Corbel et K. Dugué montrent qu'il est instable et *malléable*, au point qu'on puisse en faire souvent ce que l'on veut.

Les cas que nous venons d'examiner correspondent à des contresens *involontaires* pour la plupart. Au contraire, il est aussi question de contresens *volontaires*, en particulier dans trois contributions : celles de F. Jourdan, d'A. Colobert et d'A. Teulade. À leur propos, les auteurs emploient le champ lexical (déjà évoqué) de la *distorsion* ; ils parlent également de *forcer* le texte, en lui faisant dire ce qu'il ne voulait pas dire, dans le but, le plus souvent, de l'adapter à la thèse de l'interprète. C'est une lecture *controuée*. Parfois, explique J. Rohman, l'interprétation allégorique de l'épopée est décrite par ses détracteurs comme *faisant violence* (*παραβιάζομαι*) au texte et au sens. Prenons aussi l'exemple de la *Poétique* d'Aristote à la Renaissance : elle fait l'objet d'une *manipulation* ou d'une *instrumentalisation* à des fins de « diffusion des valeurs mondaines et de civilité », « pour justifier une poétique émergente » (A. Teulade). Quant à Numénus, le contresens qu'il commet sur Platon, au prix d'un solécisme, se révèle être une *grande ruse exégétique* ou encore un *subterfuge* (F. Jourdan). Concernant les étymologies délibérément fabriquées par Cœlius Rhodiginus, A. Colobert parle de *supercherie philologique* : elle est imputable à la « fantaisie de l'instance auctoriale qui occupe une place primordiale » et qui est l'expression d'une interprétation rigoureusement personnelle des textes selon les principes de la *uarietas* à laquelle collabore le mélange de mots grecs et latins.

L'écueil possible du sens « authentique »

Dans certaines pratiques herméneutiques de l'Antiquité, le sens est considéré à la fois comme *stable* et *inhérent* au texte ; il peut dès lors *résister*, et cette notion de *résistance* du sens doit représenter selon nous un élément dans la réflexion sur le contresens. Ainsi, aux yeux de l'interprétation allégorique de l'épopée, le « bon » sens est forcément *caché* et doit être mis au jour par les procédés de l'allégorèse (étudiés par J. Rohman). Que le texte recèle une vérité que le commentaire aurait pour tâche de révéler, de rendre *accessible*, était précisément aussi le point de départ de l'étude de P. Hadot. Or, l'ensemble des contributions à ce volume conduit à se demander si toute lecture n'aboutit pas forcément à un contresens dès lors qu'elle est l'effet d'un filtre (et ne l'est-elle pas inévitablement ?) et, à l'inverse, à s'interroger sur la notion de sens *véritable* ou de sens *authentique* d'un texte, qui aurait pour revers le contresens. Ce type de questionnement se pose de façon particulièrement aiguë dans le cas de textes qui, comme ceux envisagés dans l'ouvrage, sont fort

éloignés de l'époque de l'interprète. Mais vouloir pénétrer davantage dans la question nous engagerait dans une vaste réflexion philosophique, sémiotique et herméneutique excédant très largement les ambitions de ce volume. On trouverait certainement des éléments de discussion dans les conceptions de la littérature tournées vers l'esthétique de la réception²²; dans la distinction entre textes « fermés », d'un côté, et textes « ouverts », de l'autre, c'est-à-dire ceux qui laissent au lecteur une plus grande initiative interprétative; et, plus en général, dans les théories qui voient dans le sens une « construction » nécessitant la coopération du récepteur²³. La voie est tentée par C. Corbel à propos de la lecture de la tragédie grecque et du matériau mythologique précisément, dont nous avons rappelé plus haut la forte *malleabilité*.

Cette piste et d'autres encore, qui ont été seulement esquissées dans le présent ouvrage, resteraient à poursuivre, au moyen d'une réflexion approfondie et nuancée autour des pratiques contrastées de lecture des textes anciens et des conceptions mêmes de l'herméneutique. On lira ainsi avec grand intérêt le manifeste de J. Bollack pour une herméneutique philologique du « texte fermé », face à une herméneutique philosophique du « texte ouvert » telle que l'a postulée P. Ricœur, et qui privilégie la subjectivité du lecteur²⁴. Selon J. Bollack, en effet, la question du sens et du contresens se joue dans la confrontation de ces diverses méthodes interprétatives.

L'une des finalités de ce volume est par conséquent d'interroger la notion même de contresens, laquelle apparaît en fin de compte d'un maniement beaucoup plus labile que ce que pouvait laisser penser l'article de P. Hadot. Et c'est compréhensible. Car l'article avait pour point de départ les catégories épistémologiques et doctrinales de la philosophie ancienne, selon lesquelles le contresens lui-même était aisément repérable, par contraste avec une vérité *objective* et *hypostasiée* dont les textes des auteurs classiques étaient les réceptacles : en témoigne le ton prescriptif et dogmatique adopté par les exégètes de l'*Alcibiade* platonicien, avec des expressions comme « il faut éviter de faire » ou « il n'est pas juste de dire », qui présupposent l'*unicité* de la vérité et du sens lui-même.

22. Dans la lignée des travaux de JAUSS Hans-Robert, *Pour une esthétique de la réception*, trad. Claude Maillard, Paris, Gallimard, 1978.

23. On pensera par exemple aux réflexions d'Eco Umberto, *Lector in fabula ou la Coopération interprétative dans les textes narratifs*, traduit de l'italien par M. Bouzaher, Paris, Grasset, 1985 (en part. chap. 3, « Le lecteur modèle »).

24. BOLLACK Jean, *Sens contre sens. Comment lit-on?; Entretiens avec Patrick Llored*, Genouilleux, La passe du vent, 2000 (en particulier la Deuxième partie); les postulats auxquels se réfère J. Bollack se trouvent dans RICŒUR Paul, *Du texte à l'action, Essais d'herméneutique II*, Paris, Éditions du Seuil, 1986, p. 170. P. Hadot lui-même (*La philosophie comme manière de vivre. Entretiens avec Jeannie Carlier et Arnold I. Davidson*, *op. cit.*, en part. p. 104-106), appelle à réagir contre les dangers d'une herméneutique de la subjectivité qui tend à penser que l'exégète est incapable de savoir vraiment quel était le propos de l'auteur et qu'il peut donner du texte n'importe quelle interprétation.

Malgré la différence de perspective (par rapport à l'article dont nous nous inspirons) que ce volume adopte sur le contresens, nous resterons toutefois, à la suite de P. Hadot, très attentifs aux potentialités « créatrices » de celui-ci.

Les voies du contresens *créateur*

Grâce aux contributions, nous voyons se dessiner plusieurs configurations de contresens « créateurs ». Un champ lexical est récurrent dans le volume : celui de la *nouveauté* et de l'*innovation*.

Pour décrire le processus créateur du contresens, A. Paris choisit de substituer à l'expression originale de P. Hadot (le « contresens créateur ») celle de *création contresensique*, en adoptant un imaginaire du texte en termes *organiques* ou *biologiques*. Loin de *dénaturer* le texte, le contresens est décrit, dans le cas du fragment de la *République* présent dans le *codex* VI de Nag Hammadi, comme un processus d'adaptation des mots à un milieu nouveau ; les mots sont envisagés eux-mêmes comme des êtres vivants capables de mutations et d'ajustements qui donnent naissance à un organisme autonome.

En d'autres contributions, le contresens s'insère dans un imaginaire relevant plutôt du *mécanisme*, lequel produit une *resémantisation*. Utilisé comme un *expédient* ou une *trouvaille* (F. Jourdan), le contresens déplace les lignes du sens : en donnant une *nouvelle vie* à des mots rares, en leur attribuant une *définition nouvelle*, voire en créant avec celle-ci une *nouvelle réalité* (imaginaire, tel le *κόβαλος-coualus* chez Cœlius Rhodiginus) ; en *réinventant* un motif séculaire (le « Livre du Destin », chez K. Dugué) ; en aboutissant à la *restructuration* d'un personnage (Cassandre, chez A. Morvan) ; en créant une *intelligibilité nouvelle* (des principes de l'exégèse homérique, chez F. Baghdassarian) ou en engendrant des *interprétations nouvelles* de la Bible (chez L. Ciccolini) ; en proposant une *nouvelle formulation* de l'expérience esthétique (l'expérience du sublime), voire une *esthétique inattendue* (fondée sur la *uarietas*, dans le cas de Rhodiginus) : J. Lecompte et A. Colobert illustrent ainsi des écarts d'interprétation par rapport au texte original qui ont pour effet de créer de nouvelles *sensations* chez le lecteur. Enfin, le contresens agit en *remotivant* un courant ou un motif littéraire (les *Cobali* de Rhodiginus ont certainement inspiré le folklore des « goblins »), en *revivifiant* l'intérêt pour tel champ littéraire, qu'il peut libérer de certains tabous (voir la lecture du mythe par Freud, chez C. Corbel).

Le contresens est aussi créateur quand il est à l'origine d'une nouvelle *tradition exégétique* : c'est le cas de l'allégorèse qui, bien que génératrice de contresens, comme le montre J. Rohman, a donné lieu à une tradition herméneutique qui a traversé les siècles.

S'inscrivant pleinement dans la perspective de P. Hadot, plusieurs contributions s'arrêtent sur des contresens ayant donné naissance à de nouvelles traditions de nature *doctrinale* : des *concepts nouveaux* telle la *πρόσχησις* de

Numénius (F. Jourdan); et même d'entiers *édifices doctrinaux* ayant influencé considérablement l'histoire de la philosophie ou de la pensée. Toujours chez Numénius, la déformation du texte platonicien conduit à l'élaboration d'une théologie nouvelle. Lorsque Aristote se confronte à des erreurs de lecture des textes homériques chez ses prédécesseurs, sa propre réflexion engendre de *nouvelles règles de poétique* (F. Baghdassarian); A. Teulade souligne un phénomène similaire, par lequel les contresens commis sur la *Poétique* à la Renaissance sont également à l'origine d'une *poétique nouvelle*, en l'occurrence le déploiement de la doctrine classique; c'est également un *champ disciplinaire nouveau* (en l'occurrence la psychanalyse) qui s'est ouvert grâce au contresens (présupposé) commis par Freud sur Sophocle (C. Corbel); de même encore, chez les néoplatoniciens étudiés par S. Van der Meer, les contresens commis sur l'*Alcibiade* soutiennent de complexes édifices doctrinaux qui enrichissent la pensée métaphysique, éthique et littéraire de l'Antiquité tardive. Mais en même temps – et c'est un point sur lequel nous attirons l'attention à la fin de cette présentation – les principes exégétiques si solides des commentateurs néoplatoniciens, en particulier la représentation du texte comme un microcosme, confèrent à ces édifices une forte cohérence interne, qui contribuerait, selon nous, à rendre caduque à leur égard l'accusation de contresens de la part de l'historien moderne.