

## LES ANCIENNES VERSIONS DE LA BIBLE

LE problème des traductions bibliques a dû se poser dès l'origine de l'Église. Il est même plus ancien qu'elle, puisqu'il avait déjà été posé et résolu par la communauté juive. Nous ignorons pourtant comment les premiers chrétiens l'ont résolu. Tout au plus pouvons-nous supposer qu'ils ont pratiqué la traduction orale comme les juifs palestiniens de langue araméenne le faisaient pour l'Ancien Testament. L'histoire proprement dite des versions chrétiennes ne commence qu'au 2<sup>e</sup> siècle. C'est à cette époque que l'on peut placer l'origine des versions latines et syriaques, en s'appuyant sur une documentation solide. Pour les versions dans les divers dialectes égyptiens, les sources ne nous ramènent pas au-delà du 3<sup>e</sup> siècle. Les versions arméniennes sont plus tardives encore et il faut les placer à l'époque de l'invention de l'alphabet arménien, à la fin du 4<sup>e</sup> siècle. Les versions géorgiennes dépendent de l'arménien et ne peuvent donc être antérieures au 5<sup>e</sup> siècle. L'évangélisation de l'Éthiopie a commencé dans la première moitié du 4<sup>e</sup> siècle, mais les versions bibliques ne sont probablement pas contemporaines des premiers missionnaires : elles sont plutôt l'œuvre de moines venus en Éthiopie après Chalcédoine. Quant aux versions arabes, elles sont postérieures à la conquête de l'Islam. Enfin les versions slaves datent de l'évangélisation des peuples slaves par Byzance<sup>1</sup>.

1. Pour les anciennes versions latines, je me permets de renvoyer à mon article *Latines (versions) antérieures à saint Jérôme*, dans *Dictionnaire de la Bible, Supplément*, t. IV, col. 334-347. Pour les autres versions, un article paraîtra dans un prochain fascicule du même Dictionnaire, sous le mot *Orientales (versions)*, en collaboration : Arabes (B. Botte), Arméniennes (S. Lyonnet), Coptes (B. Botte), Éthiopiennes (B. Botte), Géorgiennes (L. Leloir), Syriaques (C. Van Puyvelde).

Les versions bibliques étaient une nécessité vitale pour l'Église. A l'origine, le grec, langue universelle, suffisait pour les villes du monde hellénistique où le christianisme s'est implanté tout d'abord. Mais à mesure qu'il rayonnait à l'intérieur du pays, il rencontrait des groupes auxquels le grec était inconnu, ou des minorités importantes qui n'en avaient qu'une connaissance superficielle. Or la Bible était à la base de la vie des communautés chrétiennes. C'est sur elle que s'appuyaient la catéchèse et la prédication. La lecture de l'Écriture Sainte formait une partie essentielle de la liturgie. Les psaumes et les cantiques scripturaires étaient les seuls chants liturgiques. Partout où il a trouvé une langue suffisamment évoluée et un système d'écriture, le christianisme n'a pas tardé à produire des versions bibliques. Elles n'ont pas été faites pour satisfaire quelques âmes pieuses, mais pour servir les besoins de la communauté et, plus spécialement, pour l'assemblée liturgique. Ceci a son importance. On ne peut considérer ces versions comme des œuvres privées qui engagent la seule responsabilité de leurs auteurs. Elles ont été faites, sans aucun doute, sous la direction des chefs de communauté et elles ont une valeur de tradition. Elles nous montrent les réactions de la conscience chrétienne en face des problèmes de traduction. Elle peuvent avoir chacune leurs défauts; mais leurs tendances communes supposent des principes communs, qui n'ont peut-être pas été formulés par les traducteurs, mais n'en sont pas moins réels, et nous n'avons pas le droit de les négliger. Il n'est pas question, bien entendu, de copier matériellement les méthodes et les procédés des traducteurs anciens, mais de s'inspirer de l'esprit qui les a guidés.

Cet article n'a pas d'autre but que de rechercher, dans les méthodes des anciennes versions, les principes qui ont guidé leurs auteurs. On ne trouvera donc pas ici une histoire des anciennes versions. Je me contenterai de rappeler les faits essentiels. De plus, pour ne pas allonger inutilement cet article, je me limiterai aux plus anciennes, les versions latines, syriaques et coptes.

Les premiers vestiges de traductions latines de l'Écriture apparaissent non dans des manuscrits bibliques, mais dans les citations des premiers écrivains. Les deux témoins les plus anciens sont Tertullien et saint Cyprien. On pourrait

imaginer que Tertullien, qui connaissait parfaitement le grec, traduisait lui-même directement ses citations. Mais la constance du vocabulaire de ces citations et leur parenté évidente avec les versions utilisées en Afrique de saint Cyprien à saint Augustin prouvent que, pour certains livres au moins, Tertullien suivait une traduction antérieure. On s'est même demandé si, pour l'évangile de saint Luc, il ne se servait pas de deux traductions, une catholique et une marcionite. C'est donc en Afrique que nous trouvons tout d'abord des traces de versions bibliques. A Rome, les premiers vestiges d'une traduction apparaissent avec Novatien. A partir du 4<sup>e</sup> siècle, les témoins se multiplient. Outre les citations de plus en plus nombreuses, on possède des manuscrits bibliques. Il y a des matériaux abondants qui avaient été rassemblés au 18<sup>e</sup> siècle par le bénédictin Pierre Sabatier<sup>2</sup>. Il se sont encore accrus depuis les travaux de J. Denk et de son continuateur, Dom B. Fischer, de l'Abbaye de Beuron<sup>3</sup>.

La première impression que font ces matériaux si abondants et si divers est celle d'un chaos. On croirait se trouver en présence d'une multitude de traductions différentes. Mais cette impression est fautive. Il est possible que pour certains livres il y ait deux ou tout au plus trois traductions. Encore n'est-il pas sûr qu'elles soient complètement indépendantes l'une de l'autre. Mais pour d'autres livres, il est certain qu'il n'y a eu qu'une seule traduction primitive, qui a subi de profonds remaniements. C'est le cas, par exemple, des Psaumes et des Maccabées. Le vocabulaire a été parfois complètement renouvelé, et cependant on retrouve des traces de la version primitive. Ainsi la vieille version africaine du psautier traduisait *παγίς* par *muscipula* (souricière). Ce vieux mot populaire a été éliminé et remplacé par *laqueus*. Pourtant on le retrouve une fois dans le psautier de Saint-Germain, d'origine gauloise<sup>4</sup>. Il n'est pas vraisemblable que ce soit là une correction d'un texte qui portait primitive-

2. P. SABATIER, *Bibliorum sacrorum Latinae versiones antiquae*, Reims, 1745.

3. *Vetus Latina. Reste der altlateinischen Bibel*, Beuron, 1949. En cours de publication.

4. Cf. R. WEBER, *Le Psautier romain et les autres anciens Psautiers latins*, « *Collectanea Biblica Latina* », 10, Rome, 1953, p. 317 dans l'apparat du Ps. 123, 7.

ment *laqueus*. C'est tout simplement un oubli : on a remplacé partout ailleurs *muscipula* par *laqueus*; mais on a oublié de le faire à un endroit. Des indices de ce genre trahissent le vieux fonds africain du Psautier gaulois. La diversité apparente ne prouve donc pas l'existence de versions indépendantes l'une de l'autre; mais elle montre le caractère mouvant de ces versions. On ne s'est pas attaché aveuglément au texte des versions primitives; on a essayé au contraire de les améliorer, tant pour la langue que pour le texte de base. Nous reviendrons plus loin sur ce travail de correction. Nous voulons simplement montrer ici qu'il est possible de reconstituer en tout ou en partie les versions primitives et de juger de leur méthode.

Plusieurs méthodes étaient théoriquement possibles. Il y avait tout d'abord celle des targums araméens de l'Ancien Testament. Il est difficile de dire ce qu'étaient ces traductions, primitivement orales, car les targums écrits diffèrent par l'âge et la fidélité. Mais ceux-là mêmes qui paraissent le plus fidèles ne sont pas exempts de gloses et de paraphrases, tandis que les autres tournent au midrash. A juger les choses en gros, il semble que les targums aient toujours été des traductions assez libres qui ne craignaient pas d'ajouter au texte pour le rendre accessible à l'auditeur ou au lecteur. On connaissait d'autre part, dans le monde latin, la traduction littéraire, telle que Cicéron l'avait pratiquée pour Platon, Démosthène, Eschine, essai de transposition de l'original dans la langue de traduction.

Les vieilles versions latines n'admettent les libertés ni de l'une ni de l'autre méthode. Elles ne sont ni des paraphrases ni des transpositions littéraires. Elles se présentent au contraire comme des calques, des traductions « juxtalinéaires » analogues à celles qu'on employait probablement dans les écoles. Saint Jérôme, qui a pratiqué la méthode de Cicéron pour traduire des ouvrages autres que l'Écriture, marque bien la différence : « Non seulement je reconnais, mais je proclame librement que dans la traduction des auteurs grecs — à l'exception des Saintes Écritures où l'ordre des mots est aussi un mystère — je ne rends pas mot pour mot, mais sens pour sens<sup>5</sup>. » Il oppose deux méthodes : l'une qui rend

5. *Epist.* 57, 7, *P. L.*, 22, col. 371 : « Ego enim non solum fateor,

sens pour sens (*sensum de sensu*) et celle qui rend mot pour mot (*verbum e verbo*). Cette dernière méthode est celle de la traduction biblique. Saint Jérôme ne fait que reconnaître une pratique traditionnelle à laquelle il prétend se soumettre lui-même.

Le premier souci qui a guidé les traducteurs anciens dans le choix de cette méthode a sans doute été la fidélité au texte. Mais il y a probablement aussi un autre élément qui a joué. Le grec des Septante n'était pas un grec ordinaire. C'était une langue de traduction qui gardait bon nombre d'hébraïsmes dans son vocabulaire et dans son style. Elle devait apparaître comme une sorte de langue sacrée. Nous en avons la preuve dans saint Luc. Il connaît parfaitement le grec et il le manie même à l'occasion avec élégance. Pourtant son évangile fourmille d'hébraïsmes. Souci de garder la couleur des écrits qu'il utilise ? Peut-être en partie. Mais il est caractéristique qu'il introduit parfois des hébraïsmes là où il suit saint Marc. On a bien l'impression qu'il a voulu se conformer à un style sacré dont le modèle se trouvait dans les Septante. Il est plus que probable que les premiers traducteurs ont eu, eux aussi, le sentiment de se trouver en présence d'un style sacré qu'ils devaient respecter.

Il y avait cependant des problèmes plus importants que celui du style. Il fallait traduire des idées et des institutions nouvelles qui étaient inconnues au latin. Les premiers chrétiens de langue grecque avaient trouvé le terrain déjà partiellement préparé par la traduction des Septante. En latin, tout était à créer. La langue des anciennes versions latines a été éminemment créatrice et elle est la base principale du latin chrétien.

Il y a tout d'abord les mots empruntés au grec ou à l'hébreu : *alleluia*, *amen*, *apostolus*, *baptisma*, *evangelium*. Il serait trop long d'en donner ici la liste. En ajoutant à ceux qui ont survécu dans la Vulgate ceux qu'on trouve dans les anciennes versions, on dépasse largement la centaine. Un autre procédé pour serrer le texte de près a été le calque : au moyen d'éléments latins on formait des mots nouveaux

sed libera voce profiteor me in interpretatione Graecorum, absque scripturis sanctis, ubi et verborum ordo mysterium est, non verbum e verbo, sed sensum exprimere de sensu. »

sur le modèle du grec. Ainsi, par exemple, *benepiacitum* calqué sur εὐδοξία *sanctificare, iustificare*, dérivés de *sanctus, iustus*, comme ἀγιάζω, δικάιόω de ἅγιος, δίκαιος. Mais là même où on se servait d'un vocabulaire authentiquement latin, les mots prenaient souvent une valeur nouvelle inconnue de la langue commune : *fides, spes, caritas, confessio*. Et de même des expressions dont chaque partie était latine, mais dont l'ensemble donnait un sens nouveau : *regnum caelorum, portae inferi, gloria dei*.

Si l'on tient compte de tous ces éléments : mots étrangers, néologismes, sens nouveaux, style hébraïsant, on comprendra que cette langue des traductions bibliques devait faire aux gens du dehors l'impression d'une langue nouvelle et quelque peu étrange.

Il est bon de souligner ceci parce que, d'une connaissance trop élémentaire on tire parfois des conclusions un peu simplistes. J'ai entendu dire parfois : « La Bible latine a été traduite en latin populaire. Eh bien, nous devons faire la même chose et traduire en français populaire. » C'est beaucoup trop simple et cela repose sur une équivoque. Populaires, les anciennes versions le sont par certains côtés. Les traducteurs ne se sont pas souciés des tabous des grammairiens et ils n'ont pas voulu faire du beau latin. Ils ont puisé dans la langue vivante et ont suivi les tendances de leur temps. Les philologues peuvent trouver dans ces versions des vestiges du latin vulgaire. Mais croire qu'elles sont purement et simplement du latin vulgaire directement accessible à n'importe quel Romain ou Africain, c'est une erreur. Une phrase aussi simple que *iustus ex fide vivit*, dont tous les mots sont latins, était proprement incompréhensible à un païen, parce que ni *iustus* ni *fides* ni *vivere* n'ont dans ce contexte le même sens que dans la langue commune. La Bible latine est le premier monument écrit d'une langue nouvelle, d'une langue spéciale qui exige une initiation. Ce n'est que par la lecture assidue et par l'explication de la catéchèse qu'elle devenait pleinement accessible au néophyte.

On gardait cependant conscience que ces versions n'étaient pas le texte sacré lui-même et qu'elles n'avaient de valeur que par rapport à l'original ou à ce qu'on tenait pour tel. Il est probable qu'elles ont figuré primitivement

dans l'interligne du texte grec ou dans des manuscrits bilingues. On avait le droit, sinon le devoir, de les améliorer. Le travail se fit en deux sens : l'épuration linguistique et la correction critique. Les premières traductions avaient poussé le littéralisme jusqu'à reproduire des constructions grecques étrangères au latin, comme le génitif absolu ou l'attraction du relatif. Elles avaient abusé des néologismes. Leur vocabulaire, souvent très populaire, ne plaisait pas à tout le monde et n'était pas toujours exact. Il n'était pas bien difficile de corriger beaucoup de ces défauts, sans nuire à l'exactitude de la traduction; et on ne s'en priva pas. L'effort pour renouveler le vocabulaire est particulièrement sensible. Ainsi naissent de nombreuses variantes de traduction : *sermo* — *verbum* pour λόγος; *claritas* — *maiestas* — *gloria* pour δόξα; *discens* — *discipulus* pour μαθητής; *muscipula* — *laqueus* pour παγίς.

Parallèlement à cette épuration linguistique, les versions étaient soumises à une révision d'après le grec. Mais le texte grec lui-même avait évolué. Il y avait eu les recensions des Septante, par Hésychius en Égypte, par Lucien d'Antioche en Syrie. Les Hexaples d'Origène avaient mis en circulation des leçons empruntées à l'hébreu ou à des traductions grecques plus récentes. Pour le Nouveau Testament, il y avait aussi plusieurs types de textes. Les anciennes versions latines avaient été faites sur un vieux texte grec appelé, à tort ou à raison, occidental. Les variantes de ce vieux texte parfois fantaisiste disparaissaient progressivement des manuscrits grecs. Les Latins qui comparaient leurs versions avec les manuscrits grecs constataient la différence, et ils corrigeaient d'après le grec.

Ainsi soumise à cette double révision, linguistique et critique, les versions latines s'écartaient de plus en plus de leur teneur primitive. Beaucoup de ces corrections étaient parfaitement légitimes, et elles témoignent du souci d'exactitude, du moins dans l'intention. Mais en fait on allait au chaos. A la fin du 4<sup>e</sup> siècle, on avait l'impression qu'il y avait autant de traductions que de manuscrits.

Le travail entrepris par saint Jérôme, à la demande du pape Damase, eut pour but de remédier à ce chaos. De ce travail est sortie notre Vulgate, du moins en partie. Il faut en effet distinguer dans celle-ci différents éléments. Il y a

tout d'abord les évangiles revus par saint Jérôme sur un texte vieux-latin et corrigés d'après des manuscrits grecs. Il y a ensuite les livres de l'Ancien Testament contenus dans la Bible hébraïque, traduits sur l'hébreu par saint Jérôme. Notons cependant que, pour les psaumes, cette traduction ne figure pas dans la Vulgate. Elle y est remplacée par une révision du vieux texte latin d'après la recension hexaplaire d'Origène, révision que saint Jérôme avait faite avant sa traduction sur l'hébreu. Il y a enfin deux livres, Tobie et Judith, que saint Jérôme ne considérait pas comme canoniques, mais qu'il traduisit, probablement avec une certaine liberté, sur des textes qu'il est impossible d'identifier. Les manuels continuent à enseigner que saint Jérôme fit une révision de tout le Nouveau Testament; mais cela me paraît critiquement insoutenable. Les écrits apostoliques et les deutérocanoniques, à l'exception de Tobie et Judith, ne sont pas l'œuvre de saint Jérôme, même comme simple révision<sup>6</sup>.

Quels furent les principes de saint Jérôme dans ses révisions et traductions ?

On peut se rendre compte assez facilement du travail de correction des évangiles. Nous ne possédons plus le manuscrit vieux-latin que saint Jérôme prit pour base, mais nous avons quelques manuscrits analogues. H. J. Vogels a ainsi reconstitué le texte de base<sup>7</sup>, et on peut suivre le travail de révision. Les corrections linguistiques sont relativement peu nombreuses et elles ne modifient pas l'aspect général du texte. Saint Jérôme a éliminé les barbarismes qui restaient, mais sans excès de purisme. Il a corrigé, par

6. L'opinion traditionnelle qui attribue tout le Nouveau Testament à saint Jérôme s'appuie uniquement sur des déclarations assez vagues de celui-ci qui peuvent se comprendre des seuls évangiles. Contre cette opinion, il y a tout d'abord le fait que saint Jérôme a fait des préfaces pour toutes ses traductions et qu'il n'y en a pas pour les écrits apostoliques. De plus, ce texte contient des erreurs assez grossières que saint Jérôme a critiquées dans ses écrits et qu'il n'aurait pas laissé passer. Enfin, il a commenté lui-même Gal. et Eph. Or le texte qu'il explique n'est pas celui de la Vulgate. On pourrait supposer que ces commentaires sont antérieurs à sa révision. Mais alors, comment expliquer qu'il aurait laissé subsister dans la Vulgate des leçons qu'il critique âprement dans ses commentaires ? On connaît assez la méthode de saint Jérôme et il est impossible de lui attribuer une révision aussi étrangère à ses principes.

7. *Vulgatastudien* (Neutest. Abhandl., XIV), Münster en W., 1928.

exemple, les emplois de *in* avec l'ablatif là où la grammaire demande l'accusatif. Il a introduit le subjonctif de l'interrogation indirecte quand il avait été négligé. Mais il a peu changé le vocabulaire. Cependant ces changements, si menus soient-ils, suffisent à rendre le texte plus coulant. Il est plus difficile de juger des corrections d'ordre critique. Saint Jérôme s'est servi de manuscrits grecs plus anciens que nos onciaux; mais il est difficile de préciser à quelle famille ils appartenaient. Parfois les corrections se rapprochent des leçons du texte alexandrin, parfois de celles du texte antiochien. En tout cas, l'épuration se fait toujours contre le vieux texte occidental. Dans l'ensemble, les corrections sont heureuses et la Vulgate des évangiles représente un texte plus pur que le texte byzantin qui deviendra le *textus receptus* des premières éditions imprimées. Le travail de saint Jérôme sur les évangiles est donc parfaitement réussi à tout point de vue. C'est un texte qui serre l'original de près et qui est cependant parfaitement lisible. Saint Jérôme ne s'est pas écarté du principe qu'il avait énoncé et que nous avons rappelé plus haut.

En est-il de même pour ses traductions sur l'hébreu<sup>8</sup>?

Pour juger équitablement cette partie de l'œuvre de saint Jérôme, il faut tenir compte de la grandeur et de la hardiesse de l'entreprise. L'ancienne version latine n'était qu'une traduction des Septante, donc une sous-traduction. Saint Jérôme veut retourner à l'original. C'est donc un souci d'exactitude qui le pousse. Cependant le texte hébreu présentait beaucoup de difficultés et il était loin d'être toujours clair, d'autant plus qu'il n'était pas vocalisé. Saint Jérôme se servit des instruments de travail qui étaient à sa disposition : les Septante et les autres traductions grecques qu'Origène avait rassemblées dans ses Hexaples. Il n'est pas un simple traducteur, comme ses prédécesseurs latins. Il fait un travail critique et exégétique. On ne s'étonnera pas qu'il se soit trompé parfois. Cela arrive à tous les commentateurs. Sa traduction se ressentira naturellement des erreurs de sa critique ou de son exégèse. Mais il ne s'agit pas ici de dénombrer les contresens que saint Jérôme a pu faire; il

8. Sur la méthode de saint Jérôme, voir A. CONDAMIN, *Le caractère de la traduction de la Bible par saint Jérôme*, dans *Recherches de science religieuse*, 3, 1912, pp. 105-138.

s'agit de sa méthode de traduction. Est-il resté fidèle au principe qu'il avait posé, que l'on traduit l'Écriture *de verbo ad verbum*? Il est évident qu'il s'est départi du littéralisme des anciens traducteurs. Il veut faire une traduction fidèle, mais qui soit en même temps lisible et ne choque pas les oreilles latines, sans pourtant prétendre faire du beau style. Il ne se croit pas obligé de suivre la structure de l'hébreu qui juxtapose les propositions avec à peu près toujours la même copule. Il varie ses transitions et ses constructions. Il évite aussi les répétitions de mots familières à l'hébreu. Il ajoute des pronoms sujets ou des formules de transition. Ce sont là des procédés légitimes employés aujourd'hui par tous les traducteurs, et qui sont compatibles avec la fidélité. Mais la méthode a ses dangers et il arrive qu'un changement qui paraissait anodin fait un contresens. Prenons par exemple Gen., 20, 1-2. Je donne l'ancienne latine qui est un calque indirect de l'hébreu, et le texte de la Vulgate.

Et Dominus visitavit  
Saram sicut dixit  
et fecit Deus Sarae  
sicut locutus est.  
Et concepit et peperit  
Sara Abrahæ  
filium in senectute sua  
in tempore sicut locutus est  
illi dominus.

Visitavit autem Deus  
Saram sicut promiserat  
et implevit  
quæ locutus est.  
Et concepit et peperit  
filium in senectute sua  
tempore quo prædixerat ei  
Deus.

On ne peut reprocher à saint Jérôme d'avoir supprimé le nom de Sara, ni d'avoir traduit « il dit » par *promiserat*, puisqu'il s'agit bien d'une promesse. Mais pourquoi avoir supprimé le nom d'Abraham? La mention peut paraître inutile. Mais alors il s'agit de la vieillesse de Sara (*in senectute sua*) et des promesses faites à Sara (*ei*). Or, dans l'hébreu, le pronom suffixe est au masculin, et c'est bien à Abraham que les promesses ont été faites. Le contresens était suggéré par l'ancienne latine, — quoique l'emploi du possessif ait évolué dans le latin tardif, — mais saint Jérôme aurait pu l'éviter en nommant Abraham et en employant *in senectute eius*.

Voici maintenant un exemple où saint Jérôme abrège davantage. Il s'agit de Gen., 40, 21-22.

Il rétablit le chef des échan-	restituitque alterum
sons dans son échansonnerie.	in locum suum
et il donna la coupe dans la	ut porrigeret
main du Pharaon,	regi poculum,
et le chef des panetiers, il le	alterum suspendit in patibulo,
fit pendre, selon que leur avait	ut coniectoris veritas probare-
avait expliqué Joseph.	tur.

Comme on avait nommé le grand échanson et le grand panetier au verset 20, il n'était pas nécessaire de répéter ces mots aux versets suivants. Jérôme se conforme au génie du latin qui évite les répétitions inutiles. Mais il donne un coup de pouce quand il traduit : *ut coniectoris veritas probaretur*. Il lui arrive d'en donner aussi quand il s'agit des prophéties messianiques. Ainsi Isaïe, 45, 8 : « Rorate caeli desuper et nubes pluant iustum; aperiatur terra et germinet salvatorem. » Au lieu de *iustum* et de *salvatorem*, il faudrait *iustitiam* et *salutem*.

Ce qui étonne davantage, c'est la présence de gloses dans certains passages, par exemple, dans le Livre des Juges. Je souligne les mots qui ne répondent à rien ni dans l'hébreu ni dans les Septante.

2, 19 : non dimiserunt ad inventiones suas et viam durissimam  
*per quam ambulare consueverunt.*

8, 1 : iurgantes fortiter *et propre vim inferentes...*

9, 15 : posueruntque insidias in summitate montium et *dum  
illius praestolabantur adventum* exercebant latrocinia.

16, 19 : at illa dormire eum facit super genua sua *et in sinu suo  
reclinare caput* vocavitque tonsorem.

Il ne faut cependant pas exagérer l'importance de ces gloses, qu'on pourrait isoler du texte, et croire que la Vulgate de l'Ancien Testament n'est qu'une paraphrase. A côté de quelques lignes où s'est glissée une glose, il y a des pages entières où saint Jérôme suit l'hébreu pas à pas. Les libertés de traduction se trouvent pour la plupart dans les récits historiques ou législatifs. Le traducteur a voulu donner un texte coulant et il supprime les répétitions inutiles ou fait disparaître certaines incohérences de l'original.

Mais si on lit le texte des prophètes, on ne peut qu'admirer la fidélité du traducteur. S'il y a des interprétations contestables, le texte latin suit l'hébreu sans servilité, mais avec exactitude. Qu'on prenne par exemple le premier chapitre d'Isaïe et que l'on compare avec le texte hébreu. On constatera que la Vulgate est parfois plus littérale que nos traductions modernes. Il n'est donc pas exact de dire que saint Jérôme a abandonné purement et simplement la méthode traditionnelle, pour appliquer celle de Cicéron *de sensu ad sensum*. Il s'est permis quelque liberté dans certains livres, spécialement dans les livres historiques qu'il traduisit en dernier lieu. Il s'est libéré d'un littéralisme trop étroit. Mais, dans l'ensemble, il reste un traducteur fidèle.

Quant à la langue, elle est plus soignée que celle de l'ancienne latine. Saint Jérôme évite les mots du langage vulgaire. C'est ainsi, par exemple, qu'il n'emploie jamais *manducare*, qu'il a cependant laissé dans les Évangiles, mais *comedere*. Il ne se croit pas obligé de calquer la syntaxe hébraïque et il varie ses transitions; mais il garde la simplicité et la couleur du style biblique. Il reprend les tournures traditionnelles pour traduire le renforcement du verbe par l'infinitif absolu soit par un ablatif (*morte morietur*), soit par un participe (*plorans ploravit*). De même la construction *factus est homo in animam viventem* qui est un hébraïsme et qu'il aurait pu traduire sans infidélité : *factus est homo anima vivens*; ou les expressions *a facie* ou *in conspectu* qui n'ont le plus souvent en hébreu que valeur de préposition et pourraient se traduire par *ante*. Quant au vocabulaire religieux, il est déjà fixé et saint Jérôme ne peut que s'y conformer : des mots comme *iustificare*, *sanctificare*, *confiteri*, etc., font désormais partie de la langue chrétienne. Dans l'ensemble, la langue de cette partie de la Vulgate représente un heureux équilibre : elle a éliminé la rugosité des anciennes traductions tout en gardant la saveur de la langue biblique.

Les deux parties de l'œuvre de saint Jérôme ne reçurent pas le même accueil. Saint Augustin accepta sans réserve le texte des évangiles dont il reconnut immédiatement la supériorité; mais il ne voulut pas accepter la version de l'Ancien Testament. C'était sans doute par attachement aux Septante qui étaient le texte chrétien de la Bible. C'était

peut-être aussi méfiance. Saint Augustin connaissait assez de grec pour vérifier la traduction des évangiles; mais il ne connaissait pas un mot d'hébreu, et il aurait dû se fier entièrement à saint Jérôme. Quoi qu'il en soit, si la version sur l'hébreu fut plus lente à progresser dans l'estime des chrétiens de langue latine, elle finit par s'imposer et elle est devenue la version officielle de l'Église occidentale.

Je m'arrêterai moins longuement aux deux autres versions dont l'histoire nous est d'ailleurs moins bien connue. Le premier vestige certain d'une version en langue syriaque est le *Diatessaron* de Tatien, harmonie qui combinait les données des quatre évangiles. On discute encore pour savoir si Tatien composa son œuvre en grec ou en syriaque. Peu importe pour la question qui nous occupe. Si le texte grec est primitif, Tatien en fit certainement une version qui fut pendant longtemps la forme de l'évangile en usage dans les communautés de langue syriaque. Mais Tatien avait quitté l'Église et sa doctrine n'était guère orthodoxe. On l'accusa d'avoir falsifié l'Évangile, au moins en supprimant ce qui ne s'accordait pas avec ses opinions. Il est difficile de voir dans quelle mesure cette accusation est réellement fondée, car nous ne possédons plus, à part un court fragment grec trouvé il y a une vingtaine d'années, que des remaniements et des citations. Ce qui est certain, c'est qu'il y eut aux 4<sup>e</sup> et 5<sup>e</sup> siècles une forte opposition et qu'on remplaça le *Diatessaron* par les « évangiles séparés ». L'histoire de ceux-ci nous est mal connue. Il ne nous en reste que deux manuscrits appelés version syriaque de Cureton et version syriaque du Sinaï. En réalité, ce ne sont pas deux versions indépendantes, mais deux formes d'une même version. A quand remonte-t-elle? Il est impossible de le dire, car les citations des plus anciens écrivains syriaques sont tirées du *Diatessaron*. C'est le cas d'Aphraate et de saint Ephrem. Il semble bien que cette version ait subi plus ou moins fortement l'influence de Tatien. Ce qui est certain, c'est qu'elle suppose un texte grec analogue à celui qui servit de base à l'ancienne latine et qu'on appelle texte occidental. Or on constate en Syrie comme en pays latin une réaction contre ce texte.

Au 5<sup>e</sup> siècle, parut une nouvelle traduction, appelée la

*Peshittô*. On l'attribue généralement à Rabboula d'Édesse. Le fait a été contesté récemment par M. A. Vööbus<sup>9</sup>. Sa démonstration ne me paraît pas convaincante. Quoi qu'il en soit de l'auteur, cette version fait son apparition vers 430, et elle deviendra la version officielle des Églises syriennes, aussi bien jacobites que nestorienne. La *vetus syra* subsista peut-être plus longtemps chez les Syriens orientaux, mais elle finit par disparaître.

Quelles sont les caractéristiques de cette nouvelle version ? Outre un certain renouvellement du vocabulaire, on peut constater une révision sur un texte grec différent et apparenté au texte antiochien du 4<sup>e</sup>-5<sup>e</sup> siècle. Il reste sans doute des traces de l'ancienne version ; mais la tendance générale est celle que nous avons remarquée en pays latin et qui a été menée à son terme par saint Jérôme : éliminer le vieux texte occidental. Les Syriens, comme les Latins, avaient donc conscience que leur version n'avait de valeur que par rapport à l'original et leur idéal était aussi de se rapprocher du texte grec. Des essais furent faits encore plus tard pour accentuer ce rapprochement, dans les versions attribuées à Philoxène de Mabboug et à Thomas d'Harkel. Mais ces tentatives ne purent détrôner la *Peshittô* qui était devenue la version officielle.

L'histoire de la version syriaque de l'Ancien Testament est plus mal connue encore que celle des évangiles. Il faut en dire un mot cependant, car elle présente une particularité intéressante. Avec la traduction de saint Jérôme, c'est la seule des versions anciennes qui ait subi l'influence de l'hébreu autrement que par l'intermédiaire des Septante, du moins pour certains livres. Cette influence est-elle directe ou indirecte ? On peut en discuter. Le syriaque et l'araméen des Juifs palestiniens ne sont que des dialectes d'une même langue. Les Syriens pouvaient avoir facilement

9. Voir le résumé des travaux de A. Vööbus dans son dernier ouvrage, *Early versions of the New Testament*, Stockholm, 1954. L'attribution de la *Peshittô* des évangiles à Rabboula n'est sans doute qu'une conjecture. Mais il est certain qu'on ne trouve pas de trace de cette version avant son époque et qu'elle se répand vers le milieu du 5<sup>e</sup> siècle. Les efforts de M. Vööbus pour trouver des traces de la *Peshittô* avant 420 me paraissent avoir manqué leur but. D'autre part, le biographe de Rabboula lui attribue une traduction des évangiles.

accès à une source d'information qui n'était pas à la portée des Grecs ou des Latins : les targums juifs. Ceux-ci fournissaient non seulement une base pour la critique du texte, mais aussi des suggestions pour le vocabulaire de traduction. Ainsi s'explique sans doute le fait que le syriaque chrétien est moins révolutionnaire, si l'on peut dire, que le latin chrétien. Alors que les Latins font de nombreux emprunts au grec, le Syriaque devait recourir moins souvent à ce procédé. De plus le syriaque, étant une langue sémitique comme l'hébreu, avait beaucoup de tournures qui pouvaient se calquer directement sur le texte de la Bible sans faire violence à l'usage courant. La Bible syriaque pouvait donc plus facilement être littérale que la Bible latine ou grecque.

Les versions coptes nous sont encore plus mal connues en dépit des matériaux nombreux découverts dans les papyrus en ces dernières années. Cela tient en grande partie à la variété des dialectes parlés en Égypte. Le bohairique, dialecte de Basse-Égypte, est devenu la langue officielle de l'Église copte au moment des invasions arabes, et il a éliminé les autres dialectes. Si nous possédons la plupart des livres de la Bible en bohairique, et encore sous une forme assez tardive, les versions en d'autres dialectes sont très fragmentaires. La publication, par G. Horner, du Nouveau Testament en dialecte de la Haute-Égypte ne doit pas faire illusion<sup>10</sup>. C'est en réalité une mosaïque faite avec des fragments d'origine et d'âge divers. Pourtant les dialectes de Haute-Égypte (sahidique, akhmimique, fayoumique) ont plus d'importance, car c'est probablement dans cette région moins hellénisée que le besoin de traductions en langue vulgaire se fit sentir tout d'abord. A quelle époque ? Il existait déjà une version sahidique des psaumes et du Nouveau Testament au temps de saint Pachôme, et ce n'était sans doute pas une nouveauté. On peut donc raisonnablement supposer qu'elle existait à la fin du 3<sup>e</sup> siècle. Mais jusqu'à présent aucun document ne nous permet de remonter plus haut.

10. *The Coptic Version of the New Testament in the Southern Dialect*, Oxford, 1911-1924. De nouveaux textes ont été trouvés depuis lors. On en trouvera la liste dans l'article à paraître dans le *Supplément au Dictionnaire de la Bible*, signalé dans la note 1.

Ce qui frappe à première vue dans ce qui nous reste des versions sahidiques, c'est l'abondance des mots grecs. On en compte plus de neuf cents rien que pour le Nouveau Testament<sup>11</sup>. Il faut cependant tenir compte du fait que l'Égypte avait été fortement hellénisée et que beaucoup de mots grecs, y compris des instruments grammaticaux (particules et prépositions), avaient pénétré dans la langue commune et n'étaient plus sentis comme des mots étrangers. C'est ainsi qu'un mot grec déjà assimilé peut traduire un autre mot grec; par exemple, *taphos* (Act., 7, 16) traduit *μνήμα*. Mais à côté des mots grecs qui avaient déjà pénétré dans la langue commune, il y a le vocabulaire proprement chrétien : *agapè*, *angelos*, *hairesis*, *apostolos*, *baptizein*, etc. Même dans l'emploi des termes qui pouvaient avoir déjà reçu droit de cité dans la langue commune, la volonté de littéralisme des traducteurs se manifeste par l'abondance de ces termes, car souvent ils auraient pu trouver des expressions proprement coptes adéquates au sens.

Au point de vue du texte, le sahidique représente un vieux texte populaire qui a gardé bon nombre de leçons fantaisistes, comme Ps. 95, 10 : *dicite in gentibus quia dominus regnavit a ligno*, avec la vieille interpolation qui se trouve aussi dans la *vetus latina* et est déjà attestée par saint Justin.

Il est assez délicat de comparer la version bohairique avec la sahidique, car on n'est pas d'accord sur son origine. Est-elle dépendante du sahidique ou a-t-elle été faite directement sur le grec? Les auteurs discutent, et cela dépend probablement des livres. Mais au cas où elle dépend du sahidique, elle représente une révision, du point de vue linguistique et du point de vue critique. Les mots grecs sont moins nombreux et le texte de base est différent. S'il reste des leçons communes avec le sahidique, le plus souvent le bohairique s'accorde avec un type de manuscrits grecs diffé-

11. Il s'agit, bien entendu, de mots différents. *La Concordance du Nouveau Testament sahidique. I, Mots d'origine grecque*, Louvain, 1950, par Mgr L. Th. Lefort, ne comprend pas moins de 327 pages in-8°. Ces mots sont employés soit à l'état pur, soit en composition avec des préformantes coptes. Ils répondent généralement au mot grec de l'original. Mais parfois une forme simple remplace une forme composée. Parfois aussi un mot grec remplace un synonyme grec, par exemple, *katègoria* pour *ἔγκλημα*. Il ne faut pas croire qu'il y a là des variantes du texte grec.

rents de ceux qui ont servi aux traducteurs sahidiques. Souvent, c'est avec des manuscrits de type alexandrin; mais parfois, notamment pour les évangiles, il y a des leçons qui sont antiochiennes. Cela fait supposer que le texte bohairique, dans sa forme définitive, représente plusieurs couches de corrections. Il est probable que, malgré la différence de confession, les Coptes ont subi l'influence du texte byzantin. Ainsi donc, nous remarquons aussi en Égypte, comme en Syrie et en Occident, les deux mêmes tendances : épuration linguistique et correction critique d'après un type de texte qui tend à se généraliser en réaction contre le vieux texte occidental.

Quelles conclusions peut-on tirer de ce bref aperçu ? Ce qui frappe, c'est la volonté foncière de fidélité qui se trahit à la fois par la littéralité des traductions et par les essais de correction sur ce qu'on croit être l'original. Les versions n'ont pas une vie indépendante; elles sont périodiquement confrontées avec le grec. La traduction de saint Jérôme sur l'hébreu répond au même désir d'authenticité. L'élimination du *Diatessaron* trahit le même souci de fidélité au texte. Mais parallèlement à ce travail critique, un autre se poursuit. Les corrections du vocabulaire répondent peut-être partiellement à un effort de précision; mais elles rentrent dans un programme plus général d'épuration linguistique. On veut rendre les versions moins rugueuses et corriger ce qu'un excès de littéralisme avait de choquant pour un lecteur. On perçoit la recherche d'un équilibre entre l'exactitude d'une part, la clarté et l'élégance de l'autre. C'est sans doute vers cet équilibre que doivent tendre tous les traducteurs quels qu'ils soient. Mais les anciens ont mis l'exactitude au-dessus de l'élégance, voire de la clarté.

La tentative la plus remarquable a été celle de saint Jérôme. Sa révision des évangiles s'est montrée très respectueuse du texte, et de très discrètes corrections ont suffi à faire de cette partie de la Vulgate une traduction bien supérieure, à tout point de vue, aux anciennes versions. Cependant dans sa traduction sur l'hébreu, saint Jérôme s'est montré plus hardi et il s'est départi du littéralisme de ses prédécesseurs. Mais il a parfois dépassé la mesure et, dans certains livres historiques, il a usé d'une liberté excessive.

Il y a là une leçon pour les traducteurs d'aujourd'hui. Il n'est pas question de leur imposer le littéralisme des anciennes versions; mais ils doivent être fidèles au principe de la tradition que l'exactitude est la règle fondamentale. Les traductions bibliques n'ont jamais été des paraphrases et il n'est pas désirable qu'elles le deviennent. L'exemple de saint Jérôme est instructif. On ne peut lui reprocher d'avoir voulu donner à sa traduction une allure latine sans copier servilement la syntaxe de l'hébreu. Au contraire, il faut l'en louer. Mais quand il introduit des gloses dans son texte pour le rendre plus lisible, il est évident qu'il fait fausse route. Légitimes si elles étaient isolées par des signes critiques, elles ne le sont plus quand on les incorpore dans le texte. Il n'est plus aucun traducteur aujourd'hui qui voudrait les accepter. Les parties les plus faibles de la Vulgate sont celles où saint Jérôme s'est permis ces libertés. Il est inutile de renouveler cette expérience et d'éliminer les gloses de saint Jérôme pour les remplacer par d'autres.

J'ai souligné aussi le caractère créateur des anciennes versions. Il est moins sensible dans le syriaque, mais il apparaît clairement dans le latin et le copte. Les anciens traducteurs ont dû ou bien forger des mots nouveaux, ou bien donner à des mots anciens un sens nouveau. Aucune version ancienne n'a reculé ni devant les images bibliques, ni devant les hébraïsmes qu'on ne pouvait dissocier du message chrétien. Saint Jérôme, malgré son désir de rendre le texte lisible, s'est conformé à cet usage. D'ailleurs, à la fin du 4<sup>e</sup> siècle, ces mots et ces images étaient incorporés à la langue des chrétiens et ne choquaient plus personne. Mais il n'en était pas de même à l'origine. C'est la lecture assidue et l'explication de l'Écriture qui a introduit ces éléments nouveaux dans la langue. Il en sera toujours de même. Croire qu'on peut traduire la Bible dans une langue quelconque de telle manière qu'elle soit immédiatement intelligible à n'importe qui, sans aucune initiation, c'est une illusion. Il y a une langue biblique avec laquelle il faut se familiariser; il y a un style biblique qu'ont respecté les anciens traducteurs et que saint Jérôme, lui aussi, a su garder, tout en renouvelant partiellement la langue de traduction. Il ne faut pas confondre l'exégèse avec la traduction. Il y a beaucoup de textes qui sont difficiles à com-

prendre, comme ceux de Platon et d'Aristote. Une traduction, même excellente, ne suffit pas toujours à en donner clairement le sens. On y supplée par des notes ou un commentaire, par exemple, en expliquant le sens précis des termes techniques. Mais personne ne songe à faire de ces auteurs des traductions tellement limpides que l'homme de la rue puisse comprendre la pensée de ces philosophes sans autre explication. La Bible n'est pas un livre de philosophie; mais elle est l'organe d'une révélation dont la langue est aussi étrangère au langage courant que la langue spéciale des philosophes. Elle demande une familiarité avec son vocabulaire; on ne peut l'acquérir que par une fréquentation assidue. S'il faut des explications pour ceux qui ne sont pas initiés, ce n'est pas dans son texte qu'on doit les incorporer; il faut les donner dans la catéchèse et la prédication. Nos versions modernes auront alors, comme les anciennes, un caractère créateur et réapprendront à notre peuple le langage propre de la Bible.

On peut constater chez les traducteurs modernes deux tendances opposées. Les uns, visant avant tout à la précision, reviennent parfois à un littéralisme qui rappelle celui des anciennes versions. Les autres, préoccupés surtout de donner un texte lisible et coulant, s'écartent notablement de l'original et, sous prétexte d'adaptation, trahissent parfois le sens. Il faudrait trouver un juste équilibre, qui variera suivant le genre et le but de chaque traduction. Celles qui sont destinées à l'étude de la Bible sacrifieront plus volontiers la lisibilité du texte et pourront s'accommoder d'un littéralisme plus strict. Celles qui sont destinées à la lecture publique auront plus de souci de la clarté et de la correction. Mais il faut que ce ne soit jamais au détriment de la fidélité et de l'exactitude. En règle générale, on peut dire que, lorsque la traduction littérale suffit, il ne faut pas chercher autre chose. Si le mot-à-mot est contraire au génie de la langue dans laquelle on traduit, il faut essayer de trouver un équivalent aussi exact que possible. Mais on ne peut, sous prétexte de fausse élégance ou d'adaptation au public, trahir la simplicité du texte et en effacer la couleur.

Le problème du texte de base se pose aussi pour les traducteurs modernes. Ceux qui font des traductions à but

scientifique se réfèrent aux textes originaux et ils sont amenés souvent par leur critique à corriger le texte. Ils font leur métier sous leur responsabilité personnelle. Mais il n'en est pas de même pour ceux qui font des traductions destinées à être lues en public ou bien à accompagner les péricopes liturgiques dans les missels. L'exemple des versions anciennes doit nous rendre prudents. Le désir de rapprocher les versions du texte original était légitime; mais il faut bien constater que les corrections successives ont mené au chaos et qu'elles ne sont pas toujours heureuses. Elles ont parfois éliminé d'anciennes leçons qui sont probablement authentiques. Il ne faut pas avoir l'illusion qu'un texte grec ou hébreu est nécessairement plus pur que celui d'une version. Les critiques actuels trouvent dans la version des Septante des éléments pour corriger l'hébreu. Pour le Nouveau Testament, les éditions manuelles n'ont rien de définitif. Elles suivent à peu près exclusivement le texte d'un certain type de manuscrits grecs, et on reconnaît aujourd'hui qu'on a eu tort de négliger le témoignage des anciennes versions. La critique textuelle est un terrain mouvant. Si on avait corrigé la Vulgate il y a un siècle, on l'aurait fait d'après le *textus receptus*, qui est moins pur que celui de la Vulgate, et on serait obligé aujourd'hui de revenir en arrière. Si on l'avait corrigée il y a cinquante ans, on l'aurait fait d'après le texte alexandrin qui était considéré comme exempt de recension, illusion que n'ont plus les exégètes, qui s'en écartent de plus en plus. Aujourd'hui on serait tenté d'adopter les leçons du dernier commentaire, auxquelles l'auteur renoncera peut-être dans sa deuxième édition, comme cela arrive parfois. Il est bien clair que les traductions liturgiques ne peuvent pas être soumises ainsi aux fluctuations de la critique, sous peine d'aboutir à la confusion. Le plus sage est de prendre comme base le texte de la Vulgate, texte officiel qui est proclamé solennellement et qui a une réelle valeur, en le confrontant avec les originaux. Est-ce à dire qu'on ne pourra jamais s'en écarter? Il y a des cas où la Vulgate est complètement isolée et certainement fautive, voire incohérente. Dans ces cas, d'ailleurs assez rares, il semble raisonnable que les traducteurs de missels corrigent, en indiquant en note la variante, si elle a quelque importance. Mais il ne faut le faire qu'à bon escient, en s'ap-

puyant sur l'accord des autres témoins du texte. Quant aux traductions destinées à la lecture publique, il dépend des autorités compétentes d'approuver les corrections. Si elles sont faites avec prudence d'après des critères positifs, elles seront peu nombreuses et ne présenteront pas d'inconvénient. Mais il serait anormal qu'une traduction s'écarte notablement du texte officiellement proclamé.

Il s'est fait en France, en ces dix dernières années, un effort considérable aussi bien dans le domaine des traductions de la Bible que dans celui des péricopes liturgiques. Ce qui est plus remarquable encore, c'est que les diverses équipes ne se sont pas endormies sur leurs lauriers et qu'elles ont essayé d'améliorer leurs traductions. On le constate, par exemple, dans la Bible de Jérusalem en un volume, qui présente un bon nombre de corrections par rapport à l'édition en fascicules. Plusieurs rééditions de missels témoignent d'un souci analogue. Mais visiblement, de part et d'autre, on est encore à la recherche d'une méthode. Je n'ai eu d'autre but que de rappeler quelques faits et de suggérer quelques réflexions qui pourront, je l'espère, aider les traducteurs.

B. BOTTE, o. s. b.