



CLASSIQUES  
GARNIER

MASTROIANNI (Michele), « Traduction/réélaboration de la tragédie classique à la Renaissance. L'*Antigone de Sophoclés* de Calvy de la Fontaine, texte chrétien ? », in BABY (Hélène), ASSAËL (Jacqueline) (dir.), *Anthropologie tragique et création poétique de l'Antiquité au XVII<sup>e</sup> siècle français*, p. 249-264

DOI : [10.15122/isbn.978-2-406-09547-7.p.0249](https://doi.org/10.15122/isbn.978-2-406-09547-7.p.0249)

*La diffusion ou la divulgation de ce document et de son contenu via Internet ou tout autre moyen de communication ne sont pas autorisées hormis dans un cadre privé.*

© 2020. Classiques Garnier, Paris.  
Reproduction et traduction, même partielles, interdites.  
Tous droits réservés pour tous les pays.

MASTROIANNI (Michele), « Traduction/réélaboration de la tragédie classique à la Renaissance. L'*Antigone de Sophocles* de Calvy de la Fontaine, texte chrétien ? »

RÉSUMÉ – Les choix du traducteur de Sophocle montrent le processus de christianisation, avec les emprunts faits aux maximes néo-testamentaires et les emplois récurrents des formules bibliques et liturgiques, en écho avec l'évangile johannique et les écrits pauliniens. Sous le sacrifice d'Antigone, la catégorie de la *caritas* irrigue l'ensemble du texte, tandis que l'opposition entre la loi civile de Créon et la loi des dieux olympiens devient celle, chrétienne, des deux Jérusalem, de Dieu et du monde.

MOTS-CLÉS – Tragédie, anthropologie, théologie, traduction, charité, réécriture, bible

# TRADUCTION/RÉÉLABORATION DE LA TRAGÉDIE CLASSIQUE À LA RENAISSANCE

*L'Antigone de Sophoclés* de Calvy de la Fontaine,  
texte chrétien ?

I. Si la règle de base prônée par les poétiques de l'Humanisme et de la Renaissance est celle de l'imitation des modèles classiques, parmi tous les genres littéraires celui qui se présente, plus que les autres, comme une reprise des structures anciennes, gréco-latines, est sans doute la tragédie. Au point que les auteurs du XVI<sup>e</sup> siècle, même lorsqu'ils veulent créer une tragédie chrétienne (la « tragédie sainte » d'inspiration biblique ou hagiographique), estiment devoir conformer leur production dramatique aux règles de dérivation aristotélicienne<sup>1</sup>, pour ce qui concerne la structure dramatique mais surtout pour ce qui concerne la conception idéologique sous-jacente (théologie et anthropologie)<sup>2</sup>.

Et pourtant « parallèlement à un processus, programmatique, de *reductio* de la tragédie sainte à la tragédie ancienne grecque et latine, au XVI<sup>e</sup> siècle nous relevons un processus inverse – non pas programmatique

- 
- 1 Voir Charles Mazouer, « Les tragédies bibliques sont-elles tragiques ? », *Littératures classiques*, n° 16, 1992, p. 125-140 (maintenant dans *Théâtre et christianisme. Études sur l'ancien théâtre français*, Paris, Champion, 2015, p. 389-406); Dario Cecchetti, « La nozione di *tragédie sainte* in Francia tra Rinascimento e Barocco », dans *Mélanges de poétique et d'histoire littéraire du XVI<sup>e</sup> siècle offerts à Louis Terreaux*, textes recueillis et publiés par Jean Balsamo, Paris, Champion, 1994, p. 395-413; Olivier Millet, « La tragédie humaniste de la Renaissance (1550-1580) et le sacré », dans *Le théâtre et le sacré*, sous la direction de Anne Bouvier Cavoret, Paris, Klincksieck, 1996, p. 71-94; *La tragédie sainte en France (1550-1610). Problématiques d'un genre*, sous la direction de Michele Mastroianni, Paris, Classiques Garnier, 2018.
  - 2 Voir Sabine Lardon, « Le syncrétisme pagano-chrétien dans *Les Juives* de Robert Garnier : la Bible et Sénèque », dans *Le syncrétisme pagano-chrétien à l'époque de l'Humanisme et de la Renaissance*, sous la direction de Sabine Lardon, *Franco-Italica*, n° 25-26, 2004, p. 183-198; Michele Mastroianni, « Il genere tragico come luogo del sincretismo rinascimentale. L'*Antigone* di Robert Garnier », *id.*, p. 199-232 (maintenant dans *Lungo i sentieri del tragico. La rielaborazione teatrale in Francia dal Rinascimento al Barocco*, Vercelli, Edizioni Mercurio, 2009, p. 59-101).

mais effectif – de *reductio* de la tragédie qui se veut classique à la tragédie sainte<sup>3</sup> ». C'est un phénomène que nous relevons déjà dans les plus anciennes traductions en français des tragédies anciennes – traductions qui voudraient être fidèles à la lettre grecque ou latine. Mais la volonté de fidélité au texte original n'exclut pas la présence de glissements de sens dans la direction de la christianisation, au niveau avant tout du lexique, puisque des mots-clés de la langue classique grecque et latine sont traduits par des termes qui appartiennent au vocabulaire théologique chrétien (par exemple, *charité*, *piété*, *forfait*, *mondanité*, *abuz*, *vanité*, *biens eternalz*, *biens de basse terre*, etc.<sup>4</sup>). Il s'agit d'un choix lexical qui comporte souvent le remplacement d'une anthropologie païenne par une anthropologie biblico-chrétienne : c'est le cas de la traduction d'un mot-clé de la dramaturgie grecque, ἀμαρτία (ou bien ἀμάρτημα), qui signifie « faute<sup>5</sup> », par le mot *péché*, qui peut aussi assumer la signification de péché originel, responsable de la corruption de la nature humaine.

Ce sont des glissements de sens même au niveau de l'imaginaire, lorsque se superpose la mémoire d'un personnage ou d'une situation de la Bible à un personnage ou à une situation de la mythologie classique (par exemple l'identification de la *fabula* d'Iphigénie en Aulide avec l'histoire de Jephté, ou encore la représentation de la chute de Jérusalem par des images tirées de la ruine de Troie). Par ailleurs, on a souligné la lecture « chrétienne » de certaines tragédies classiques<sup>6</sup>. Le cas le plus éclatant est celui de l'*Hippolyte* d'Euripide ou de la *Phaedra* de Sénèque, tragédies qui racontent l'histoire des amours incestueuses d'une belle-mère envers son beau-fils, comme expression de la puissance invincible de l'amour : réélaborée par Garnier dans son *Hippolyte*, cette histoire

[...] peut être lue comme une moralité cohérente, dans laquelle la fable mythologique devient *exemplum* d'une vision morale et religieuse chrétienne,

3 Voir Dario Cecchetti, « Dalla tragedia classica alla *tragédie sainte* : evoluzione di un linguaggio », dans *La tragédie sainte en France (1550-1610). Problématiques d'un genre*, éd. citée.

4 Voir Michele Mastroianni, « Slittamenti semantici nelle traduzioni di tragedie classiche del Cinquecento francese : la cristianizzazione », dans *Elaborazioni poetiche e percorsi di genere. Miti, personaggi e storie letterarie*, a cura di Michele Mastroianni, Alessandria, Edizioni dell'Orso, 2010, p. 529-545.

5 Voir Jan Maarten Bremer, *Hamartía. Tragic Error in the « Poetics » of Aristotle and in Greek Tragedy*, Amsterdam, Hakkert, 1969, en particulier p. 65-98 ; Suzanne Saïd, *La Faute tragique*, Paris, Maspero, 1978.

6 Voir Dario Cecchetti, « Dalla tragedia classica alla *tragédie sainte* etc. », art. cité.

où chrétiens paraissent autant le langage, héritier entre autres de la catéchèse, que la conception théologique de fond. En effet, chrétienne est la représentation de la divinité comme entité de bonté et miséricorde ; tandis que le deuxième acte de la pièce, dans son ensemble peut être considéré une moralité sur le sacrement du mariage, dont les saintes lois sont défendues contre une conception naturaliste de l'amour<sup>7</sup>.

Même *La Troade* de Garnier, qui est une reprise des *Troades* de Sénèque avec des matériaux empruntés à l'*Hécube* et aux *Troyennes* d'Euripide, centrée sur le meurtre de trois innocents – Astyanax, Polyxène et Polydore – pourrait être presque considérée comme une tragédie chrétienne de martyr.

Dans le *corpus* de tragédies gréco-latines qui nous sont parvenues, il y en a une notamment, l'*Antigone* de Sophocle, qui a été soumise, depuis le XIX<sup>e</sup> siècle, à une opération que l'on peut définir d'actualisation idéologique. Sur le plan philosophique (et théologique)<sup>8</sup>, en partie à la suite d'une lecture hégélienne – de Kierkegaard jusqu'à Heidegger et Bultmann – s'est développée une interprétation du personnage d'Antigone en tant qu'expression du contraste entre la loi de Dieu et la loi des hommes ainsi que symbole de la primauté de la conscience par rapport à n'importe quelle contrainte mondaine. Dans cette filière se situe Simone Weil qui, dans ses *Intuitions pré-chrétiennes*, lit l'*Antigone* sophocléenne comme « une illustration de la parole : “Il vaut mieux obéir à Dieu qu'aux hommes” » et, dans une perspective manifestement christologique, reconnaît dans Antigone l'être « parfaitement pur, parfaitement innocent, parfaitement héroïque, qui se livre volontairement à la mort pour préserver un frère coupable d'une destinée malheureuse dans l'autre monde<sup>9</sup> ». En 1999, à l'extrême limite d'un siècle qui a vu proliférer les textes consacrés au mythe d'Antigone<sup>10</sup>, Henry Bauchau non seulement suggère une lecture chrétienne, mais établit un parallèle, ou pour mieux dire une identification, entre Antigone et la Vierge Marie :

La Vierge Marie est, avec Antigone, la plus haute figure féminine de la tradition occidentale ; elle reçoit [...] la visite de l'ange. Elle est troublée, mais elle ne le

7 *Ibid.*

8 Voir *Antigone e la filosofia*, un seminario a cura di Pietro Montani, Roma, Donzelli, 2001.

9 Voir Simone Weil, *Intuitions pré-chrétiennes*, Paris, Fayard, 1985 (1<sup>re</sup> éd. La Colombe, Éditions du Vieux Colombier, 1951), p. 15-21.

10 Voir George Steiner, *Antigones*, Oxford, Clarendon Press, 1984. Voir aussi Simone Fraisse, *Le Mythe d'Antigone*, Paris, Colin, 1974 ; Cesare Molinari, *Storia di Antigone. Un mito nel teatro occidentale*, Bari, De Donato, 1977.

considère pas comme un intrus, elle ne se met pas en défense [...]. Dès lors, ce n'est pas un combat [...] qui a lieu, c'est une annonce. Marie écoute la parole de l'ange, elle lui fait des objections avant de l'accepter et de se faire connaître à elle-même et à nous en disant : « Je suis la servante du Seigneur. » [...] Antigone, elle aussi, écoute et entend la parole intérieure, elle ne reçoit pas la visite de l'ange, mais celle – combien tumultueuse – de l'événement, qui est peut-être une autre forme d'annonce. Face à l'événement, elle pourrait dire, presque comme Marie : « Je suis la servante des autres<sup>11</sup> ».

C'est vraiment le plus haut degré atteint par ce processus de christianisation du personnage. Toutefois, si l'on se borne aux textes qui réélaborent l'*Antigone* de Sophocle en France au xvi<sup>e</sup> siècle<sup>12</sup>, dans le sillage de l'*interpretatio* italienne de Luigi Alamanni<sup>13</sup>, on peut relever ce phénomène de glissement de sens à l'intérieur d'ouvrages qui se veulent des traductions-adaptations fidèles à l'original grec.

Pour ce qui concerne les reprises d'*Antigone*, nous constatons qu'une formulation conceptuelle – telle que l'affirmation de la prééminence des lois divines, à laquelle on vient de faire allusion à propos des lectures modernes du mythe – est filtrée dans son ensemble à travers un langage chrétien. C'est le cas de la reformulation de l'exigence de ne pas violer « les lois non écrites, inébranlables, des dieux » (S 454-455<sup>14</sup>) à la lumière de la maxime néotestamentaire « *Obedire oportet Deo magis quam hominibus*<sup>15</sup> ». L'exemple de Jean-Antoine de Baïf est significatif. Dans sa tragédie – la première *Antigone* française du xvi<sup>e</sup> siècle à être publiée, en 1573, qui n'est pas une *interpretatio ad litteram*, mais se veut tout de même fidèle au texte sophocléen – il réélabore ainsi l'original<sup>16</sup> :

11 Voir Henry Bauchau, « La lumière Antigone », dans *L'Écriture à l'écoute*, Le Méjan (Arles), Actes Sud, 2000, p. 99-105, particulièrement p. 101-102 (déjà publié dans Aliette Armel (éd.), *Antigone, figures mythiques*, Paris, Éditions Autrement, 1999, p. 93-103).

12 Voir Michele Mastroianni, *Le « Antigoni » sofoclee del Cinquecento francese*, Firenze, Olschki, 2004.

13 Voir Michele Mastroianni, « La *Tragedia di Antigone* di Luigi Alamanni e *L'Antigone de Sophocles* di Calvy de La Fontaine. Un caso di intertestualità? », dans *Boccace et les autres. La transmission des textes italiens en France*, sous la direction de Paola Cifarelli e Maria Colombo Timelli, *Le Moyen Français*, n° 66, 2010, p. 69-86.

14 Par le sigle S nous nous référons à l'édition de Alphonse Dain et à la traduction de Paul Mazon de l'*Antigone* de Sophocle (Paris, Les Belles Lettres, 1955).

15 Voir Actes, 5, 29 : « *Respondens autem Petrus, et apostoli, dixerunt : Obedire oportet Deo magis quam hominibus* » [Pierre répondit alors, avec les apôtres : « Il faut obéir à Dieu plutôt qu'aux hommes »].

16 Voir S 450-462 : « Oui, car ce n'est pas Zeus qui l'avait proclamée ! ce n'est pas la Justice, assise à côté des dieux infernaux ; non, ce ne sont pas là les lois qu'ils ont jamais fixées ».

Aussi n'était-ce pas une loi ni donnée  
 Des dieux ni saintement des hommes ordonnée.  
 Et je ne pensais pas que tes lois puissent tant  
 Que toi, homme mortel, tu vinsses abattant  
 Les saintes lois des dieux qui ne sont seulement  
 Pour durer aujourd'hui, mais éternellement.  
 Et pour les bien garder, j'ai mieux aimé mourir  
 Que ne les gardant point, leur courroux encourir.  
 Et *m'a semblé meilleur leur rendre obéissance*  
*Que de craindre un mortel qui a moins de puissance*<sup>17</sup>.

Le calque sur le passage des *Actes* est évident, mais aussi l'insertion de formules telles que « loi des hommes *saintement* ordonnée » et « les *saintes* lois des dieux » nous propose à nouveau un lexique chrétien, par l'application analogique de la notion de *sainteté* à Dieu ainsi qu'aux hommes.

Parmi les *Antigones* françaises de la Renaissance la plus ancienne, celle de Calvy de La Fontaine (1542, restée inédite jusqu'à ces dernières années<sup>18</sup>), est présentée par l'auteur comme une traduction, ou plutôt comme la mise en vers d'une traduction en prose :

Ces jours passés, lecteur, est tombee entre mes mains la quatriesme tragedie de Sophoclés traduite de grec en prose françoise par ung noble docte et saige personnage de ce reigne non encores mise en plaine lumiere ne divulguee. En la lecture duquel si cler et eloquent oeuvre je me suys plusieurs foys esbahy mais encores plus esmerveillé comment il nous demouroit en tenebres et

---

aux hommes, et je ne pensais pas que tes défenses à toi fussent assez puissantes pour permettre à un mortel de passer outre à d'autres lois, aux lois non écrites, inébranlables, des dieux ! Elles ne datent, celles-là, ni d'aujourd'hui ni d'hier, et nul ne sait le jour où elles ont paru. Ces lois-là, pouvais-je donc, par crainte de qui que ce fût, m'exposer à leur vengeance chez les dieux ? Que je dusse mourir, ne le savais-je pas ? et cela, quand bien même tu n'aurais rien défendu. Mais mourir avant l'heure, je le dis bien haut, pour moi, c'est tout profit. »

- 17 Voir Jean-Antoine de Baïf, *Antigone*, v. 527-536, éd. par Simone Maser, dans *La Tragédie à l'époque d'Henri II et de Charles IX. V : 1573-1575*, sous la direction d'Enea Balmas et Michel Dassonville, Paris-Firenze, P.U.F.-Olschki, 1993, p. 36-37 (c'est nous qui soulignons).
- 18 Voir Calvy de La Fontaine, *L'Antigone de Sophoclés*, a cura di Michele Mastroianni, Alessandria, Edizioni dell'Orso, 2000. Pour les citations courtes, nous citerons d'après notre édition de 2000 (sigle : C) et, pour les citations plus longues, nous citerons d'après l'original de Calvy de la Fontaine, *La quatriesme tragedie de Sophoclés, poete grec, intitulee Antigone, traduite en vers françoys*, ms. Soissons, Bibliothèque Municipale, 201 (189 A), ff. 60r-93v.

silence, de sorte que à mon petit jugement, saulve la grandeur et preference d'aultruy, telle taciturnité m'a semblé faire tort et à nous et à ce prince des poetes tragiques digne certes et bien meritant en nostre heureuse langue et avecques nous renommee perpetuelle, luy non moins fameux poetique illustre de la Grece que le facond orateur Demosthenés. A ceste cause j'ay esté induict et quasi contraint d'employer ma hardiesse et ma force, si temerité et foyblesse doibvent estre ainsi appellees, pour te le traduire en vers françoys.

Malheureusement cette traduction en prose n'a pas été retrouvée jusqu'à présent. Par conséquent on n'est pas en mesure d'établir si les changements (glissements de sens au niveau du lexique, substitutions, amplifications et additions, omissions) appartiennent à Calvy ou à l'auteur inconnu de la version en prose<sup>19</sup>.

Néanmoins, étant donné que Calvy souligne le fait qu'il veut *traduire* (non pas refaire ou réélaborer), il serait utile d'analyser l'approche de l'*interprète* au texte original, même si au XVII<sup>e</sup> siècle le concept de traduction (surtout lorsqu'il s'agit d'un ouvrage en vers) est bien différent par rapport à la notion moderne. On peut remarquer une recherche d'effets rhétoriques qui comporte surtout des amplifications. Ces effets sont considérés inhérents aux compositions poétiques, mais dans la traduction de ces compositions ils sont le plus souvent liés aux exigences de la rime : sans doute, pour ce qui concerne les amplifications, celles-ci peuvent être introduites tout simplement pour créer une rime indispensable à la structure métrique. Mais, dans le cas présent, c'est la perception du texte ancien au niveau idéologique qui nous intéresse. Il conviendra, donc, de choisir quelques spécimens de traduction pour se rendre compte du changement de perspective spirituelle dans la compréhension du texte que Calvy vient de mettre en vers français.

II. Commençons par le dialogue d'ouverture qui, opposant les deux sœurs, Antigone et Ismène, caractérise la protagoniste en tant que femme forte, prête à affronter la mort pour ne pas trahir la loi divine ni la loi du sang. Voilà le passage central du dialogue, dans la version de Calvy et dans l'original grec :

Puisqu'ainsi va, de toy me passeray,  
Et toutesfoys jamais ne cesseray,  
Jusques à tant qu'en sepulchre mys j'aye  
Polinixés. Ce me sera grand joye,

<sup>19</sup> Voir C, p. 103-104.



Ce me sera reconfort solemnel,  
 Ce me sera un renom éternel  
 Quant je mourray pour avoir mys en terre  
 Mon propre frere. Et yra en grant erre  
 Par devers luy au beau Champ Elisee  
 Le myen espoir prendre droict sa visee,  
 Luy racompter que j'aye la mort soufferte  
 Pour luy avoir tell' charité offerte,  
 En contempnant cest edict terrien  
 Qui envers moy n'a sceu prouffiter rien.  
*O soeur Ismene, il vault trop myeulx complaire  
 A Dieu, qui est de bonté l'exemplaire,  
 Que d'obeir à tous les roys du monde,  
 Car l'apuy seur où du tout je me fonde  
 C'est qu'on n'est pas tousjours au monde, mais  
 Dieu maintiendra les siens à tout jamays.*  
 Or si tu veulx m'estre si fort contraire,  
 Je ne sçauroys t'empescher ny retraire  
 De craindre l'homme, ainsi que tu voudras,  
 Mais je craindray de Dieu l'yre et le bras.  
 (C'est nous qui soulignons)

[Sois tranquille, je ne te demande plus rien – et si même tu voulais plus tard agir, je n'aurais pas la moindre joie à te sentir à mes côtés. Sois donc, toi, ce qu'il te plaît d'être : j'enterrerai, moi, Polynice et serai fière de mourir en agissant de telle sorte. C'est ainsi que j'irai coucher près de lui, chère à qui m'est cher, saintement criminelle. Ne dois-je pas plus longtemps plaire à ceux d'en bas qu'à ceux d'ici, puisqu'aussi bien c'est là-bas qu'à jamais je reposerai? Agis, toi, à ta guise, et continue de mépriser tout ce qu'on doit d'honneur envers les dieux. (S 69-77)]

Il s'agit du passage qui a été lu, dans l'histoire de l'exégèse de l'*Antigone* sophocléenne (et la première exégèse est offerte par les traductions/interprétations), comme l'illustration, que nous venons de citer, de la maxime néo-testamentaire « *Obedire oportet Deo magis quam hominibus* ». Dans la longue série d'*Antigones*, c'est la version la plus ancienne où le texte de Sophocle a été rendu par une véritable superposition de la parole scripturaire à l'original grec<sup>20</sup>. En effet, là où Sophocle souligne la prééminence des habitants du

20 Luigi Alamanni dans sa version imprimée à Lyon (1533) traduit ainsi : « *ch'io veggio ben quanto più lungo è 'l tempo / di star fra i morti, onde convien piacere / più tosto a lor ch'a chi nel mondo vive* » (Luigi Alamanni, *Tragedia di Antigone*, 114-116, a cura di Francesco Spera, Torino, Edizioni RES, 1997, p. 12). La version latine de Gentien Hervet (1541), que Calvy pouvait connaître, traduit : « *longius nam tempus est, / quo me viris placere par*

monde souterrain (οἱ κάτω) par rapport aux habitants de notre monde (οἱ ἐνθάδε), alléguant comme justification le fait que nous irons pour toujours dans le royaume de l'outre-tombe, Calvy remplace les vers sophocléens par une paraphrase du texte biblique (« il vault trop myeulx complaire / à Dieu, qui est de bonté l'exemplaire, / que d'obeir à tous les roys du monde »).

En outre l'introduction du terme *charité* (« j'ay la mort soufferte / pour luy avoir telle charité offerte ») renvoie à la notion décidément chrétienne de *caritas* : dans ce cas il s'agit d'une *charité* qui a la connotation évangélique du don de soi-même pour sauver l'autre, dans la perspective johannique (« *Maiorem hac dilectionem nemo habet, ut animam suam ponat quis pro amicis suis*<sup>21</sup> »). De même, les échos bibliques se multiplient dans le texte de Calvy. Par exemple, l'affirmation que Dieu « maintiendra les siens à tout jamais » pourrait rappeler un concept scripturaire, d'Isaïe (« *Dominus rex noster : ipse salvabit nos*<sup>22</sup> »). Par ailleurs, là où Sophocle se borne à blâmer le mépris de l'honneur qu'on doit rendre aux Dieux (S 76-77 : « Agis, toi, à ta guise, et continue de mépriser tout ce qu'on doit d'honneur envers les dieux [τὰ τῶν θεῶν ἔντιμα] »), l'opposition introduite par Calvy entre *craindre l'homme* et *craindre Dieu* (« Je ne sçauroys t'empescher ny retraire / de craindre l'homme, ainsi que tu voudras, / mais je craindray de Dieu l'yre et le bras ») évoque la notion biblique de *timor Domini*<sup>23</sup>.

On peut aussi remarquer dans ce passage une variante assez significative d'une relecture chrétienne du texte grec. L'évocation de la rencontre d'Antigone et Polynice dans l'outre-tombe se fonde chez Sophocle sur une image qu'on peut considérer, en quelque sorte, d'ordre sexuel. En effet, le texte grec (S 63 : φίλη μετ'αὐτοῦ κείσομαι, φίλου μέτα « j'irai coucher près de lui, chère à qui m'est cher ») par l'emploi du verbe κείσομαι permet une interprétation dans ce sens que Calvy néglige en remplaçant l'image des deux frères couchés côte à côte par une véritable scène de rencontre de bienheureux au paradis – scène empruntée plutôt à l'iconographie chrétienne qu'à la source sophocléenne.

On pourrait voir encore une christianisation du personnage protagoniste dans le fait que Calvy atténue le mépris qu'Antigone affiche

*est inferis, / auras quam eis carpunt adhuc qui superas* » (Gentien Hervet, *Sophoclis Antigone*, 79-81, dans C, p. 236).

21 *Jn.*, 15, 13. « Nul n'a plus grand amour que celui qui donne sa vie pour ses amis ».

22 *Es.*, 33, 22. « Le Seigneur est notre roi : c'est lui notre sauveur ».

23 Voir *ad vocem* une concordance biblique (telle que *Concordantiarum SS. Scripturae Manuale*, auctoribus PP. de Raze, de Lachaud et Flandrin, Parisiis, Gabalda, 1929, vicesima editio).

envers sa sœur. Chez Sophocle, Antigone, ayant pris acte de la conduite craintive d'Ismène, rejette toute intervention avec dédain et dureté, tandis que chez Calvy elle se borne à la constatation qu'elle est obligée d'agir seule (« Puisqu'ainsi va, de toy me passeray »).

III. Analysons maintenant un passage qui se situe au centre du grand affrontement d'Antigone avec Créon, où la protagoniste revendique les raisons morales et religieuses de son action. Il s'agit, dans l'original, d'une réflexion nourrie de quelques éléments typiques de la théologie d'Eschyle et de Sophocle. Ces éléments, accueillis par les versions qui précèdent l'*Antigone* de Calvy (celle italienne de Luigi Alamanni et celle latine de Gentien Hervet), sont ignorés par la réélaboration française, qui reprend en outre le grand thème de la *charité* :

Ce n'estoit pas la haulte deité,  
 Ce n'estoit pas justice n'équité,  
 Ce n'estoit pas creature immortelle  
 Qui nous avoient donnee une loy telle.  
 Les justes loix des Dieux n'ordonnent pas  
 Qu'en rien ne soient celebrez noz trespas.  
 Dieu n'est en rien offensé, ny personne,  
 Quant aux deffunctz sepulture l'on donne.  
 Si doncq mon frere en terre ay voulu mectre,  
 Quel est le mal que j'ay peu commettre ?  
 Estimoyz tu que la severité  
 De ton edict vainquist ma charité ?  
 Estimoyz tu que tell' peine passive  
 Vainquist la joye en tous biens excessive  
 Que j'esperoyz ? Car telle mort souffrant  
 Plus grand plaisir venoit à moy s'offrant.  
 N'est pas à l'homme endurent tant de maulx,  
 Comme je fays, tant d'ennuictz et travaux,  
 Un grand soulas et plaisir singulier  
 Que d'ung seul coup mort l'en vient deslier ? (C 745-764)

[Oui, car ce n'est pas Zeus qui l'avait proclamée ! ce n'est pas Diké, assise aux côtés des dieux souterrains ; non, ce ne sont pas là les lois qu'ils ont jamais fixées aux hommes, et je ne pensais pas que tes défenses à toi, fussent assez puissantes pour permettre à un mortel de passer outre à d'autres lois non écrites, inébranlables, des dieux ! Elles ne datent, celles-là, ni d'aujourd'hui ni d'hier, et nul ne sait le jour où elles ont paru. Pouvais-je donc, par crainte de n'importe quel homme, subir chez les dieux les conséquences de la transgression

de ces lois-là ? Que je dusse mourir, ne le savais-je pas ? et cela, quand bien même tu n'aurais rien défendu. Mais mourir avant l'heure, je le dis bien haut, pour moi, c'est tout profit. (S 450-462)]

Le texte grec, faisant référence aux lois des dieux, s'ouvre sur l'établissement d'une dichotomie entre les divinités du ciel (Zeus) et les divinités souterraines (οἱ κάτω θεοί), parmi lesquelles demeure la Justice selon une connexion entre Diké et les Érinyes, déesses de la vengeance qui appartiennent au monde infernal, connexion fondamentale dans la théologie d'Eschyle et de Sophocle. Cette connexion disparaît chez Calvy qui, tout en évoquant les *Dieux* au pluriel (*les justes loix des Dieux*), remplace le nom de Zeus par la formule *haulte deité* et indique les *dieux souterrains* par l'expression indéterminée *creature immortelle*, au singulier, tandis que la référence à Diké devient un simple rappel des vertus morales (« ce n'estoit pas justice n'equité »). Dans l'ensemble, il s'agit d'une somme de petits glissements de sens qui favorisent une lecture chrétienne du discours, ici par l'introduction d'une notion abstraite de la divinité.

Si les vers C 749-754 sont un exemple d'addition explicative – dans ce cas explicative *per negationem* du contenu des *justes loix des dieux* –, les vers suivants (C 755-760) sont fort significatifs de l'opération de christianisation. Sophocle exalte la primauté absolue des lois divines (θεῶν νόμιμα) que personne ne doit enfreindre. C'est un motif central de la pièce grecque que Calvy remplace par quelques vers d'inspiration décidément chrétienne concernant le thème de la *caritas* qui ne peut pas être vaincue par les lois humaines (« estymois tu que la severité / de ton edict vainquis ma charité ? »). Il est vrai qu'on pourrait même reconnaître un écho du vers virgilien « *Omnia vincit amor* » (*Ecl.*, X, 69) qui était devenu une maxime proverbiale courante : toutefois, la définition de l'amour qui caractérise Antigone (chez Sophocle aussi l'amour connote la protagoniste ; voir S 523 : οὔτοι συνέχθειν, ἀλλὰ συμφιλεῖν ἔφυν « je ne suis pas née pour haïr, mais pour aimer ») par le terme *charité* qui renvoie à la notion biblique de ἀγάπη/*caritas*<sup>24</sup>, représente une

24 Voir Gottfried Quell et Ethelbert Stauffer, article ἀγάπη dans *Theologisches Wörterbuch zum Neuen Testament*, begründet von Gerhard Kittel, herausgegeben von Gerhard Friedrich, Stuttgart, W. Kohlhammer, 1933-1978, trad. it. : *Grande lessico del Nuovo Testamento*, Brescia, Paideia, 1965-1992 ; Anders Nygren, *Eros e Agape. La nozione cristiana dell'amore e le sue trasformazioni*, trad. it. Bologna, Il Mulino, 1971, éd. orig. Stockholm, Svenska kyrkans diakonistyrelsens bokförlag, 1930-1936.

christianisation significative en vertu du lien suggéré entre l'exercice de cette *charité*, la mort en tant que don de soi, et la récompense céleste. Par ailleurs, le fait aussi que Calvy évoque l'espoir d'une *joye en tous biens excessive*, qui ne peut pas être annulée par la menace d'une *peine passive*, introduit une perspective chrétienne, en interprétant par le langage du martyr la notion sophocléenne de κέρδος, profit (S 461-462 : Εἰ δὲ τοῦ χρόνου / πρόσθεν θανοῦμαι, κέρδος αὐτ' ἐγὼ λέγω « Mais mourir avant l'heure, je le dis bien haut, pour moi, c'est tout profit »).

IV. Tous les premiers traducteurs français de tragédies grecques (non seulement Calvy mais aussi Lazare de Baïf, Bochetel, Sébillet, et les *interpretes* en langue latine) ont eu des difficultés en ce qui concerne la version des chœurs, que déjà Érasme considérait particulièrement obscurs<sup>25</sup>. Le dernier passage dont nous proposons ici la lecture témoigne également de ces difficultés. Il s'agit de la section correspondant à la deuxième strophe du deuxième *stasimon* de l'*Antigone* de Sophocle. Le texte grec de ce chœur, en entier, développe certaines thématiques centrales dans les tragédies d'Eschyle et de Sophocle : l'arrogance (ὕπερβασία) humaine se heurte à la puissance (δύναμις) de Zeus ; l'homme ignorant est trompé par un espoir inconsistant qui lui fait prendre le mal pour le bien ; personne n'échappe à la ruine voulue par les dieux. L'ensemble est difficile à interpréter, raison pour laquelle Calvy s'écarte profondément du texte de Sophocle, construisant un discours autonome riche en échos chrétiens. Il néglige la notion de ὕπερβασία et quelques autres concepts sophocléens ; il garde certaines formules expressives de l'original mais les réinterprète par une *amplificatio* très étendue (quarante-quatre vers contre onze), qui remplace la théologie des tragiques grecs par une théologie chrétienne adoptant un lexique et un imaginaire biblique et liturgique :

O la petite et fragille fiance  
 De cestuy monde : on n'a que defiance !  
 O foible apuy de la beatitude

25 Voir *Euripidis Hecuba et Iphigenia latinae factae Erasmo interprete*, dans Desiderii Erasmi Roterodami, *Opera Omnia*, I-1, Amsterdam, North-Holland Publishing Company, 1969, p. 193-359, et particulièrement la p. 217 : « Adde nunc choros nescio quam affectione adeo obscuros, ut Oedipo quopiam aut Delio sit opus magis quam interprete » [En outre considérons les chœurs, qui sont tellement obscurs à cause de je ne sais quelle manière de s'exprimer, qu'il faudrait un Œdipe ou plutôt un Apollon] (épître à William Warham).

De ceste vie : on n'a qu'incertitude !  
 O terriens, vostre pouvoir se passe,  
 Tant grant soit il, en bien petit d'espace !  
 Dieu souverain, regnant sur le soleil,  
 Où est celluy à ta beauté pareil,  
 Où est celluy tant soit riche et puissant  
 Qui comme toy soit seigneur joyssant  
 De toute chose et totale puissance  
 Dont à jamays tu as la joyssance,  
 Maulgré le temps qui tout ronge et consomme,  
 Maulgré sommeil qui noz freres assomme,  
 Maulgré la mort et l'aiguë poincture  
 De son fier dard sur toute creature.  
 O seigneur Dieu, par tout sans fin regnant,  
 Soubz qui tout ploye et se va prosternant,  
 Ton pouvoir fut tousjours, est et sera  
 Par dessus tous et point ne cessera.  
 Au grand besoing en tous temps et toy seul  
 Chasse de nous et le mal et le dueil !  
 Pour cest effect demeure ta loy sainte  
 Stable à jamays sans pouvoir estre enfraincte :  
 Toute aultre loy est delicate et tendre  
 Qui ne nous peult assurer ny defendre  
 Des maulx, malheurs et dangers advenir,  
 Car tous les jours on veoit cela venir  
 Que toute loy par aultre que loy faicte  
 De l'homme mesme est rompue et deffaicte,  
 Ou par pecune ou divers jugement,  
 Ou bien par force ou par contempnement.  
 Doncq, o mortelz qui avez assurance,  
 En aultre loy mettez vostre esperance,  
 Et qui voz jours en ceste sorte usez,  
 Certainement bien estes abusez,  
 Car par la fin qui faict couronner l'oeuvre,  
 Devant voz yeulx vostre abus se desoeuvre,  
 Quant ne trouvez en la mondanité  
 Finalement qu'abuz et vanité,  
 Et neantmoins qu'on vient par aventure  
 Aucunesfoys à la chose future  
 Qu'on esperoit et que certainement  
 Tousjours l'espoir ne nous trompe et desment.

[Str. 2 Quel orgueil humain pourrait réduire ton pouvoir, ô Zeus ? Ni le sommeil qui fait vieillir tous les êtres, ni les saisons divines et infatigables n'en triomphent jamais. Tu restes le maître absolu qui gouverne, insensible à

l'âge et au temps, l'éblouissante clarté de l'Olympe. Dans et proche et lointain avenir, aussi bien que dans le passé, cette loi subsistera : rien ne s'attache à l'existence humaine avec autant de force que le malheur. (S 604-614)]

En premier lieu, la représentation de la divinité prend des connotations qui renvoient à la théologie biblique et chrétienne. La différence fondamentale entre la version française et l'original consiste dans le fait que le texte de Sophocle fait référence à la pluralité des dieux ou à une divinité particulière du panthéon païen, telle que Zeus, tandis que la version de Calvy s'adresse à Dieu, qualifié comme le Dieu unique de la foi chrétienne. Il suffit de comparer la traduction à sa source dans les trois passages du chœur où Sophocle évoque la divinité :

<p>S 583-585 : εὐδαίμονες οἷσι κακῶν ἄγευστος αἰών. / οἷς γὰρ ἂν σεισθῆ θεόθεν δόμος, ἄτας / οὐδὲν ἐλλείπει γενεᾶς ἐπὶ πληθὸς ἔρπον</p> <p>« Heureux ceux qui, dans leur vie, n'ont pas goûté du malheur ! Car pour ceux à qui la maison fut ébranlée par un dieu, il n'est point de désastre qui n'y vienne frapper leur descendance. »</p>	<p>C 993-996 : O bien heureux ceux qui passent leur aage / sans encourir de Dieu l'yre et l'orage, / car ceulx qui sont de luy persecutez / à souffrir mal sans fin sont deputez.</p>
<p>S 594-597 : ἀρχαῖα τὰ Λαβδακιδᾶν οἴκων ὀρῶμα / πῆματα φθιμένων ἐπὶ πῆμασι πίπτοντ', / οὐδ' ἀπαλλάσσει γενεὰν γένος, ἀλλ' ἐρείπει / θεῶν τις, οὐδ' ἔχει λύσιν</p> <p>« Je vois les anciens malheurs des maisons des Labdacides s'abattre sur les malheurs des morts, sans qu'aucune génération jamais libère la suivante : pour les abattre quelqu'un des dieux est là, et le malheur n'a jamais fin. »</p>	<p>C 1001-1006 : Ainsi est il de la race ancienne / de la maison royal labdacienne, / que j'apperçoy de jour en jour descheoir / pour mal sur mal qui vient sur elle cheoir. Tous les enfans qui d'icelle descendent / y sont subjectz et point ne l'en defendent.</p>
<p>S 604-605 : Τεάν, Ζεῦ, δύναμιν τίς ἀν- / δρῶν ὑπερβασία κατάσχοι</p> <p>« Quel orgueil humain, ô Zeus, pourrait réduire ton pouvoir ? »</p>	<p>C 1029-1034 : Dieu souverain, regnant sur le soleil, / où est celluy à ta beauté pareil, / où est celluy tant soit riche et puissant / qui comme toy soit seigneur joyssant / de toute chose et totale puissance / dont à jamais tu as la joyssance ?</p>

Dans le premier de ces passages la référence, assez vague, à la divinité (θεόθεν = « *divinitus* » = « de la part des dieux », « par une intervention divine ») ne se rapporte pas, évidemment, au Dieu unique de la tradition monothéiste, tandis que Calvy non seulement renvoie à cette tradition, mais il emploie une formule biblique, évoquant la notion de « colère de Dieu » (l'ὀργή θεοῦ, l'« *ira Dei* »), courante et polysémique dans l'Ancien et Nouveau Testament<sup>26</sup>. En effet, lorsqu'il introduit l'expression « sans encourir de Dieu l'yre et l'oraige », il rappelle par cette formule toute une série de *loci* des deux Testaments concernant *ira* et *furor Domini*<sup>27</sup> : il suffit de citer le couple « mon ire et ma fureur » qui revient souvent dans les versions françaises de la Bible au XVI<sup>e</sup> siècle<sup>28</sup>. Ces trois vers de Calvy sont très intéressants, non seulement parce qu'ils offrent un exemple de glissement de sens mais surtout parce qu'ils éclaircissent le mécanisme de ce glissement qui dénote une sorte de déplacement d'une théologie païenne à une théologie chrétienne et *vice-versa*. Car la réflexion sur le bonheur des hommes dont la vie est exempte de tout malheur se transforme en une considération, d'ordre scripturaire et de langage, sur le bonheur des hommes qui n'encourent pas la colère de Dieu. Mais en même temps, le rappel que Dieu peut être un persécuteur qui condamne l'homme à une souffrance sans fin, représente un retour de l'imaginaire biblique à l'imaginaire classique païen. En effet, chez les Grecs l'ὀργή θεοῦ caractérise les divinités, comme en témoignent plusieurs mythes qui décrivent des dieux et des déesses en colère et prêts à la vengeance, même si parfois on affirme, comme dans *Les Bacchantes* d'Euripide, qu'« il ne convient pas aux dieux d'être semblable aux mortels dans la colère » (ὀργὰς πρέπει θεοῦς οὐχ ὁμοιοῦσθαι βροτοῖς<sup>29</sup>). Du reste, dans son texte Sophocle souligne que le bonheur consiste dans le fait d'être libre des malheurs provoqués par les dieux. Le glissement

26 Voir Hermann Kleinknecht, Oscar Grether, Otto Procksch, Johannes Fichtner, Erik Sjoeborg et Gustav Stählin, article ὀργή, dans *Theologisches Wörterbuch zum Neuen Testament*, éd. citée ; Rodolph Vincent Greenwood Tasker, *The Biblical Doctrine of the Wrath of God*, London, Tyndale, 1951.

27 Voir *ad voces* « *ira* » et « *furor* » dans *Concordantiarum SS. Scripturae Manuale*, éd. citée.

28 Par exemple : « Ainsi que mon ire et ma fureur a esté respandue sus les habitants de Jerusalem » (*Jr*, 42, 18, dans [Pierre Robert Olivétan] *La Bible, qui est toute la Sainte escripture* [...], Neuchâtel, Pierre de Wingle, 1535 (rist. anast. : Torino, Albert Meynier, 1986), *Le Volume des Prophetes*, f. 29r) ; « Et pourtant s'est respandue mon ire et ma fureur » (*Jr*, 44, 6, *ibid.*).

29 Euripide, *Bacchantes*, v. 1348, éd. H. Grégoire, Paris, Les Belles Lettres, 1961, p. 299.



dans la direction d'un sens chrétien est la note caractérisant toute la réélaboration de Calvy. Même l'attaque du chœur (εὐδαίμονες) dans la traduction française (« O bien heureux ») devient une sorte de macarisme chrétien, de toute évidence inspiré des stylèmes bibliques (« *beatus vir qui* », « *beatus homo qui* »), dans une superposition des versions françaises courantes au latin de la Vulgate.

Si dans la version du deuxième fragment Calvy abandonne toute référence aux divinités païennes, la christianisation du troisième fait ressortir encore plus la substitution d'un langage biblique et liturgique à l'évocation de la divinité mythologique ancienne. Cette christianisation est accomplie par une amplification qui, tout en s'inspirant du lexique et des images classiques, renvoie à une série d'expressions définissant Dieu qui rappellent des formules bibliques et liturgiques. En effet, si Zeus est représenté comme « le maître absolu qui gouverne, insensible à l'âge et au temps, l'éblouissante clarté de l'Olympe », (ἀγήρωσ δὲ χρόνω δυνάστας / κατέχεις Ὀλύμπου / μαρμαρόεσσαν αἴγλαν), les expressions correspondantes chez Calvy (« Seigneur Dieu, part tout sans fin regnant », « Dieu souverain regnant sur le soleil ») évoquent les réflexions bibliques sur Dieu seigneur du temps et de l'histoire (« *Deus sempiternus Dominus*<sup>30</sup> », « *primus et novissimus*<sup>31</sup> »), réflexions reprises par la grande tradition de la théologie scolastique<sup>32</sup>.

Si Sophocle parle d'une loi éternelle (τὸ τ' ἔπειτα καὶ τὸ μέλλον / καὶ τὸ πρὶν ἐπαρκέσει / νόμος ὅδε « dans un proche et lointain avenir, aussi bien que dans le passé, cette loi subsistera »), Calvy, stimulé par la prégnance de la référence au νόμος, ouvre une digression sur la *loy* qui instaure une opposition entre *monde* et *Dieu*, inconsistant et consistant. Calvy à la *loy sainte*, stable à jamais oppose toute autre *loy*, dont la caractéristique est d'être *delicate et tendre, rompue et défaicte*, selon la dichotomie établie par saint Paul entre la loi du Christ et de l'esprit et la loi du péché et de la chair<sup>33</sup>. Enfin, à partir de cette réflexion sur la *loy sainte* Calvy passe à des considérations sur une thématique résolument chrétienne, celle de la vanité des réalités mondaines (« quant ne trouvez en la mondanité / finalement qu'abuz et vanité »), considérations complètement étrangères au texte de Sophocle qui nourrissent une longue addition.

30 Es., 40, 28. « Dieu est un Seigneur éternel »

31 Es., 41, 4. « le premier et le dernier »

32 Voir Saint Thomas d'Aquin, *Summa Theol.*, prima pars, quaestio X, *De Dei aeternitate*.

33 Voir *Rm.*, 8, 2 ; *I Co.*, 9, 21 ; 15, 56, et *passim*.

Pour conclure. Les exemples qu'on vient de prendre en considération suffisent à éclaircir la façon de lire le texte de Sophocle de la part de Calvy (ou du traducteur en prose inconnu). On pourrait multiplier ces exemples, parsemés dans toute la tragédie, car il ne s'agit pas de cas isolés. En effet, on est en présence d'une attitude mentale en vertu de laquelle la lecture du texte classique se fait selon un véritable mécanisme de *reductio* de la culture ancienne à la culture chrétienne.

Michele MASTROIANNI  
Università del Piemonte Orientale