

Les “Biblismes”, un système de définition original du lexique dans le discours pédagogique de la Bible Historiale

XAVIER-LAURENT SALVADOR
Université de Bologne

La problématique que nous souhaitons aborder est liée à l'étude des procédés de traduction du lexique dans la Bible française en prose médiévale, et plus particulièrement les tensions créées dans le discours par d'une part le sentiment de respect inhérent à la lecture de ces mots sacrés jusque dans leur disposition (lorsque saint Jérôme avoue que “confiné dans la lecture des textes Hébreux [il se sentait] passablement rouillé dans la langue latine [il s'estimait tenu par un respect très strict du texte] sacré jusque dans l'ordre des mots”¹) et d'autre part la nécessité de traduire et de bien traduire, c'est-à-dire avant tout de produire des énoncés acceptables tant du point de vue de la syntaxe que des règles de la colocation idéale qui imposent une vraisemblance stylistique à l'objet traduit, dans une langue vernaculaire dialectale à des fins avouées d'enseignement historique. Cette entreprise naît de notre lecture d'un ensemble de phénomènes définitoires dans le corps même du texte sacré de la Bible du treizième siècle et de la Bible Historiale concernant à proprement parler les noms propres, quelques xénismes et de nombreux calques en mention autonome. Dans le présent article, nous appellerons “lexique” l'ensemble des mots d'une langue soit l'ensemble des unités codées signifiantes minimales qui servent d'intégrants à la phrase. Le lexique, dans ce contexte, s'oppose au “vocabulaire” qui présente la particularité de parcourir le champ utile d'un domaine cognitif particulier au sein même du lexique. Nous pourrions donc parler du “lexique de la Bible”, mais nous parlerons du “vocabulaire religieux”. La “langue” est un système. Pour la période qui nous intéresse, la situation pour le clerc entre le latin et le français définit une situation de diglossie, c'est-à-dire

¹ “*Verborum*, écrit-il, *ordo mysterium est*”. Voir Jérôme 1949-1954, lettre LII.

une configuration telle que “les deux systèmes utilisés sont hiérarchiquement ordonnés” (Soutet 1995: 10) et n’entrent pas en concurrence. Cette diglossie est en fait un bilinguisme social qui attribue à chacun des deux systèmes un rôle tantôt véhiculaire (le latin) et tantôt un rôle vernaculaire. La traduction de la Bible en français au treizième siècle interroge tant le système de traduction en soi du latin au français que l’adaptation du dire original aux attentes d’un discours en langue vernaculaire. À ce phénomène de répartition des codes linguistiques vient se surimposer le statut particulier de la langue de la Vulgate affectée d’un prestige émotionnel qui a à voir avec le rapport de tout un chacun avec une *lingua sacra* vécue comme la langue d’une initiation aux mystères divins. La notion de “sacré”, justement, rappelle l’un des paradoxes fondamentaux du christianisme, véritable religion de la traduction. En effet, nous sommes d’accord avec H. Meschonnic lorsqu’il écrit que:

L’Europe est née dans la traduction. À la différence d’autres cultures vivantes, les grands textes fondateurs sont des traductions [...] Certaines de ces traductions sont des originaux seconds (1996).

Ainsi, même si les textes fondateurs de la religion du Livre ne sont jamais que des traductions, le “sacré” est une plus-value qui vient affecter le discours du texte de la Vulgate, reçue à son tour comme un texte si ce n’est original, tout du moins originel, à l’origine de la religion chrétienne. La réflexion de Jérôme en particulier sur la vérité du discours, “l’étymologie” en d’autres termes, établit le postulat d’une possibilité de la révélation sous sa plume, de sorte que la langue de la Bible, ou plutôt, “les langues de la Bible” deviennent un tabou, une arche reçue comme le contenant de multiples sens, où les *idiota* comme les clercs puissent retirer un sens.

L’Histoire de la Bible en France et les premières Bibles en prose

Il nous a semblé intéressant de nous demander comment le traducteur concilie son souci de traduire la Bible avec ce sentiment d’abîmer ce qu’Olivétan, dans la préface de sa traduction, appelait avec respect “les coffres et armoires grecs et latins” par opposition aux “bougettes” françaises. Pour ce qui est de l’étendue de notre champ d’étude, l’histoire de la traduction de la Bible à travers le Moyen Âge constitue une étape importante de l’histoire en général, et de l’histoire de la langue en particulier notamment parce qu’elle offre un précédent de transgression

dans le domaine littéraire. Reprenons de manière synthétique les grandes étapes des manifestations de la Bible en France: vers 1090, Rashi (Rabbi Shelomo Ishaqi de son vrai nom) propose pour la première fois un commentaire de la Bible hébraïque en se servant du champenois (c’est-à-dire de la langue vulgaire) de son temps pour expliquer les mots hébreux qui le nécessitent. Vers 1190, Herman de Valenciennes est sur le point d’achever sa mise en vers de la première histoire sainte, *Li Romanz de Dieu*. Nous devons rajouter qu’aux alentours de 1235 circule la version de la Bible du treizième siècle dont quelques fragments nous sont parvenus. En 1290, Guyart-des-Moulins est sur le point de rendre en prose française l’*Historia Scholastica* de Pierre le Mangeur. C’est chose faite en 1295 et celle-là va demeurer pendant deux siècles la version la plus complète et sa Bible historiale demeure une référence. La Bible de Raoul de Presle est à placer entre 1375 et 1382. En 1490, il n’existe pas de version imprimée mais en 1495, l’étape est franchie à Paris, lorsque paraît la Bible de Jean de Rely. En 1535 circule la Bible d’Olivet. En 1588, Théodore de Bèze et les pasteurs d’Orléans en publient une version révisée. En 1690, Lemaître de Sacy est mort et sa traduction est en cours de parution. Les cinq siècles allant du onzième au seizième siècle qui nous concernent et qui connaissent une telle effervescence autour des parutions des Bibles en français sont une période de bouillonnement culturel, religieux et linguistique. Retenons essentiellement pour les commodités de la présentation qu’entre 1250 et 1300 paraissent en France les deux premières Bibles modernes, Bibles en prose, d’un côté la Bible que nous connaissons généralement comme la Bible du treizième siècle et de l’autre la Bible Historiale de Guyart-des-Moulins, véritable Bible interpolée en langue vernaculaire, formée de l’agglomération de la traduction du texte de la Vulgate d’un côté et de la traduction de l’*Historia Scholastica* du Maître en Histoires – Petrus Comestor – de l’autre. La date de naissance de Guyart-des-Moulins est portée dans le prologue de sa Bible, 1251. Il devient chanoine de Saint Pierre d’Aire² en 1291³

² Il s’agit de Saint Pierre d’Aire-sur-la-Lys. L’église aujourd’hui paroissiale a été construite dans le château de Baudoin II, comte de Flandres. Cette chapelle castrale dédiée à saint Jacques a été construite aux alentours de 1075 et achevée en 1160 pour abriter un chapitre de 14 chanoines.

³ Pour l’anecdote, notons que l’élève anonyme du père Rive remarque à juste titre que dans l’une des gloses de la Genèse, paragraphe 18, l’auteur dit avoir commencé sa version en la même année que Moulech Sapherap de Babylone, sultan des Sarrasins qui massacra les chrétiens de Ptolémaïdes de Tripoli en 1289.

et achève son ouvrage en 1294. Son travail n'est pas une simple traduction du texte de Comestor, mais au contraire, en plusieurs endroits il a changé "l'économie du travail", comme il le dit lui-même dans sa préface. La Bible historique dont il est l'unique auteur est non seulement une traduction du texte du Maître écolâtre, mais en plus une juxtaposition interpolée du texte traduit de la Vulgate⁴. Il s'agit donc là véritablement d'une Bible glosée en langue vulgaire proposée aux laïcs que rédige Guyart-des-Moulins. Le témoignage de Paulin Paris, familier de cette Bible par la position qu'il occupait en 1836, est, de ce point de vue, précieux: "Ce fut pour les gens du monde que notre Guyart des Moulins traduisit [la Bible] en français, plus d'un siècle après la mort de Petrus Comestor" (Paris 1838: I-VIII). Le succès de la Bible historique ne s'est jamais démenti au cours du temps, c'est *a priori* son travail qui inspira l'édition de Jean de Rély⁵ et l'élève de J. J. Rive, dans son ouvrage *La chasse aux antiquaires et bibliographes mal avisés* rappelle que:

Pierre François Orsini, élevé sur la chaire de Saint Pierre d'Aire sous le nom de Benoît XIII, qui avait conçu dans l'ordre de saint Dominique, où il avait fait profession, une si haute vénération pour cette histoire, avait ordonné sous son pontificat, dont la première année est l'an 1724, au cardinal Quirini d'en publier une nouvelle édition et à tous les ecclésiastiques de son ordre de s'en pourvoir, à peine de n'être pas promu aux ordres (Anonyme 1787).

L'histoire de la Bible historique constitue donc le versant officiel de l'histoire de la Bible traduite en français et une poursuite systématique des avatars du texte jusque dans les temps les plus récents serait des plus profitables pour tous ceux qui s'intéressent aux Bibles traduites.

Afin d'autre part de cerner l'enjeu lexical engagé par nos ouvrages, il est important de souligner que la traduction de la Bible relève d'un genre spécifique qui s'inscrit dans le goût d'une époque, et qu'il convient d'interroger le contexte littéraire dans lequel elle a pris forme dont

⁴ Sur le thème des interpolations à l'intérieur du texte latin, voir Reuss 1979. L'auteur écrit en effet que "[Guyart-des-Moulins] se fonde sur le texte authentique de Comestor [...]. Cependant le texte littéral et authentique de la Vulgate n'avait point été transcrit dans le Comestor [...]. Son ouvrage par l'addition du texte est bien devenu une Bible glosée".

⁵ Le Roux de Lincy 1811. L'auteur affirme que "Nicolas Oresme et Raoul de Presles, sur l'ordre de Charles V, traduisent la Bible mais s'inspirent de Guyart-des-Moulins".

la chronique est l'autre représentante⁶. Il est en effet nécessaire de considérer que les Bibles en prose de la fin du treizième siècle, et comme le montre parfaitement l'adaptation de l'ouvrage au modèle et aux pratiques de la chronique qui était le genre en vogue à l'époque, sont héritières de la tradition pour ainsi dire juridique de la pratique de la prose. Nous rejoignons E. Baumgartner lorsqu'elle écrit:

Un moment décisif dans l'histoire de la fiction médiévale est, au treizième, l'émergence de la prose comme langue littéraire. Tout au long de ce siècle cependant, la prose est loin de s'imposer comme la forme canonique du roman. Il est même à peine paradoxal d'estimer qu'elle a d'abord été un moyen de retarder l'entrée du roman, au sens moderne du mot, dans la sphère de la fiction (1995: 145-147 et 150).

L'auteur nous permet de distinguer clairement la pratique de la prose dans la traduction, écriture véridique à visée d'enseignement de la pratique du vers, qui est quant à elle issue du souci littéraire de raconter. Les Bibles en prose appartiennent à la sphère historique, les Bibles en vers appartiennent à l'autre sphère, celle de la fiction; la prose est le miroir du vrai, elle est du côté de la traduction; le vers est du côté du conte. En somme, pour reprendre les termes de Dominique Boutet, l'histoire du vers à la prose, et nous ajouterions des Bibles en vers aux Bibles en prose, est "une conquête de l'épaisseur historique". L'usage de la prose, comme l'ont montré d'autres analyses à commencer par celle du même auteur dans son ouvrage *Formes littéraires et conscience historique* ou P. Zumthor dans ses *Essais de poétique médiévale* est donc l'un des moyens de connotation du récit choisi par les auteurs pour affecter leurs ouvrages d'un préjugé de sincérité et d'authenticité. Pierre de Beauvais ne commence-t-il pas par expliciter clairement les raisons de son choix en écrivant: "En cest livre translater le latin en romanz mist lonc travail Pierre qui volontiers le fist et pour ce que rime se vieut afaitier de moz concueilliz hors de verité, mist il sanz rime cest livre..."? La prose est gage d'authenticité. Mais alors une question se pose sur le mode particulier de la Bible: en vertu de sa notoriété, de la connaissance de ses histoires, de son statut fondamental d'ouvrage fondateur, elle ne saurait être soupçonnée de mensonge. Elle est en soi le gage d'une certaine authenticité. C'est donc que l'enjeu de la prose et de son usage dans les cas qui

⁶ Pour une transcription du livre de la Genèse de la Bible Historiale, voir Salvador 2004: 80-216.

nous préoccupent se déplace de l'ouvrage lui-même et de son auteur à la crédibilité de la traduction et de son traducteur. Il est donc légitime, selon nous, de poser l'hypothèse selon laquelle le saut dans l'inconnu que constitue le passage des Bibles en vers aux Bibles en prose obéit à une dynamique interne et autonome, liée au système traductologique, et dont nous croyons avoir montré que le moteur essentiel est la ressemblance. La prose dans ce cas là est toujours un gage d'authenticité, mais non plus en vertu d'une vraisemblance somme toute morphologique et inhérente aux règles narratologiques qui président à la composition originale d'un récit d'invention, mais plutôt en vertu d'un effort visant à hisser l'ouvrage français au niveau du modèle latin dont il est issu – modèle non pas abstrait, mais clairement identifiable et à qui il peut être explicitement comparé comme y invite la préface de Guyart-des-Moulins – dans la composition même de la page. Cette dynamique autonome trouve son aboutissement dans les premières traductions de la Bible en prose de sorte qu'elle définit un rapport original entre l'auteur et son traducteur, ce dernier étant lui-même confronté à l'inaccessibilité sacrée du modèle qu'il s'est choisi. À l'intérieur de ce système clairement défini, le lexique représente un enjeu en lui-même tout à fait particulier: l'idée de "traduction" est indissociable de celle "d'adaptation", or le caractère sacré de la langue du texte source s'accommode difficilement d'une quelconque adaptation aux contingences de la modernité. Transvaser le texte fondamental dans la pensée moderne ne peut donc pas vouloir dire adapter ce dernier aux réalités occidentales. Il y a donc un ensemble de mots de la Bible qui sont sans référents significatifs explicites autre qu'une comparaison implicite avec les réalités locales pour le lecteur français et dont il serait facile de faire la liste: "manne/pain, pharaon/seigneur, gourde/buitre, locuste/langouste" et nous abrégeons cette liste exemplaire.

La traduction relève-t-elle d'une problématique de lexicologie bilingue? Le traducteur peut-il être considéré comme un lexicographe?

La première question posée par la problématique du colloque rejoint le statut du texte traduit, et plus particulièrement de la traduction du lexique conçue comme une recherche plus ou moins approximative d'un équivalent strict, position que les spécialistes de l'automatisation de la recherche lexicographique ont depuis longtemps réfutée (voir Martin 1992). La traduction est avant tout une pratique qui ne se donne pas tant pour but de travailler sur un lexique que sur un discours au sein duquel

le lexique ne joue qu'un rôle élémentaire dans l'accomplissement de la transmission de l'information. Pourtant, dans le contexte de la traduction biblique héritée de Jérôme, il est indéniable qu'un travail se fait et qu'une réflexion s'organise autour de la tradition étymologique, même si en soi, la traduction sacrée n'a pas pour but l'enseignement des synonymes par delà une forme d'hétérogénéité linguistique, comme ce pourrait être le cas, justement, dans la lecture des glossaires de la période carolingienne. Le lexique demeure donc un enjeu théologique qui, loin d'être le principal, engage la traduction dans une dynamique de réflexion sincère et objective. Le contexte de la traduction fidéiste du texte sacré garantit l'objectivité fondamentale du texte cible et nous pouvons postuler que tous les efforts du traducteur tendent vers la compensation de la corruption ressentie par le transvasement linguistique des mots et notions du texte original dans une langue sentie comme inférieure. Ce sentiment garantit en quelque sorte l'effort de compensation fourni par le traducteur pour dire aussi bien que son original. Nous voyons que le traducteur biblique est amené dans sa rédaction à compenser ce sentiment de déperdition informative provoquée par le changement de système linguistique. Cet effort caractérise également la visée didactique de la traduction française: le traducteur cherche à bien dire, c'est-à-dire à dire vrai mais à enseigner également qu'il dit vrai. Au sein de cette entreprise, le lexique joue un rôle considérable, et le travail effectué par le traducteur est d'un genre très précis.

Nous partions tout d'abord de la réflexion de J. Rey-Debove, à savoir que "toute phrase a un sujet de l'énoncé et un sujet de l'énonciation [...] Le sujet de l'énonciation est hors énoncé mais en constante relation avec lui" (1978: 213). Dans le cadre de la définition des rapports entretenus par le traducteur avec l'énonciation du texte traduit, le traducteur est indéniablement un sujet de l'énonciation. Il devient une forme d'interface de coïncidence entre le vouloir dire du texte source et les horizons d'attente du texte traduit. La réflexion du traducteur sur le lexique de la langue source s'apparente fortement à celle d'un lexicographe dans la recherche de la nature, du sens et des conditions syntaxiques d'avènement de ce dernier dans la langue cible. Non seulement nous faisons du traducteur un lexicographe à part entière, chaque emploi de chaque unité du système étant le fruit d'une réflexion issue d'une enseignement théologique et d'un souci d'enseignement du vrai, mais nous n'hésitons pas à faire du texte traduit un recueil de prises de position lexi-

graphique, à charge cependant pour le lecteur de savoir reconstruire le processus instauré par l'auteur dans la construction de son ouvrage. La traduction se conçoit *a fortiori* comme un discours rapporté sur le mode "La Bible dit que *biblia dixit quod*" (voir Salvador 2005) caractérisée par la mise entre parenthèse de l'autorité de l'auteur/traducteur sur sa propre production puisque le traducteur, dont nous avons fait un lexicographe, n'emploie les mots du lexique que sous la responsabilité de l'auteur premier. Or, nous ne pouvons être que d'accord avec Josette Rey-Debove lorsque cette dernière écrit que "la disparité la plus spectaculaire entre le discours direct et le discours indirect est le rejet des paroles rapportées dans une autre langue". Ainsi, entre paroles rapportées et appropriation du discours d'un autre, la traduction de la Bible engagée dans une réflexion métalinguistique sur le lexique construit un discours autonome. À l'intérieur de ce discours, nous remarquons des nœuds opaques qui posent le problème de la mention autonymique de quelques unités sémantiques. Un tel phénomène définit le paradoxe des unités lexicales placées en mention autonyme⁷ en contexte traductologique.

Le traducteur travaille sans cesse à rendre son énoncé pertinent dans le cadre d'un enseignement théologique fondé sur la transmission du sens du lexique. Nous retrouvons dans ce phénomène la problématique du dictionnaire bilingue, à savoir construire un vocabulaire spécialisé (une définition) dont le sens est donné explicitement par l'introduction de xénismes en mention autonymique (l'entrée principale) dont le contexte alors se charge de saturer le signifié par le biais de mentions correctives. Or, il est important de souligner que dans l'importation en langue de xénismes, J. Rey-Debove distingue à proprement parler une étape, le "stade autonyme", qu'elle définit ainsi:

Il s'agit d'une phrase où une réalité exprimée par M1 sur lequel porte le focus est dite s'appeler M2 dans une autre langue. Le thème du discours n'est pas métalinguistique mais apporte un supplément d'information. Cet emploi est intéressant parce qu'il reproduit la formule du dictionnaire bilingue dans le sens du thème. Le producteur du discours est soucieux d'apprendre au décodeur un signe; il signifie le signe à signifié nul dans un contexte qui vient

⁷ Sur le thème de la définition de la mention autonymique, voir *ibid.* 255. L'auteur écrit que "la connotation autonymique pose tous les problèmes du discours indirect. Si l'on veut rapporter une séquence étrangère à L1, l'énoncé devient bilingue [...] pour éviter le bilinguisme, on peut traduire les paroles rapportées mais la phrase est fautive [...] Le 'comme dit' peut excuser un énoncé opaque, mais ne le rend nullement acceptable".

saturer le contenu (*ibid.*: 283).

Cette définition convient à toute l'étendue du phénomène de la traduction en prose puisque l'un des enjeux problématiques de ces ouvrages est que le traducteur est soucieux d'apprendre au décodeur le sens de certains mots. Nous identifierons dans nos exemples les séquences renversées du type “comme dit X” qui sont caractéristiques de ce déplacement de focus sur M2. Nous verrons alors que l'enjeu de l'étude du lexique placé en mention autonome plus ou moins explicitement réside dans l'individualisation d'un discours autonome.

Les opacités de l'emploi de M2 en mention autonymique résolues ou non par la traduction pédagogique du texte

Dans ces exemples qui concernent principalement les noms propres des personnages ou des lieux de la Genèse, nous distinguons tout d'abord les faits de bilinguisme qui affectent le texte français mais qui sont liés à la traduction latine et qui entraînent une perte de sens. La traduction de *quoniam* dans le verset Gn 2,23 (“*dixitque Adam: hoc nunc os ex ossibus meis, et caro de carne mea; haec vocabitur virago quoniam de viro sumpta est*”) est conforme à l'idée d'une recherche de structuration du récit à valeur logique et chronologique. Nous sommes confrontés à une traduction d'un jeu de mot étymologique de la part de Jérôme. Nous trouvons dans l'oeuvre de Macé-de-la-Charité une excellente traduction de ce passage. Nous savons en effet que le texte hébreu est basé sur un jeu de mot du nom hébreu de l'homme (“*iš*”, “l'homme”) auquel Adam ajoute la marque du féminin pour former le nom de la femme “*išša*”⁸. Jérôme, dans sa traduction latine, mime le même jeu de mot que le texte samaritain en jouant sur la paronomase “*viro*”/“*virago*”. Macé-de-la-Charité traduit le passage en manifestant une remarquable intelligence du jeu étymologique:

Icete est *barone* nomee,
Enssit pour voyr la nomeron
Quar ele est prise de *baron* (Smeets 1964-1986, vv. 354-356).

⁸ Voir le commentaire érudit proposé par les auteurs des commentaires de la Genèse (Pirot / Clamer 1995). Ils expliquent que “Il [l']appelle [...] ainsi [en] y ajoutant la terminaison féminine, comme s'il avait parlé hébreu. Philologiquement, les mots proviennent de deux racines différentes: *išša* viendrait de la racine '*nš*, être faible tandis que '*iš* viendrait ou de '*ws*, être fort ou plus probablement de '*ys*, se lier à”.

Comestor avait en fait révélé dans son *Historia Scholastica* les raisons du jeu de mot étymologique. Il écrit en effet dans le chapitre 18 “*De nominibus mulieris*”: “*Et imposuit Adam uxori suae nomen tanquam dominus ejus, et ait: Haec vocabitur virago [...] id est a viro acta, et est sumptum nomen a viri nomine, ut materia de materia sumpta fuerat*”. Il est curieux de constater alors que le plus maladroit des traducteurs se trouve être Guyart-des-Moulins qui n’a pas du tout compris l’explication de Comestor ou qui a préféré protester une fidélité symptomatique de la nature archéologique et sacrée de sa traduction en conservant dans le texte le mot latin *virago* “Et Adam dit: ‘C’est oz est ozes de mes os et c’est char de ma char. Ceste sera appellée **virago car** elle est prise et faite d’omme””. La manière de la traduction par *car* de *quoniam* en latin peut paraître illusoire: l’énoncé ainsi introduit dans le discours, énoncé dont la fonction de justification d’emploi du mot *virago* est manifeste, énoncé dont la présence est perceptible, n’a pas sa place dans le discours. Le lien de cause explicité par *car* n’a rien à voir, d’un point de vue sémantique qui envisagerait la pertinence de l’information apportée, avec le lien manifesté par *quoniam*. Dans la Vulgate, l’énoncé introduit par *quoniam* justifie l’emploi de *virago* en mention autonymique par un jeu de référence morphologique qui amène le lecteur à établir le lien entre le nom et la matière de la femme, tous deux issus d’Adam. Dans le texte français, il ne reste qu’un simulacre de justification, un indice, un reflet pâli, soulignant qu’il “se passe” quelque chose dans le texte original. Il est un signe adressé au lecteur que ce passage révèle, à la source, une information; mais cette information n’est pas livrée dans le texte, elle reste inaccessible aux profanes. Peut-être Guyart-des-Moulins a-t-il trouvé l’idée de sa traduction dans l’ouvrage de son prédécesseur qui de son côté avait également écrit: “Ele sera apelee *virago* **por ce qu’**ele est prise d’home”. Un autre phénomène d’opacité lexicale non résolue par le texte français se trouve dans la succession des différents baptêmes, qu’il s’agisse des deux baptêmes de Jacob-Israël, voleur et fort contre son Dieu, ou de celui du passage d’Abram à Abraham, père des peuples. Le sens étymologique, le sens hébraïque des noms toujours composés sur des racines identifiables pour un hébraïsant, ne se retrouve pas dans le calque français qui est fait du prénom. La différence par exemple entre *Abram* et *Abraham* est une différence orthographique et non pas étymologique. Dans les deux formes, on reconnaît “la racine [...] *ab* signifiant le père et *ram* (de la racine *rûm*) élevé, le père est élevé, ou il est

élevé quant à son père; la présence de h (*hé* hébreu) dans *Abraham* proviendrait d’un simple signe de lecture [...] pour indiquer la présence d’une voyelle. [Il s’agirait d’une] assonance qui rapproche l’expression ‘*ab hamôn* (“père des peuples”) de *Abraham*⁹”. Les deux traductions des deux Bibles médiévales présentent un même fait de justification métalinguistique: la Bible Historiale écrit “Si ne sera plus tes noms appellés “Abram” **pource que** Je te ay fait père de moult de gent” alors que la Bible du XIII^e siècle traduit, quant à elle, “tu ne seras plus apelez ‘Abram’, ainz avras non ‘Abraham’, **car** Je t’ai establi a estre peres de maintes genz”. Cette commutation dans les deux textes entre *car* et *por ce que* est classique et relève de l’analyse du “car justificatif” de l’assertion. Dans ce cas précis, la neutralité que nous croyons pouvoir discerner dans l’énoncé de la Bible historique, qui repose moins sur l’expression d’une forme de subjectivité¹⁰, est probablement liée au contexte de cette énonciation. Nous sommes dans une situation de baptême où le nom même du baptisé est en relation avec le contenu significatif de l’énoncé. Or le texte français ne reflète que difficilement le jeu de mot probable qui est à l’origine de ce changement de nom. La traduction de *quia* par *por ce que* ici est un indice du vrai en tant que signe d’objectivité protestée du texte; Guyart-des-Moulins rend en quelque sorte à César ce qui lui appartient, enfin ici, à Dieu ce qui Lui appartient en Lui rendant la légitimité de sa parole. Le problème est évidemment le même dans le cas de Jacob. Selon nos auteurs, l’étymologie de Jacob est une étymologie populaire:

Le nom du frère d’Esau, selon une étymologie populaire, lui viendrait du geste qu’il fait en saisissant le talon d’Esau comme pour l’empêcher d’être le premier né; c’est ainsi que Jacob reçoit son nom de ‘*aqêbh*, “talon”; [...] l’autre explication du nom de Jacob le fait venir du verbe ‘*aqabh*, qui

⁹ Pirot / Clamer 1995: 275. Les auteurs, nous semble-t-il, reprennent le commentaire de Jérôme dans la *Glossa Ordinaria*, commentaire qui devait être connu de nos deux auteurs: “*Dicunt Hebraei quod Deus ex nomine suo, quod apud illos tetragrammaton est, h litteram Abrahae, et Sarae addiderit. Dicebatur autem Abram, quod est pater excelsus; postea dictus est Abraham, quod est pater multarum, nam gentium in nomine non habetur, sed subauditur. Nec mirandum quod cum apud Graecos et nos a littera videatur addita, h littera addita dicatur: idioma enim Hebraeae linguae h consuevit scribere et a legere: sicut econtrario, h pronuntiare et a scribere*”.

¹⁰ Les énoncés *car q* sont des procédés justificatifs qui prennent fondement sur la personne qui assume l’énonciation. C’est elle qui s’engage vis-à-vis de l’interlocuteur au contraire de “por ce que” ou de “puisque”. Voir Ducrot 1980: 48.

signifie “supplanter, tromper”. [...] À côté de ces étymologies populaires, qui dépeignent les personnages d’après telle attitude ou caractéristique, il faut observer que ce nom de Jacob, tout comme celui d’Isaac, est un nom théophore apocopé, dont la forme complète devait être *Ya`qob-el*, composé d’un verbe à l’imparfait et d’un nom divin, *El*, qui est tombé et exprime un attribut ou une action de la divinité (Piroton / Calmer 1995: 346)¹¹.

La confrontation avec des noms propres relevant d’une pratique hétérogène où le nom en soi porte un contenu significatif témoigne de la réalité biblique en rappelant un contraste avec les attentes du lecteur occidental et dans ce cas précis les traducteurs se trouvent confrontés à une véritable bifurcation car les attentes du lecteur moderne du XIII^e siècle, ne sont pas celles d’un lecteur hébreu pour qui le sens du nom est inhérent à la condition de la personne. Pour le lecteur occidental, le nom propre est une chose invariante et telle que:

Les noms propres ont un contenu dénotatif qui relève de la connaissance du monde et non pas de la connaissance de la langue. La parenté entre noms propres et autonymes est évidente: ils sont interlinguaux, intraduisibles, non codés et tolérés par le discours qui les accueille (Rey-Debove 1978: 271).

Dans la langue hébraïque au contraire, les noms propres, et particulièrement ceux des patriarches doivent être significatifs. Voilà comment se définit le paradoxe des noms propres de la Bible qui sont quant à eux codés, significatifs et, surtout traduisibles. Le choix de nos traducteurs de juxtaposer un xénisme (le nom propre) et une justification métalinguistique de son énonciation en langue originale reflète une pratique hybride du discours où le souci de témoigner de la richesse du texte d’origine prévaut sur celui de traduire.

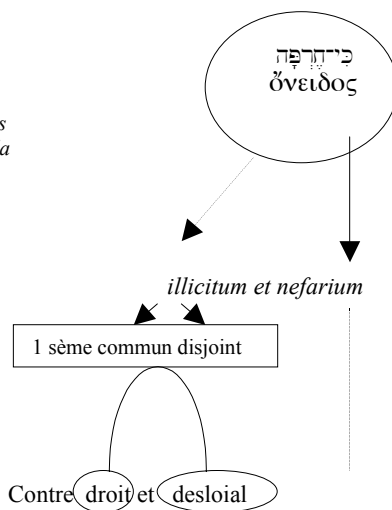
Deux exemples de représentation schématique de la modification du sens du texte traduit par l’intrusion de séquences correctives métalinguistiques

L’exemple illustré par la figure 1 montre un autre effet des modifications attachées à l’emploi particulier de corrections du lexique. En Gn 34,14, La Vulgate disait “*Non possumus facere quod petitis [...] quod*

¹¹ Les mêmes auteurs citent enfin un article du R. de Vaux extrêmement complet sur la question de l’étymologie et de la localisation d’origine du nom de Jacob. Il ressort de sa recherche que “le nom de Jacob paraît signifier *Que Dieu Protège*” (R. de Vaux, *Revue Biblique*, 1946: 323-324).

illicitum et nefarium est apud nos” pour rendre le grec Gn 34,14 ἔστιν γὰρ ὄνειδος ἡμῖν”. Cette expression, Guyart-des-Moulins la traduit dans sa Bible “[...], car c’est chose contre droit et desloial entre nos”. Nous remarquons parfaitement ici que l’expression “*illicitum et nefarium*” du latin rendue par deux mots en français est issue du souci de traduire le grec “ὄνειδος”, c’est-à-dire un mot et un seul qui lui même ne traduisait qu’un seul mot de l’hébreu, כִּי־חָרָפָה, “h’erepa”, la honte. Nulle part ailleurs il n’était fait mention de la Loi, mention ajoutée lors de l’occidentalisation de la Genèse afin d’adapter le contenu de cette honte, honte du clan liée à la perversion éventuelle de la pureté de l’engence élue à un impératif théologique perçu dans une perspective eschatologique de l’annonce de l’avènement de la Nouvelle Loi.

Figure 1
Les rectifications
lexicales empruntées
dans le discours de la
Bible Historiale



Nous représentons avec la figure 1 un tel phénomène en insistant sur la perte progressive du sens original par glissements successifs aboutissant à une refonte de l’énoncé original par le biais des corrections apportées par les auteurs successifs. Ainsi, de l’énonciation originale en hébreu passée fidèlement en grec, nous retrouvons dans le discours latin un syntagme nominal “*illicitum et nefarium*” dont l’association trahit l’idée implicitement contenue et dans l’emploi du mot en hébreu et dans le contexte culturel qui accompagnait sa lecture: ainsi, le viol de Dine est une honte pour la jeune fille (*nefarium*) mais également la transgression

de l'interdit qui est fait au peuple élu de trahir son engeance (*illicitum*). Les espagnols ont deux termes qui permettraient de rendre cette idée, à la fois transgression de l'“*honor*” mais également de la “*honra*”. La mention française de la loi amène une traduction fidèle dans le domaine occidental, traduction fidèle qui conserve le doublé sémantique, mais qui évacue le sens fondamental de honte au profit d'une insistance sur le sens, moderne et, nous insistons, occidental et apocalyptique, de l'annonce de la Nouvelle Alliance.

Nous relevons par ailleurs dans le discours de la Bible Historiale un ensemble de corrections “comme dit X” ayant pour effet de marquer une disjonction masquant l'opacité du texte sans pour autant le rendre acceptable tout en imitant la rigueur d'un exposé capable de citer sa source (Comestor), elle-même citant de seconde main la Glossa Ordinaria. Nous ne prendrons qu'un seul exemple d'un tel phénomène, il s'agit du verset Gn 28,18 “[Il] prist la pierre [...] si la dreca en tiltre (M2), c'est a dire en commendable memoire de celle vision ce dist le Maistre en Histoyres (M1) [...]” dont nous voudrions proposer la représentation en figure 2.

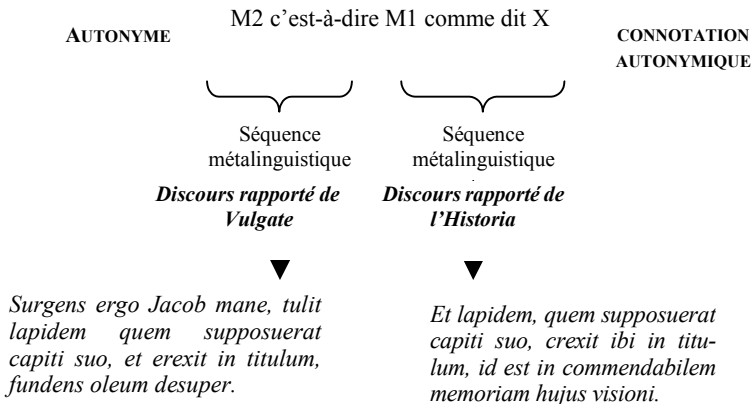


Figure 2
Double démission de l'énonciateur français

Dans ce dernier exemple, le calque “en tiltre” illustre parfaitement le jeu de correction autonymique mis en place par la traduction de la Bible médiévale: un respect du texte sacré entraîne la conservation du mot latin, séquence autonome en langue hétérogène insignifiante. La correction attribuée au Maître en Histoires élucide le sens du calque latin dont nous comprenons *a posteriori* que le traducteur pouvait se dispenser, puisqu’il ne répugne ni à amender le texte original, ni à traduire le mot latin. Cependant, si le traducteur ne recourt pas directement à la solution “il la dreça en comendable memoire”, c’est parce qu’il tient à rester fidèle à l’entrée lexicale du texte original. Quant à la correction qu’il apporte, la confrontation avec la source montre bien qu’elle est bien loin d’être originale, mais qu’elle est en fait une correction de seconde main, fidèle à l’autorité de Comestor. Dès lors, le sens du calque naît de la confrontation et de la juxtaposition fidèle de la traduction de deux autorités concurrentes qui aboutissent à la formation d’un sens original, celui d’une version autorisée d’une Bible pédagogique destinée à l’enseignement du sens à proprement parler du lexique, dans une perspective théologique.

Biblisme, définition

La traduction de Guyart-des-Moulins présente un ensemble de traits caractéristiques qui sont le fruit d’une réflexion sur les enjeux didactiques de la traduction du lexique aboutissant à la constitution d’un vocabulaire sacré en langue vernaculaire. Le sacré, en l’occurrence, repose sur la démission de l’énonciateur qui confère à la cible un caractère atemporel et anonyme à l’œuvre française. Nous appellerons donc “biblisme” un ensemble d’unités à l’intérieur d’un lexique actualisées dans le discours d’une Bible traduite provoquant l’illusion d’un sens, tout en conservant l’opacité étymologique. C’est ainsi que la Bible, quoique traduite, demeure un sanctuaire fermé aux profanes.

BIBLIOGRAPHIE

- ANONYME (1787), *La chasse aux antiquaires et bibliographes mal avisés*, Londres, N. Aphobe (Un élève de J.J. Rive).
- BAUMGARTNER, E. (1995), *Le Récit médiéval: XII^e-XIII^e siècle*, Paris, Hachette.
- DUCROT, O. (1980), *Les Mots du discours*, Paris, Les Éditions de minuit.
- JÉRÔME (1949-1954), *Lettres*, éd. M. Labourt, Paris, Les belles lettres.
- LE ROUX DE LINCY, J.A. (1811), *Les Recherches sur les quatre livres des rois*, Paris, Imprimerie royale.
- MARTIN, R. (1992), *Pour une logique du sens*, Paris, Presses Universitaires de France.
- MESCHONNIC, H. (1996), “Intervention” aux Assises de la traduction littéraire, *De ce qu’écrire est traduire, les traducteurs de Giono, Armand Robin traducteur, traduire la Bible, traduis-moi un mouton. Actes des douzièmes assises organisées à Arles en 1995*, Paris, Atlas.
- PARIS, P. (1836), *Les Manuscrits français de la bibliothèque du roi*, Paris, Techener, place du Louvre.
- PIROT, L. / CLAMER, A. (1995), *La Sainte Bible, texte latin et traduction française d’après les textes originaux avec un commentaire exégétique et théologique*, Paris, Letouzey et Ané éditeurs.
- REUSS, E. (1979), *Fragments littéraires et critiques relatifs à l’histoire de la Bible française*, Genève, Droz.
- REY-DEBOVE, J. (1978), *Le Métalangage*, Paris, Le Robert.
- SALVADOR, X.-L. (2004), *Dire le vrai dans la Bible au Moyen Âge: les particules du discours dans les traductions en prose vernaculaire du Livre de la Genèse*, thèse présentée sous la direction de Claude Thomasset le 28 février 2004 à l’Université de Paris Sorbonne-Paris.
- SALVADOR, X.-L. (2005), “Une autre définition de l’étymologie: dire le Vrai dans la Bible au Moyen Âge”, in *Pour les mots et les textes. Mélanges en l’honneur de Claude Thomasset*, Paris, Presses Universitaires de France.
- SMEETS, J.R. (1964-1986), *La Bible de Macé de la Charité*, Genève, Exode, Leiden, Universitaire Pers Leiden.
- SOUTET, O. (1995), *Linguistique*, Paris, Presses Universitaires de France.