

*La Maison-Dieu*, 118, 1974, 49-75.

Paul BEAUCHAMP, s.j.

## LES PSAUMES AUJOURD'HUI PRATIQUE ET PROBLÈMES DE LA TRADUCTION

UN traducteur du Psautier peut se proposer des fins diverses. Fait-il un psautier français pour le chant ou pour la lecture, pour celui qui veut prier seul ou pour l'assemblée (une seule, plusieurs, toutes ?), pour celui qui veut recevoir aux limites du possible le message des psaumes ou pour l'usage liturgique ? Toutes ces fins sont-elles conciliables ?

Parmi les réalisations de l'an dernier, on donne à ces questions des réponses plus ou moins nettes\*. Leurs préfaces respectives rangent dans les traductions à finalité liturgique le *Psautier français. Une proposition œcuménique*, et *Les Psaumes traduits*

---

\* Au cours de cet article seront employés les sigles suivants dont nous donnons, ici, la transcription.

BJ : *La Bible de Jérusalem*. La sainte Bible traduite en français sous la direction de l'École biblique de Jérusalem. Nouvelle édition entièrement revue et augmentée. Paris : Cerf, 1973. — hb : hébreu, pour son équivalent « littéral ». — PF : *Psautier français. Une proposition œcuménique*. Version nouvelle pour la prière, la lecture publique et le chant. Paris : Cerf/Desclée, 1973. — PO : *La Bible*. Traduction française sur les textes originaux par E. Osty avec la collaboration de J. Trinquet. Introduction et notes de E. Osty et de J. Trinquet. Paris : Seuil, 1973. — PSL : *Psaumes traduits par les moines de Saint-Lambert-des-Bois*. Paris : Desclée de Brouwer, 1973. — PTP : *Prière du temps présent*. Le nouvel office divin. Texte liturgique approuvé et conforme à la Présentation générale de la « Liturgie des Heures » (mars 1971). Nouvelle édition. Paris : Cerf, Desclée de Brouwer, Desclée et al., 1972.

par les moines du Prieuré de Saint-Lambert-des-Bois. Le *Psautier chrétien*, paru sans indication d'auteur, étant moins explicite sur sa visée, c'est le lecteur qui le rangera dans la même classe, à cet égard, que les précédents. *La Bible* du Chanoine Osty s'offre « au lecteur, mais aussi à l'auditeur », sans aller jusqu'au chantre. Les Psaumes de *La Bible de Jérusalem*, on le sait, se présentaient pour toutes ces utilisations à la fois, y compris les plus difficiles à unir : celle de la science et celle de la liturgie, tout en laissant la place à des traductions dérivées, plus pratiques.

Cette multiplication des traductions encourage un peu les critiques, en montrant que si la critique est « aisée », elle n'est pas toujours stérile, puisque des suggestions ou des reproches (plus ou moins véhéments) ont suscité de nouveaux essais. Elle les décourage plus encore : comment, sur des écrits aussi divers, qui ont chacun leurs mérites, éviter des jugements trop globaux ?

## I. QUESTIONS PREALABLES

A la fois pour unifier les évaluations qui vont suivre, et pour offrir la critique elle-même à la critique, il paraît nécessaire de dire d'abord de quelle idée d'une bonne traduction nous partons : c'est de celle que s'en fait un exégète, mais celui-ci s'attend à être éclairé à son tour par l'expérience des traducteurs, quel que soit leur propos. S'il lui arrive ici de s'exprimer parfois à la première personne, ce sera pour relativiser ses propres choix et ses propres goûts.

### 1. Le choix des finalités

La première question posée par les faits est celle du choix des finalités. Avec l'intrépidité qu'on admire en lui, le père Lagrange écrivait en 1908 : « L'esprit scientifique de saint Jérôme a été tenu en échec par l'usage liturgique. En sera-t-il toujours ainsi ? <sup>1</sup> »

1. « La Révision de la Vulgate », *Revue Biblique* 17, 1908, p. 111, cité par A. BEA, *Le Nouveau Psautier Latin*, Paris, 1947, p. 31.

Il arrivait pourtant à saint Jérôme de dire : *sic psallendum... et tamen sciendum*<sup>2</sup>, de reconnaître donc qu'il faut parfois chanter une chose et en savoir une autre. Mais ce n'était pas renoncer à la recherche d'une rencontre entre le bien de l'assemblée et celui du lecteur le plus exigeant. Si ardue, si désespérée que soit cette quête (ou parce qu'elle l'est) elle reste un stimulant irremplaçable. C'est le mérite immense du Psautier de la Bible de Jérusalem de ne pas s'être dérobé à cet aiguillon, s'exposant, du fait même, à d'inévitables critiques et aussi à l'obligation d'une refonte continue, jusqu'à la révision de 1973 par le Père Tournay<sup>3</sup>. Ce texte nous a obligés jadis à saisir que les Psaumes chantent et que les Psaumes crient, qu'ils le peuvent même en français, à condition que notre langue passe à un degré de vitalité qu'elle a su trouver plusieurs fois de nos jours. Relire la belle préface de Raymond Schwab<sup>4</sup>, c'est revivre un moment de l'histoire des psaumes en langue française. Dans la réalisation, un certain trop-plein d'énergie entraînait peut-être un peu plus loin que les principes posés par Schwab, qui mettait en valeur les lois de composition du psautier. L'appel à plusieurs ressources littéraires trop voyantes, le recours trop fréquent aux mots à statut poétique, qui pouvaient faire l'effet de dorures parnassiennes, n'allaient pas entièrement dans le sens pourtant clairement annoncé. Les améliorations successives allèrent toujours, elles, dans le sens de la sobriété. L'élan était donné dans la bonne voie. Beaucoup peuvent dire, et j'en suis, qu'ils ont mis quelque chose d'eux-mêmes dans ces textes du seul fait qu'ils les ont récités. Cet élan, ne comptons pas sur des solutions trop moyennes pour le maintenir. Pour qui veut traduire, il faudra toujours que l'hébreu

2. *Ad Sunniam et Fretelam* (dans la collection des Universités de France, Paris, Les Belles Lettres, 1955, lettre 106, § 46).

3. Dans l'édition de 1973, je relève 70 psaumes sur 150 à avoir subi une ou plusieurs corrections. Sont à signaler plusieurs retours à l'hébreu, notamment 4, 5 ; 22, 27 ; 36, 8b (retour à l'édition de 1955) ; 139, 11 ; 141, 5 (Qumrân). Les psaumes où interviennent les changements les plus visibles sont 8 ; 18 ; 32, 9 ; 36 ; 68 ; 73 ; 75 ; 85, 14 ; 139, 11.16.18.20 ; 141. Cet ensemble fait honneur à l'activité du réviseur. Quelques retouches s'étendent sur tout le recueil : *vigueur* pour « corne », *acclamation* pour « ovation ». Beaucoup d'autres sont de menus changements : *damans* pour « gerboises », *multicolores* pour « brocard », *fleur* du froment pour « graisse », *insolence* pour « arrogance », *tumultueux* pour « fatal », *fondation* pour « base », etc.

4. *Note sur la nouvelle édition*, qui est la deuxième (1955), pp. 62-76.

séduise le français, le ravisse à lui-même, et que le séduisant il l'embellisse, de cette beauté donnée par surcroît quand elle n'a pas été recherchée. Tel est notre point de départ, et aussi notre horizon. Mais d'illustres exemples empêchent d'oublier les obstacles. Il suffit, à n'en citer qu'un, de parcourir certains volumes de la « collection Budé » pour voir se déployer en haut lieu l'empressement vers les « tournures heureuses », les grâces des équivalences, la prime donnée au français attendu, bref, tout ce qui déforme l'écolier dès ses premières versions latines.

Pour conclure notre examen de cette première question, précisons que tendre à la rencontre des finalités les plus opposées, ce n'est pas blâmer qu'on fasse le choix d'une seule d'entre elles. Mais c'est souhaiter qu'il soit franc, qu'ou bien l'on s'engage sur la ligne de crête où tout se rejoint, ou bien que l'on annonce clairement ce qu'on sacrifie. Mais qui le fera, sachant que le meilleur traducteur est bien celui qui sacrifie le moins ?

## 2. Le texte de départ

### *Actualité de la rigueur*

Que traduire ? Avant de distinguer les aspects de cette deuxième question préalable, qui n'est pas simple, nous voudrions nous arrêter à un fait général : les questions dites scientifiques deviennent chaque jour davantage les questions de tous. La fidélité à la source historique est donc un principe non seulement ancien ou général, mais *devenu* plus vital que jamais. Tout simplement parce que les Psaumes ne sont pas présentés aux chrétiens à cause de leurs exceptionnelles qualités, mais à cause du rapport *unique* qu'entretiennent entre eux l'Ancien et le Nouveau Testament, et qui se traduit dans la prière quand l'Eglise chante les Psaumes. Ce qui altère l'identité de ce texte altère ce rapport, altère la perception que nous avons de Jésus Christ dans son histoire et dans son enracinement. Or, plus s'ouvrira la voie d'une catéchèse loyale, moins on pourra négliger ce point. Ceci suppose évidemment que les Psaumes ne surviennent pas seulement comme chants, mais comme Ecriture, objet d'une explication selon l'histoire et la foi, respectant le destinataire. *Aujourd'hui*, celui-ci n'est pas seulement soucieux de fidélité à la tradition, mais il

participe au souci de vérité historique par lequel est universalisée notre culture contemporaine. Sans doute, à première lecture, chacun évaluera d'abord dans une traduction son agrément, et la solitude du traducteur est de ne pouvoir partager avec le public le regard sur l'autre face du problème. Solitude qui explique l'exaspération permanente de saint Jérôme, peu calmé quand saint Augustin regrette de voir l'hébraïsant seul arbitre de son œuvre : *ut tu solus necessarius videaris*<sup>5</sup>. Mais le nombre des hébraïsants s'est multiplié dans les Eglises depuis lors : un tel changement est capital. Et ce n'est pas à la première lecture qu'on peut s'arrêter : Y a-t-il un psautier fait pour n'être lu qu'une fois ? Dans la suite des lectures ou de l'usage liturgique, il est indispensable qu'apparaisse un dialogue, où de plus en plus prendra forme la nouvelle problématique de la catéchèse. Il s'agira moins de *rendre accessible* des savoirs ardu, et davantage de *pouvoir faire face* à des questions ardues, sur l'origine de l'Écriture, son autorité, son interprétation, questions qui seront posées par les croyants. Quelle autre base est possible pour ces débats que le respect du texte ? Ceci nous ramène à saint Jérôme. Son *hebraica veritas* n'était pas simple obsession savante (nul plus que lui n'exécrait la *kakozêlia*, nom qu'il donne au zèle mal inspiré, au pédantisme). L'*hebraica veritas*, c'était aussi la vérité dans le rapport avec les Juifs, le soin de ne pas dénaturer l'objet du débat qui le confrontait de son temps au peuple juif, débat qui n'est pas achevé : Jésus donne-t-il un sens venant de Dieu aux mots anciens, ou quelqu'un a-t-il déplacé les repères ?

Notons enfin que le souci de la fidélité ne ferme pas la porte aux adaptations pour l'assemblée, au contraire. Traiter ici de leur opportunité nous entraînerait hors de notre sujet, puisque c'est de traduction qu'il s'agit, mais les problèmes sont liés. Une version fidèle — fidèle et passionnée — est la condition d'adaptations vivantes. Ce qui donne du souffle à l'auteur d'adaptations (qui n'est pas nécessairement clerc, lettré, hébraïsant), c'est d'avoir senti l'intraduisible à travers une version qui est allée jusqu'au bout du possible. Il trouvera ainsi seulement la grande liberté qu'on lui souhaite. L'adaptation se caractérise par sa mobilité : il serait lamentable de la proposer pour longtemps, pour tous.

---

5. Lettre d'Augustin à Jérôme, n. 104, § 4 de l'édition citée à la note 2.

Elle vit de ses retours à la source. Elle ne vit plus si elle trouve cette source fermée, les traducteurs confisquant la fonction des adaptateurs. Ce qui est ôté à la rigueur de la traduction, est enlevé à la liberté du commentaire.

Parmi les questions particulières qui dérivent de ces réflexions, il faut noter d'abord celle de la critique textuelle. Bien que les écoles d'exégètes gardent leur diversité, la tendance actuelle est de s'accorder beaucoup moins de liberté que par le passé pour corriger le texte de la Massore. Ce n'est pas ici le lieu d'apprécier à ce point de vue les traductions proposées : il suffira de dire que, suivant ce mouvement général, elles sont de moins en moins portées aux conjectures, quand celles-ci ne s'appuient pas sur des témoins autorisés. Vient ensuite la question de l'intégrité du texte, puis celle des versions anciennes.

#### *Intégrité de la traduction et usage liturgique*

Le nouveau bréviaire romain (*Liturgia horarum*) a fourni un texte expurgé pour le chant communautaire. *Prière du temps présent* s'y est conformé. Les *Psaumes* de S. Lambert-des-Bois sont la seule version, parmi celles qui sont mentionnées ici, à prendre un parti analogue. Cette version omet, elle aussi, les Ps 58, 83, 109<sup>6</sup> en entier et 69, 23-29. Dans les autres cas PSL met en petites lettres les passages estimés inopportuns : environ vingt-cinq. Dans son ensemble, la traduction se recommande à juste titre de son enracinement dans une communauté monastique ouverte, portant le témoignage d'un amour profond pour la prière biblique. Ce qui nous retiendra ici, c'est la solution adoptée. Elle est en grand progrès sur l'omission, même quand (PTP) des points de suspension la signalent. Il est compréhensible, en effet, que certains versets ne soient pas *chantés*. Mais l'édition d'un recueil de psaumes destinée tout autant au lecteur qu'au chantre ne doit lui cacher *aucun* des textes connus du traducteur, faute de quoi le décalage est trop grand entre la catéchèse qui exige une sincé-

---

6. Toutes les références portant un chiffre sans autre indication renverront aux Psaumes, dans la numérotation du texte massorétique. A ce propos, beaucoup souhaitent que les traductions qui prétendent à la plus grande diffusion suivent l'usage courant dans les éditions bibliques, pour éviter aux lecteurs l'extrême incommodité de changer de chiffre en passant de leur Bible au Psautier !

rité totale, et l'usage d'une version même légèrement tronquée. Le vrai problème est là<sup>7</sup>. Or ce qui passe de cette catéchèse dans des notes pourtant abondantes est trop évasif ou trop négatif, sur le point critique des imprécations et des châtements divins. Il n'était pas impossible de rappeler qu'aucun livre n'annonce aussi clairement l'enfer éternel que les Evangiles synoptiques... A propos de 104, 35, dire « ce verset détonne » est une erreur : il y a convenance entre jugement et création. « Faire la part de l'Orient » (Ps 59), « à omettre devant certains auditoires » (Ps 35) : cela est mesuré, mais ne satisfait pas. Opposer la parabole de l'ivraie aux projets humains du Ps 149 est correct, mais le sort de l'ivraie, même retardé, n'est pas enviable, et la parabole (citée aussi pour 104, 35) ne s'applique pas à l'atténuation des actions divines, qui passent plusieurs fois en petites lettres... Surtout, parler de l'« esprit vengeur d'Israël » (Ps 149) est pénible et ne va pas de soi. Enfin, comment oublier que certains passages écartés, comme le Ps 109, sont employés plusieurs fois dans le Nouveau Testament ? Nous lisons à propos de 69, 29 s que « ces paroles sont difficiles à réciter après la venue de Jésus-Christ ». Soit, mais on a écarté aussi 69, 23 s que S. Paul, moins pourvu que nous de bonté, a repris... La censure s'engage vite dans l'impasse, puisque sont conservés d'assez nombreux textes, sans qu'ils diffèrent de ceux qu'on a mis en retrait<sup>8</sup>. Le thème « les morts ne te louent pas » est écarté en 6, 6 et 115, 17, maintenu en 30, 10 et 88, 11. C'est dire qu'il s'agit d'une solution empirique, insuffisamment expliquée, et non d'un parti pris : des notes plus approfondies pourront améliorer le service que cette version a déjà rendu.

### *Les versions grecque et latine : le cas du « Psautier chrétien »*

Le *Psautier chrétien* pose la question du texte de départ<sup>9</sup> (rangée par nous dans les « questions préalables ») dans les termes suivants :

7. Je me permets de renvoyer à mon article « Les Psaumes, école de prière », *Eglise qui Chante* (127-128), 1973, p. 8.

8. Le bréviaire officiel maintient un bon nombre de textes que PSL met en petites lettres (68, 22-24 : « que la langue des chiens... ! ») et l'inverse se produit aussi.

9. La question de la version grecque est soulevée aussi par le *Psautier français*, qui déclare en faire « grand cas ». Or la liste (p. 308) des prin-

« Pour permettre une lecture ou une méditation plus "chrétienne" des psaumes : 1) Le *texte de base* est la Néo-Vulgate (NV), version révisée de la Vulgate (V.), elle-même décalque latin du texte grec dit "des Septante". Celui-ci présente en effet l'avantage inestimable etc. »

C'est seulement après le long paragraphe premier, qu'est rangée la version hébraïque, qui « a le privilège de la langue d'origine »<sup>10</sup>.

Le lecteur de cette préface aura sans doute besoin de clarifications pour s'y orienter. La « Néo-vulgate », terme parfois en usage, est la *nova vulgata*, ou nouvelle Vulgate, dont le psautier a été publié en 1969, par la *Pontificia commissio pro nova vulgata bibliorum editione*<sup>11</sup>. Le *Psautier chrétien*, en le prenant comme « texte de base », n'en reprend pas tous les choix et n'en présente pas une traduction au sens strict.

La volonté de permettre une lecture dite plus chrétienne par le moyen d'un recours à la LXX n'est pas à imputer à la nouvelle vulgate. Les « prolégomènes » de celle-ci ont le mérite de la clarté<sup>12</sup> : le psautier de l'ancienne Vulgate est conservé, pourvu qu'il soit fidèle au texte massorétique ; c'est quand celui-ci est corrompu qu'il est recouru au grec si le grec est un meilleur témoin du texte primitif. L'hébreu peut être, non corrompu, mais inintelligible : le grec est alors adopté s'il paraît convenir au contexte. La fidélité de la Nouvelle Vulgate à la « *vetus vulgata* »<sup>13</sup> est dans le choix de sa latinité, ce qui est, à mon avis, un avantage, mais dont on ne peut songer à faire bénéficier les lecteurs d'une traduction.

---

cipaux choix faits selon la LXX n'est ni abondante ni très significative. Il y manque 16, 10 : « ni laisser ton ami voir la *corruption* », que PF adopte sans se réclamer du grec, peut-être parce que Jérôme maintient le terme dans le *juxta hebraicum*. C'est donc selon la suite de la préface qu'il faut comprendre cet hommage à la LXX, « qui concerne plus l'esprit général que le choix de la leçon ». Nous reviendrons plus loin sur le PF.

10. *Psautier Chrétien*, Paris : Téqui, 1973, Préface (sans pagination). Signalons, également sans indication d'auteurs, *La Tradition médite le Psautier chrétien*, (Psaumes 1 à 71), de même source. Il s'agit, pour chaque psaume, de plusieurs citations patristiques de quelques lignes.

11. *Liber Psalmorum, Typis Polyglottis Vaticanis*, 1969.

12. *Liber Psalmorum*, p. VII.

13. L'expression provient des prolégomènes du *Liber Psalmorum*, déjà cités.

Il n'est évidemment pas question de contester le bien fondé d'une traduction sur la base de la Nouvelle Vulgate, dont les auteurs ont fait preuve d'un esprit à la fois compétent et libéral. Mais présenter une traduction d'un texte latin dérivé d'un autre lequel doit au grec une telle surélévation bien que l'original en soit hébreu, c'était affaiblir la portée universelle de l'entreprise et donner, involontairement sans doute, une idée trop personnelle de l'œuvre de la commission romaine.

On contestera encore moins l'intérêt de la LXX. Il serait même bien utile, d'abord aux chercheurs, d'avoir une nouvelle traduction serrée de cette version. On discernerait alors plus clairement s'il est ou non arbitraire d'y prélever pour le lecteur chrétien les modifications jugées plus évocatrices de sa foi, parmi d'autres qui le sont moins. Mais le plaidoyer pour la LXX pourrait mieux servir sa cause qu'en alléguant que « le Christ lui-même, et ses Apôtres, citent les Psaumes suivant la version des Septante »<sup>14</sup> : ni le souci de la tradition, ni nos connaissances historiques ne nous obligent à croire que le Christ ait cité la LXX, moins encore qu'il l'ait préférée, et quant aux Apôtres, c'est des écrits du Nouveau Testament qu'il faut partir. Que la LXX « témoigne du progrès d'une spiritualité désormais toute prête à recevoir la Révélation plénière du Nouveau Testament »<sup>15</sup>, cette affirmation massive qui promet un tel supplément de révélation finira par être l'occasion d'une déconvenue pour le lecteur s'il se réfère aux notes indiquant les principaux choix faits dans ce sens. Mais en fait la ligne suivie n'apparaît pas clairement.

Au Ps 40, 7, « tu m'as formé un corps » n'est pas en soi une idée plus chrétienne, mais (comme il arrive plusieurs fois) un texte qui se prête mieux à l'application prophétique qu'en fait He 10, 5. Malgré cela, le Psautier gallican avait préféré « aures perfecisti mihi ». La Nouvelle Vulgate suit le *juxta hebraicum* avec « fodisti mihi ». Le *Psautier chrétien*, dans la même direction, préfère « ouvert » à « creusé » (Osty). Ici la fidélité au texte de base est donc préférée aux principes de la préface.

Au Ps 19, 13, avec « le péché, qui le comprend ? », on a écarté le pluriel tant de l'hébreu que des versions, qui donnaient soit

14. *Psautier Chrétien*, Préface.

15. *Ibidem*.

« delicta » (psautier gallican), soit « errores » (*juxta hebraicum et nova vulgata*). Sur quoi s'appuie-t-on ?

Au Ps 22, 23, là où la LXX, l'hébreu et les deux versions de Jérôme, enfin la Nouvelle Vulgate ont « Je raconterai ton nom », l'épître aux Hébreux donne : « j'annoncerai ton nom » (Ps 22, 23). Le *Psautier chrétien* a choisi l'épître aux Hébreux (2, 12), peut-être sans le vouloir.

Ce même psaume 22 pose des problèmes intéressants, puisque, le Christ a cité ce psaume en araméen, non en grec ! Ni Matthieu ni Marc ne se sont astreints à retraduire ce cri des Pères, repris par Jésus, en suivant le mot-à-mot de la LXX (du moins de celle que nous avons) et ils divergent entre eux. Le texte de la LXX, il est vrai, leur offrait dans le même verset, quelques mots plus loin, l'expression « paroles de mes transgressions », qui pouvait leur faire préférer l'original. Matthieu et Marc, en tout cas, répètent « *Mon Dieu, mon Dieu* », ce que ne reprennent ni la nouvelle vulgate, ni le psautier chrétien.

C'est encore la Nouvelle Vulgate qui est suivie, et non la LXX, en 28, 7, avec « mon cœur exulte », au lieu de « ma chair a fleuri ». Ici, comme dans les autres cas, le grec est lisible clairement en bas de page, ce que donnent aussi, un peu moins clairement en général, d'autres traductions. Cet usage est excellent et pourrait être généralisé.

L'emploi de « miséricorde » pour *hsd*<sup>16</sup>, après le grec, le Nouveau Testament, les Vulgates, colore certainement l'ensemble du Psautier. On comprend très bien que la Nouvelle Vulgate ait choisi ce terme si ancien, pour un mot hébreu si difficile à traduire. L'essentiel est de ne pas l'imposer, ce que les membres de la commission romaine n'ont jamais songé à faire. On doit reconnaître qu'il s'adapte souvent mal au contexte. On ne voit pas, en tout cas, que le contenu de « éleos » soit plus chrétien que celui de *hsd*. Comme l'écrit clairement le P. Tournay, la réno-

---

16. Dom J. GRIBOMONT et Dom A. THIBAUT, « Méthode et Esprit des Traducteurs du Psautier Grec », in : *Richesses et Déficiences des Anciens Psautiers Latins*, Rome, 1959. Les pp. 83-85 (*hsd* et *misericordia*) sont très riches et nuancées, même s'il est plus difficile de dire aujourd'hui que le judaïsme tardif « s'appuie davantage sur la bonté de Dieu que sur l'Alliance » (p. 84) et de suivre les mêmes traces d'une « spiritualisation » (p. 85).

vation essentielle que notre foi apporte au Psautier n'est pas « un changement dans les mots »<sup>17</sup>. C'est la plénitude du sens.

Résumons ces observations, qui restent dans le domaine des « questions préalables » : une traduction doit annoncer ce qu'elle traduit, avec plus de clarté que ne l'a fait le *Psautier chrétien*. Un choix qui oscille entre quatre sources différentes, dont une moderne, est périlleux. Il est difficile d'ériger en normes les *principes* guidant certaines préférences, plus difficile encore de s'y reconnaître dans les intentions qui s'entrecroisent de la préface à la traduction et dans la traduction elle-même. Ces inconvénients préalables auraient pu être évités si l'on s'était restreint à reprendre, pour l'information du lecteur non latiniste, les intentions de la Nouvelle Vulgate et ses solutions.

Puisqu'une étude détaillée de toutes les réalisations de 1973 est impossible, nous traiterons maintenant de deux d'entre elles, l'une et l'autre faites à partir de la langue originale.

## II. LA BIBLE DU CHANOINE OSTY

Le Psautier de la traduction du chanoine Osty s'inscrit à la fois dans la série de réactions provoquées par la *Bible de Jérusalem*, et aussi, à vrai dire, quelque peu dans le sillon qu'elle a ouvert, un peu plus en tout cas qu'on ne s'y serait attendu. Quelques exemples pris au milieu de parallélismes moins apparents donneront une idée de l'hommage que cette Bible rend à celle qui la précède. On trouve de part et d'autre :

Rien de tel pour les (...), rien de tel (Ps 1, 4)  
 dans la mort, nul souvenir de toi (6, 6)  
 chaque nuit, je baigne ma couche (6, 7)  
 ... se loue des désirs de son âme (10, 3)  
 tu élargis mes pas sous moi (18, 37)  
 sur toi je fus jeté au sortir des entrailles (22, 11)  
 en (BJ : sur) des prés d'herbe (...) il me parque,  
 vers les eaux du repos il me mène (23, 2)  
 tu vends ton peuple à vil prix  
 sans t'enrichir à ce marché (44, 13)  
 tu as tiré mon âme du tréfonds du shéol (86, 13)

17. *La Bible de Jérusalem*, 1973, « Introduction aux Psaumes », p. 713.

Bien qu'il ne s'agisse pas de partis évidents, de banalités, ces rencontres font sentir les limites que trouve une extension du nombre des traductions. On ne verra pas se reproduire le miracle d'un accord entre soixante-dix traducteurs, mais, à l'inverse, ces derniers ne peuvent diverger en tout et le public ne doit pas s'exagérer les oppositions que leur multiplicité lui ferait craindre. Quel serait l'embarras du traducteur s'il lui fallait toujours renoncer au meilleur choix, quelqu'un l'ayant fait avant lui !

Une des intentions formulées dans la préface du volume complet de la Bible d'Osty est d'homogénéiser le vocabulaire, dans la mesure du possible, à travers tous les livres, ce que l'unité du traducteur favorise. C'est là un avantage certain. Mais dans la mesure où l'homogénéité est envisagée à l'intérieur d'un seul livre, les principes ne paraissent pas beaucoup diverger entre le psautier de la BJ et celui-ci. *Sedâqâh* est « justice » sans aucune dérogation de part ni d'autre. *'Emûnâh* est « sincérité » sauf deux cas dans le PO, « vérité » sauf cinq cas dans la BJ. *'Emét* est « loyauté » sauf six cas dans le PO et (encore) « vérité » sauf un cas dans la BJ. Enfin, *héséd*, le mot intraduisible, est « fidélité » dans le PO, et « amour » dans la BJ, avec neuf dérogations de part et d'autre. La traduction de *mishpâṭ* est à peu près aussi inégalement répartie de part et d'autre, ce qui était inévitable. Ainsi, au moins dans les cas que nous donnons, choisis parce qu'ils s'étendent très largement sur le psautier, il est fait raisonnablement droit au principe de la constance du vocabulaire, quand il s'agit des termes de base.

### 1. Le « classicisme »

La préface du psautier fait appel au « vrai français », aux « susceptibilités du goût français », et désigne le « français classique » comme sa langue de référence. Était-il souhaitable que la langue de cette traduction choisît de s'abriter derrière l'écran de malentendus que dresse le terme « classique » ? En effet, « Dussé-je cheminer » n'est pas plus classique que « Passerais-je ». Ni ne sont classiques plusieurs effets de style drapé : « Eh quoi ! », « Lors », beaucoup de « Ah ! » (14, 7 ; 27, 13 ; 81, 14 ; 116, 4 et 16 ; 118, 25 ; 133, 1...), ni une certaine tendance aux mots à statut noble : « courroux ; délices ; s'ébattre, fange ; fatal ; flétrir ; for-

fait ; frimas ; gourmander ; heaume ; objet de mes hymnes ; opprobre ; en mon sein ; vase au rebut... ». Sans doute notre langue ne peut revenir à la simplicité de la Renaissance : pour « vase au rebut », Clément Marot avait « pot cassé » (Ps 31, 13) et il faut y renoncer — « jusques à quand ? », est-on tenté de dire avec — à la fois — la BJ et le PO ! Mais à chaque terme que nous avons cité en correspond un autre moins rehaussé dont n'eussent pas rougi les grands classiques. Pourquoi toujours « glaive » au lieu d'« épée » ? Les mots à statut poétique, par contre, me paraissent moins privilégiés que dans la BJ, qui tient à « aurore », là où Osty reste au « matin », à bon droit. Mais il y a égalité entre le « vert gazon » (PO) et « sous la feuillée » (BJ ; PO : « d'entre les branches », est bien meilleur). Des accès de style noble colorent cette traduction, mais, loin d'être constants, hâtons-nous de le dire, ils contrastent plutôt avec un ton sobre, spécifiquement français en effet, un ton de lecture au coin du feu qui retiendra plus d'un lecteur.

Le vrai français, toujours selon la préface, ne doit pas rendre les psaumes prosaïques : il faut même « ne pas repousser le vers lorsqu'il se présente ». Cet accueil pose une question intéressante. En effet, le seul vers reconnaissable quand il est seul et sans rime — c'est-à-dire quand il n'est plus un vers — est l'alexandrin non pas « disloqué », dans l'état où Hugo se vantait de l'avoir mis, mais césuré en sa moitié : « Dussé-je cheminer par un val ténébreux » (23, 4) ; « Ma sève s'altérait aux ardeurs de l'été » (32, 4) ; « Brûlons dans le pays tout lieu d'assemblées saintes » (74, 8). Pour ce dernier verset, la BJ avait frôlé de près cette cadence, avec « ils ont brûlé... », et la suite identique. Mais en 74, 5, le tambour de l'alexandrin venait en accompagnement d'une image violente : « Leurs cognées en plein bois, abattant les vantaux » (BJ). Ce rythme me paraît bon, en général, dans la seule mesure où il passe inaperçu, ce qui n'est pas facile quand il se répète ; qu'on en juge :

Il peut, durant sa vie, féliciter son âme  
s'entendre célébrer pour s'être fait du bien (Ps 49, 19).

Ces vers m'obligent à me rappeler que les vers de Chrysale ont du charme, un charme domestique accordé à celui-ci, accordé aussi au ton du Ps 49. Mais l'inconvénient de l'alexandrin, si autoritaire, est d'entraîner avec lui le rythme de toute une pièce.

Je suppose que la préface inclut aussi dans la notion de vers des rythmes plus discrets, comme :

tes vagues et tes flots  
tous ont passé sur moi (42, 8).

ou encore :

Eux s'écroulent et tombent,  
nous, debout, nous tenons (20, 9).

Mais la question du vers, c'est évident, est secondaire. Elle fait partie d'un souci général de « légèreté, nombre, mouvement, allégresse », qui est aussi « souci d'exactitude ». Mais celle-ci doit être « premièrement celle de la pensée ». Tout traducteur est pris entre ces nécessités : transposer les moyens de la poésie, traduire les concepts, user d'une bonne langue. Ainsi saint Jérôme se réclame de Cicéron pour le droit de traduire en bon latin (c'est en ce sens que la préface le cite), mais il suit le libellé du texte au plus près. Ceci l'amène à des moments de littéralisme plutôt rugueux, comme on en trouve aussi dans le PO :

tu m'as creusé les oreilles (40, 7)  
alors sur ton autel monteront des taureaux (51, 21)  
les insultes de ceux qui t'insultent (69, 10)  
l'insulte dont ils t'ont insulté (79, 12)  
à qui les montées sont à cœur (84, 6)  
de son plumage il te protégera (91, 4)  
et qu'un peuple créé célèbre Yah (102, 19)  
un torrent nous aurait passé sur la gorge (124, 4)  
Toi qui habites au secret du Très Haut (91, 1)  
Une fumée montait dans ses narines (18, 9)  
le soir on héberge les pleurs (30, 6)  
tes ornières ruissellent de graisse (65, 12)

## 2. Les marques de l'hébreu

Dans certains cas, il s'agit d'images. Là où ce n'est pas notre perception de la poésie hébraïque qui est en cause, mais bien son imaginaire spécifique, ces images doivent-elles entraîner une modification de l'ensemble du style français sur tout le texte, ou doivent-elles y surgir comme un corps étranger ? Lowth a analysé avec finesse l'image du peuple-herse écrasant les collines, dans

Isaïe (41, 15) et celle du char d'Achille écrasant les cadavres, comme la charrue brise les herbes<sup>18</sup>. Le discontinu de l'hébreu comme le continu du grec, tous deux sont dans l'image *et* dans le style. S'il en est ainsi, maintenir les images de l'hébreu, c'est s'engager à faire pression sur l'ensemble du discours français. Osty ne le refuse pas, en fait, car c'est bien la tendance de l'hébreu à la parataxe qui transparait dans ces tournures : « Rien qu'un souffle, tous les humains ! » (39, 6.12) ; « Grande jusqu'aux cieux ta fidélité ! » (57, 11...) ; « Cuirasse et bouclier, sa loyauté ! » (91, 4) ; « Majesté et splendeur, son action ! » (111, 3) ; « Saint et terrible, son Nom ! » (111, 9) ; « Merveilleux, tes ordres ! » (119, 129...) ; « Nombreux, mes persécuteurs... ! » (119, 157) ; « Compassissant et miséricordieux, Yahvé ! » (145, 8). Ces omissions du verbe marquent l'influence d'une langue étrangère, mais c'est un fait que la Bible de Jérusalem y avait habitué nos oreilles.

Parfois, au contraire, il ne s'agit pas d'hébraïsmes, mais de transfert dans le français d'une difficulté de l'original, selon un procédé constant chez les traducteurs anciens. Par exemple, la BJ donnait :

nos filles, des figures d'angle, images de palais (144, 12 : BJ).

Cette traduction est la moins infidèle au *rythme* du texte. Il y a là une forme d'exactitude. Quant à l'image elle-même, elle sera dite évocatrice par les uns et seulement indécise par les autres. La question (qu'on oubliera) est de savoir si elle est dans le texte. Or il n'est pas sûr que l'hébreu contienne cet « effet » d'indécision que donne « image de palais », *tabnît hêykâl* pouvant fort bien désigner une réalité tout à fait courante. Osty, avec

nos filles, comme des colonnes d'angle sculptées sur  
un modèle de palais,

fournit une version en un sens plus scrupuleuse (maintien de « comme » et d'un participe passif), mais une des plus longues, et ne remédie pas beaucoup à l'effet d'indécision avec « modèles de palais ». Il est intéressant de voir que Dhorme, lui, fait un choix : « sculptées dans la bâtisse d'un palais ». Ce choix est

18. Robert LOWTH, *De Sacra Poesi Hebraeorum*, praelectio VII. Au milieu du 18<sup>e</sup> siècle, ce merveilleux critique oxfordien trouve la comparaison homérique *plus aequo congruens* : trop bien ajustée ! On respire.

une manière de signifier que si l'hébreu est discontinu, il n'est pas flottant. Mais il n'est pas en notre pouvoir de toujours restituer l'original avec certitude, et bien loin de là.

Pour ces diverses causes, conflit entre le soin d'un beau français et le littéralisme, entre les formes habituelles de la poésie et l'irruption du monde hébraïque, cette traduction montre combien l'unité de style est difficile à atteindre dans une pareille entreprise. Mais quand le résultat est trop unifié, c'est sans doute que toutes les données n'ont pas été respectées. Parfois, les forces qui s'opposent apparaissent clairement. Parfois on a le sentiment d'une baisse de tension, comme dans « tenu pour immonde l'abjection du pauvre » (22, 25), « incrimine ceux qui m'incriminent » (35, 1), « les recoins du pays sont pleins de repères de violence » (74, 20), « autant prédomine sa fierté sur ceux qui le craignent » (103, 11)... Ailleurs, le Psaume chante :

En moi mon âme s'effondre ;  
 aussi je pense à toi,  
 du pays du Jourdain et des Hermons,  
 du Mont de Miçaar (...)  
 tes vagues et tes flots,  
 tous ont passé sur moi (42, 6-8).

Peut-être faut-il se rappeler, aussi, que certains psaumes sont moins poétiques que d'autres, et que l'unité de ton n'est pas égale à travers tout le recueil.

### III. LE PSAUTIER FRANÇAIS

#### 1. Quel français ?

Le *Psautier français* annonce par son titre qu'il présente une version en français vivant. On peut parler de nouveauté : il me semble que l'effort tenté ici pour donner une langue fraîche aux psaumes est sans précédent immédiat. Ce texte n'a pas résisté, lui non plus, à se réclamer du « classicisme », qu'il définit comme rigueur et simplicité. La rigueur est imputée à l'application soutenue de principes simples selon un mode de traduction « inté-

grale », « globale », « totale »<sup>19</sup>, c'est-à-dire faisant prévaloir la traduction de la phrase sur celle des mots. La simplicité est très sensible au lecteur, et c'est un tour de force d'avoir atteint cette aisance dans un parler français assez lisse, dépouillé de signes trop particuliers sans être terne, et qui, grâce à l'attention portée aux jonctions et séquences, coule comme un filet d'eau. L'élan est pris vers un français à la fois actuel et non daté, qui rappelle à chacun sa langue et le repose de ce qu'il entend et lit, je veux dire du français calcifié par un style de bureaucratie, ce style qui tient à distance les verbes « être », « avoir », « dire », « faire », au point de les faire croire inélégants par les écoliers. Cet élan manque-t-il, dépasse-t-il parfois son but ? Nous voudrions que le lecteur soit mis à même d'en juger. En tout cas, si nouveauté il y a, le souci de mesure est évident. Les points communs avec la BJ ne sont pas rares, mais beaucoup moins nombreux que ceux qui rapprochent le PO de la BJ. C'est une œuvre originale, que le sous-titre : *une proposition œcuménique*, met sous le signe de la modestie. Ceci ne sera pas perdu de vue à travers ce qui va suivre : c'est le caractère ouvert et nouveau de l'entreprise qui fera croître, dans ces lignes, le volume de la critique.

Le style de ce texte n'est guère perceptible sur des fragments, du fait qu'il cherche, à la manière française, un débit continu. Il y réussit souvent à merveille :

*C'est auprès du Seigneur*

*que je trouve un refuge*

*Alors pourquoi me dire :*

*« Sauve-toi dans les montagnes, petit oiseau,*

*Ne vois-tu pas les méchants tendre l'arc ?<sup>20</sup> » (Ps 11).*

Cette précaution prise, et sous réserve de revenir à ce point capital, c'est pourtant par des fragments que je voudrais faire évaluer d'abord la langue choisie, en tant qu'elle fait surgir des *locutions* courantes, dont l'effet est heureux chaque fois que la simplicité renforce le pouvoir d'expression. Il me semble que c'est le cas dans les exemples qui suivent :

19. J.-E. DAVID, « Le Psautier Liturgique Oecuménique », *La Maison-Dieu* (105), 1971, pp. 46-66. Il s'agit bien des principes appliqués dans le PF, quoique ce titre n'apparaisse pas.

20. Les mots ajoutés à des fins stylistiques sont soulignés. A mentionner aussi *auprès* au lieu de « dans » (hb), *pourquoi* au lieu de « comment » (hb).

## dialogue avec Dieu :

je reste *des heures* à te parler (63, 7)

*Il est là*, sur les Chérubins (99, 1)

Venez, vous verrez les actes de Dieu (66, 5)

Comment *peux-tu* voir cela ? (35, 17)

Il est droit, il est bon le Seigneur (25, 8)

mon rocher *imprenable* (62, 8)

## les méchants :

l'ennemi me fait peur (64, 2)

à la face du monde (31, 20 = des fils des hommes, hb)

qu'ils rentrent sous terre (63, 10)

une chose qu'on jette (31, 13)

avec les autres... (73, 5)

On pourrait multiplier les exemples. Il est sûr que « inventer des calomnies » est aussi vrai et de beaucoup meilleur que « imaginer des propos trompeurs » (Dhorme) ; « on dirait un baume » (133, 2) passe bien ; « toute l'étendue de la terre » étonne moins que « les extrémités ». Telle est la marque de ce style, atteinte très souvent, ou même le plus souvent, avec bonheur. Ce même style a une marge, qui est affaire de goût, et un au-delà de cette marge. De même que le langage quotidien et domestique est bien la meilleure source du bon langage, en même temps qu'il véhicule un amas de propos par trop insignifiants. Mais c'est faire tort à une série de locutions courantes que de les séparer de leur contexte sur la continuité d'un psaume, la question étant de savoir si elles sont valorisées par la tenue d'ensemble ou si au contraire elles la qualifient. On verra en tout cas qu'il n'est pas une fois question de trivialité, mais de langage courant dans :

il n'y a plus de gens honnêtes (14, 1)

je ne vois pas d'issue (88, 9)

cela finira mal (37, 8)

un homme fini (88, 5)

Nous en sommes arrivés là (44, 18)

en observant mon cas (71, 10)

Il est fou celui qui pense, Dieu ce n'est rien (53, 2)

ceux qui disent : c'est bien fait (70, 4)

qui ne triche pas (32, 2)

On aurait tort de croire que cette collection groupe des moments moins heureux : se rapprocher de la marge n'est pas nécessai-

rement être moins bon. La règle du jeu est de puiser dans ce style, qu'on pourrait dire pâle, non pas incorrect ni déplacé, un surcroît de vigueur. Cela peut mener à l'illusion d'Alceste, seul à croire que « J'aime mieux ma mie, au gué » vaut le sonnet d'Oronte. Je dirai en prenant mon temps à quoi cela mène, et qui surpasse l'un et l'autre. Disons maintenant que je défendrai « les autres », « ses exigences », « il parlait avec eux », « viens me délivrer », « vas-tu nous en vouloir pour toujours ? » Assez curieusement, l'effet produit est tantôt d'intimité, tantôt de foule, toujours de proximité. Le lecteur sent un contact entre les mots du texte et ceux qu'il emploie lui-même pour dire le bien et le mal qu'il vit : c'est bien ce qu'on appelle être touché, réveillé. Il y a les « humbles », les « déshérités », les « opprimés à mort », une « poignée d'immigrants », les « déportés », « le faible », et il y a « l'impie », « le dévoyé », l'« exploiteur », le « profiteur », le « trafiquant », le « parvenu », les « malhonnêtes », l'« escroc », ceux qui « manient la corruption » et ces impies, « tranquillement ils entassent des fortunes » (73, 12). On peut discuter tel ou tel terme, mais il faut espérer que l'étonnement suscité (s'il l'est) sera surtout bénéfique. Le Ps 10 permet de regrouper ce vocabulaire de proximité, avec l'impie « fier d'avoir gagné », « profiteur », « Sa réussite se confirme ». « Je ne risque rien ». « Il attrape le pauvre ». « Il tombe sur le faible ». Que Dieu réponde, pour « tout reprendre en main », expression que je contesterais.

Le traducteur peut manquer son coup et franchir la marge ou, pour changer de métaphore, toucher la corde. L'arbitrage est difficile. Je lèverais la main à « J'espérais un geste » (du prochain : 69, 21), « un désastre sans précédent » (35, 5 : amélioré par le contexte), « les malheurs m'ouvrent l'esprit » (25, 17). Il y a un soupçon de suradaptation. Il aurait fallu distinguer davantage entre le langage quotidien et celui du journal. « Ton génie » (104, 24) à propos de la sagesse de Dieu s'appuie sur les connotations techniques du terme (génie civil, maritime, etc.) plus l'appliquer au savant agencement de la création : on ne comprend pas tout de suite, et d'ailleurs cette interprétation est à mon compte. Je défendrais moins « la farce de l'entourage » (44, 14 — d'ailleurs « entourage » n'est pas bon pour des relations entre pays), « la fable du quartier » (69, 12). On se sentirait prude à signaler « se démènent » (12, 9), « vantard » (52, 3), « traînard »

(105, 37), « le vent balaie » ou « décamper sous les flèches » (60, 6), « je repère mes espions » (92, 12), mais on veut seulement dire qu'ils attirent l'attention, ou la détournent. C'est affaire de goût, je veux dire du mien, mais en matière de goût justement le critique est un pâle reflet de Balaam, qui commence par ne pas vouloir parler, puis, quand il le fait, ne peut dire qu'une chose. Je n'accueille pas d'emblée « Ils écœurent Dieu » (106, 29) ni d'autres cas semblables. C'est dit. Les points qui m'arrêtent vraiment sont peu nombreux. Parler de leur petit nombre ne servira de rien pour ceux qui y verront comme des mouches dans le lait. Ils oublieraient que cette « proposition » de psautier est perfectible, et qu'ils verront un jour le lait sans les mouches. La direction stylistique, dont j'ai parlé jusqu'ici, est bonne, si elle n'est pas la seule possible. Le chemin à suivre est étroit, et la version ne serait pas ce qu'elle est si les traducteurs n'en avaient pas conscience. Molière réussit à se moquer et d'Alceste et d'Oronte : il faut le faire. Ici le danger propre au style quotidien n'est pas tellement celui d'offenser la dignité, mais de trop rassurer, trop vite ramener à du bien connu. « J'ai reçu de toi des coups terribles » (88, 16) *peut* ne plus vouloir dire grand-chose. La preuve en est que les actions de Dieu sont « terribles » dans beaucoup de traductions, « imposantes » dans celle-ci (66, 3) : ces va-et-vient sémantiques se font à toute époque et le *Psautier français* témoigne d'une fine sensibilité à leur égard. A notre avis, le problème central de cette traduction n'est pas dans son parti stylistique, mais dans son traitement de l'hébreu. Nous y viendrons.

## 2. Les adaptations culturelles

On s'approche de cette rubrique avec l'effacement de nombreux exotismes, du type d'un « Malheur à moi de vivre chez les Mosques », vite remplacé dans la BJ par « de vivre à Méshék », ici tout simplement : « Malheur à moi : j'habite un pays lointain » (120, 5). Dans la même catégorie, on a « promesse » (PF) au lieu de « vœux » et aussi :

PF : (au lieu de)	hb :	
festin	graisse et moëlle	(63, 6)
« des heures »	veilles	(63, 7)
il s'entoure	il se ceint	(65, 7)
m'approcher	faire le tour (circumambulation de l'autel)	(26, 6)
l'arc	l'arc d'airain	(18, 35)
l'épée	lance et hache	(35, 3)
bâton	bâton et houlette	(23, 4)
si bien armé	flèches, carquois	(127, 5)
me déchirer	manger ma chair	(27, 2)
éclatent de rire	hochent la tête	(44, 15)
pourriture	abbadôn	(88, 12)
parfum	huile	(23, 5)
maison	tente	(69, 26)
habit de pénitence	sac	(69, 12)
âne sauvage	onagre	(104, 11)
marmotte	daman ?	(104, 18)

Enfin, la « vallée de la soif » (84, 7) évite de choisir entre micocoulier et baumier... Ce relevé, fait sur une soixantaine de psaumes, n'est pas complet, même pour ce périmètre. Mais il fait apparaître au moins que la ligne suivie l'a été de manière assez conséquente : ses effets s'en font sentir partout. S'il faut adapter, l'adaptation, sur ce terrain, est bien faite. Qu'un texte liturgique s'écarte *en ce domaine* du modèle de la traduction scientifique me paraît acceptable, quoique nullement indispensable. D'ailleurs, l'adaptation connaît ses limites, car, après tout cela, Dieu « décoche » encore « des flèches », « est sur les Chérubins », « domine sur les dieux » ; Moab « est le bassin où je me lave » (108, 10) et « tu passeras sur le lion et le dragon » (91, 13). Personne ne se croira revenu sous nos climats. En ce sens, le PF ne s'est permis aucune mutilation. Ni cris de guerre, ni cris de colère ne sont édulcorés.

Plus intérieur au monde hébraïque est le système de signifiants corporels du psautier. On ne sait s'il faut compter au nombre de ces derniers la *népésh*, « gorge » parfois, ordinairement « âme », quand ce n'est pas « moi ». Elle a reçu très généralement dans le PF cette dernière interprétation (ou encore celle de « vie ») et

il s'ensuit un soudain allègement du texte qui impressionne. De même pour « incline, penche l'oreille », rendu par « écoute ».

En fait, ces signifiants ne surviennent pas isolément, mais, ordinairement, en série. L'œil, l'oreille, les pieds, les mains, la bouche, forment comme une syntaxe du corps qui se distribue dans un ensemble. Il en va de même des mouvements corporels : se lever, s'asseoir, marcher... Ces chaînes très souples tissent le Psautier. Le principe de « traduction intégrale » permet d'échanger les signifiants pour garder l'effet d'ensemble et, par là, laisser au psautier cette matrice corporelle où circule sa vie. Malheureusement, ici et là, cet effet est affaibli. Traduire « tous mes os diront » (hb ; 35, 10) par « de toute mon âme je dirai » (PF), est déplorable<sup>21</sup>. Les « entrailles » de Yahvé sont fermées à la compassion, donc sa « main droite a changé » et pourtant son « bras » avait racheté (77, 10-15) : la suppression des deux derniers temps de la série change l'atmosphère du Psaume. On comprend la difficulté qu'il y avait à suivre toute la chaîne du Ps 1 : « aller — être debout — s'asseoir — se lever », mais le remplacement du dernier terme par « paraître » ne se justifie pas. L'opposition « tu cours après / tu t'assieds » (50, 18-20) devient : « tu fraternises (avec les voleurs), tu calomnies *tranquillement* », ce qui dissout l'opposition entre les actions mauvaises, et les paroles jugeant autrui ; en outre, à cause de la référence au décalogue, je crois qu'il s'agit de paroles diffamant le prochain dans un tribunal où l'on *siège*. Quand il s'agit de la terre promise, « introduire » est moins bon que « faire entrer », à cause du couple « faire sortir » (d'Égypte) et « faire entrer » (en Canaan) qui a un statut de par sa répétition. On touche là un problème capital des traductions bibliques, celui des séries établies par la formularité de cette littérature. Elles sont à respecter à l'intérieur d'un texte et le recours à l'échange des signifiants dans la traduction y aide beaucoup. Mais elles renvoient aussi d'un texte à son extérieur, aux autres textes bibliques. On peut rendre « sagesse » par « art », ou par « génie », mais cela gêne pour mettre un texte sur la série, sur la chaîne de textes dont il fait partie. Ces séries se constituent chez le lecteur par la mémoire, alertée par les signes verbaux : C'est parce que ce fonctionnement

21. Ce verset est allégué par la tradition juive pour justifier qu'on prie avec son corps. On me l'a cité tout récemment dans cette intention.

était très sûr en d'autres temps qu'on tenait à la constance de ces repères avec ce qui nous paraît un littéralisme obstiné. Chaque époque, il est vrai, est appelée non seulement à se dégager des déficiences du passé, mais en échange, bon gré mal gré, à quitter plusieurs de ses avantages. Les traducteurs du PF ont montré qu'ils reconnaissent l'avantage que nous signalons. Mais jusqu'où faut-il y renoncer ?

### 3. Rencontre de l'hébreu et du français

#### *Les concepts*

Est-ce pour l'unité de la langue ou pour celle du rythme que les escarpements de l'hébreu sont parfois ensablés au point que s'affaissent plusieurs repères et qu'on se sent hélé de moins haut ? Cette déperdition n'étant pas trop fréquente, j'en suis plus à l'aise pour signaler quelques cas, d'importance diverse. « Qui est conscient de ses erreurs ? » (19, 13) modernise indûment : « erreurs » est correct, mais l'idée de conscience affaiblit celle de discernement et d'intelligence. « Entêtement » (32, 9) rend mal le *'éyn hâbîn*, l'absence d'intellection qui est un thème si bien attesté à travers les prophètes. « Reconnaître ses torts » (51, 5) est attendu, mais l'est trop, s'il s'agit de « connaître son péché ». Une remarque du même ordre vaut pour « reconnaissez que le Seigneur est Dieu » (100, 3). Apparemment, « connaître » est peu aimé par le PF : « veille sur les jours » (37, 18) au lieu de « connaître les jours », et « nul n'en discerne la trace » (77, 20) au lieu de « tes traces nul ne les connut ».

« On entrevit le fond de la mer » (18, 16) est bien dit, mais la ressemblance avec le thème du troisième jour de la création est, pour le coup, rendue moins visible par cette atténuation : « être entrevu », pour « être vu ». Elle est typique, en même temps qu'après tout elle n'est pas très grave. Que le flot de ces remarques ne fasse pas oublier celles qu'appelleraient bien d'autres traductions, vues en détail ! Les atténuations auxquelles incite la langue française provoquent ici soit des désaccords, soit des irritations d'acuité variable. Il est certain que ces chutes de ton sont difficiles à éviter car, soit que l'hébreu cherche peu les demi-teintes, soit que nous les y percevions mal, les langues d'Europe s'y plaisent. C'est important avec « voilà ce que tu es » (102, 28), qui déplace l'existence vers les modalités de l'existence.

Le français (si vraiment c'est lui le coupable) aime les tons pastel, spontanément. Soit, encore qu'il y ait français et français. Mais faut-il toujours adoucir les déclivités et au lieu de « descendre à la fosse » (hb), « glisser » vers elle (88, 5), préférer le lointain « destinés à mourir » (22, 30) à la pente raide de ceux qui « descendent à la poussière » (hb) ? Le « déclin » de la vigueur est plus clément que son « épuisement » (*kelôt* : 71, 9) ; « son âme habitera dans... » n'est pas « sa vie s'écoulera dans... ». « Qui se lèvera pour moi » (94, 16 hb) ne se lit pas plus mal que « qui me défendra ? » (PF). L'hébreu « j'ai été retranché de son regard » est une aspérité que vient polir « je ne suis plus sous son regard » (31, 23). Même « j'ai beau rugir » (22, 2) est correct, mais plus désolé que tragique, et doit-on toujours laisser le français agir comme un lubrifiant sur les *stridentia atque anhelantia verba* de la langue hébraïque ? Comment comprendre la différence entre « tu ne veux pas » (PF 50, 17) et « tu détestes » (hb) ? On peut plaider pour ces adoucissements, en soutenant que leur fonction n'est pas de plaire au lecteur, mais d'obéir à un principe, selon lequel les ressources sémantiques de la langue de traduction doivent passer au service de la langue de départ. Si le vocabulaire de l'hébreu est moins riche, il ne porte pas moins de sens que n'en portent nos langues et nous aurions donc à combler les vides en y introduisant les manifestations verbales plus étalées, plus fines dont nous disposons. Ainsi les Evangiles synoptiques, situés dans un espace entre plusieurs langues, disent soit qu'il faut « haïr son père et sa mère », soit « ne pas les aimer plus que le Seigneur ». Observons cependant que la deuxième formule ne remplace pas la première : il s'agit d'une seule attitude, mais chaque formule dit, donc signifie une chose différente. Si l'on invoque le principe de la traduction intégrale pour les cas que nous avons signalés, nous ne pensons pas que tous en soient des applications *nécessaires*.

### *La syntaxe*

C'est surtout dans le traitement de la syntaxe que la méthode suivie manifeste son originalité et que sa cohérence produit une réelle unité de style. Un exposé détaillé ne sera pas nécessaire puisqu'on a déjà pu trouver dans cette Revue des précisions importantes<sup>22</sup>.

22. Cf. ci-dessus, note 19.

La situation du substantif est souvent déplacée :

je m'épuise	au lieu de	ma force se dessèche
nous en sommes arrivés là		ces choses advinrent
de quel amour j'aime ta		que tes demeures sont
demeure		aimables.

Autant de cas différents, tous donnant plus de place au sujet. La relégation du substantif fait rentrer la situation dans le courant plus mobile du subjectif. S'agit-il d'un simple transfert d'idiomatismes (*swam across* devenant « traversa à la nage »)<sup>23</sup> ou bien touche-t-on à des fibres plus profondes ? Cela dépendra des cas. Sujet et objet sont parfois rapprochés, grâce à un large emploi, souvent efficace<sup>24</sup>, mais trop répété, du verbe « avoir » :

j'ai son amour (91, 14)  
 j'ai des ennemis (69, 19)  
 j'ai comme un brasier dans les os (102, 4)  
 tu as pour manteau la lumière (104, 2)  
 il y a sa fidélité (119, 90)  
 il y a le fleuve (46, 5)  
 il y a sa justice (111, 3)  
 ce que tu as contre nous (85, 5)  
 j'ai eu devant les yeux ton amour (26, 3)

Le verbe n'est pas toujours accepté au causatif, que la tournure « faire... » suivi de l'infinitif rendrait parfois trop lourd, encore que « faire voir » me paraisse hautement recommandable, plus fort que « montrer », et surtout différent. « Sans lui nous devenions la proie » (124, 6) pour « il n'a pas fait de nous la proie », estompe l'idée, et pas seulement la tournure, qui attribue la causalité à Dieu. « Grâce à toi nous en sommes sortis » (66, 12) banalise la cause : « tu nous en as fait sortir », que le psalmiste proclame. Les tentatives d'interpréter le *yiqtol* (surtout lui) en « vouloir » ou « pouvoir » sont intéressantes : « je ne *peux* pas faiblir », pour « je ne faiblirai pas » (26, 1), « je ne *veux* pas fréquenter » pour « je ne fréquenterai pas » (26, 5) ; « toute chair *peut* venir devant toi » (65, 3) ; « j'ai *pu* te contempler » (63, 3).

23. G. MOUNIN, *Les problèmes théoriques de la traduction*, Paris : Gallimard, 1963, p. 55.

24. Ainsi : « les collines ayant des lis sur leur sommet », « Booz endormi ».

Elles aboutissent à des expressions légèrement plus tempérées de la certitude : je pense qu'on n'a pas cherché cette acclimatation, mais qu'on a voulu profiter des interstices qui séparent les deux langues. On attend pourtant bien d'un traducteur de l'anglais qu'il importe chez nous une certaine manière anglaise de parler. *Good night, sweet prince!* : « bonne nuit, aimable prince » est conventionnel, alors que « doux prince » évoque d'autres lieux, temps, mœurs... Le français de ce psautier n'est pas assez séduit par l'hébreu.

C'est dans la suppression des parataxes que la transposition de système à système plutôt que de terme à terme est la plus délibérée. Nous indiquerons en italique les ligaments que le français de ce psautier introduit dans le vide des articulations verbales de l'hébreu :

La vie *qu'il* demandait, tu *la* lui donnes (21, 5)

Rappelle-toi l'amitié, la tendresse  
*que* tu m'as montrées (25, 6)

se confie *en* leur faisant connaître  
son alliance (25, 14)

je témoigne devant toi *que* moi, Dieu, je suis  
ton Dieu (50, 7)

*Puisque* je compte sur Dieu,  
je ne peux pas faiblir (26, 1)

n'attends pas *pour* me répondre (102, 3)

*Quand* je me tiens (...) j'invoque (...) (91, 1)

ne cesse *d'agir* (pour 'omédét la 'ad) (112, 3 et 9)

En 25, 14, « se confie » sacrifie quelque chose de l'idée de « secret ». Cette tendance à lier une série d'assertions en raisonnements est générale. Je crois, moi aussi, que la parataxe *est* un raisonnement, mais qui ne se manifeste pas comme tel. J'ajoute que la parataxe, en soi, n'a rien qui nous soit étranger. Victor Hugo en use magistralement<sup>25</sup>, or il le fait précisément en vue de rapprocher la poésie de sa fraîcheur quotidienne et de sa noblesse populaire. Chaque cas mériterait une discussion, qui

25. « J'ai cousu. J'écoutais la mer comme un tonnerre. J'avais peur... », dans *Les Pauvres Gens*, avec mille autres exemples.

montrerait assurément que le traducteur a réfléchi plus longtemps que le critique. Il est d'ailleurs évident que ces tournures ne sont pas constantes. Elles ne doivent être ni adoptées ni rejetées par principe.



Il me semble que j'ai fait le tour de cette traduction, attiré et séduit par la voie qu'elle ouvre, mis en confiance par l'intelligence dont ses artisans ont eu le courage de donner la preuve, au point que j'ai dit le plus clair de ce que j'en pense. Me voici revenu là où j'ai commencé : la franchise de ce français-là est sa meilleure qualité, littéraire et religieuse. Chemin faisant, m'est venue l'idée inattendue que l'acteur et le traducteur sont proches : l'un et l'autre prêtent leur voix à des mouvements d'expression qui ne viennent pas d'eux, et pourtant tout ce qui sent le procédé peut les perdre. Or les moments où cette version abuse de ses meilleures qualités sont rares. Puis j'ai remarqué que la franchise de ce français qui respire ne traduit pas encore la franchise agreste de l'hébreu. En est cause un recours trop prompt — quoique déjà modéré — à une théorie de la traduction mieux faite pour être appliquée aux communications utiles. Maintenant, quand on dit que la critique est aisée, on devrait penser qu'elle l'est bien plus que la louange, puisqu'elle est en effet plus courante. Mais le critique se critique lui-même et apprend beaucoup en cours de route. Il met en réserve de nouvelles questions, en particulier sur la nature exacte de la poésie des psaumes, et sur leur rythme, dont j'ai peu osé parler ici. Sur le rapport enfin qui est à découvrir entre la vérité du texte, et ses adaptations ou sa catéchèse, chacune des versions parcourues apporte ample matière à réflexion. Mais j'ai dit que cela relevait d'un autre chapitre.

Paul BEAUCHAMP, s.j.