Conserver ou non le mystere du verbe: theorie patristique et traduction au Moyen Age

Veronica GRECU

La théorie patristique de la traduction a emprunté beaucoup d'éléments à la théorie romaine. Néanmoins, si pour les rhétoriciens romains, le traducteur doit envisager la copia rerum en égale mesure que la copia verborum, les écrits patristiques accordent une attention totale aux questions liées au sens. Si la translatio romaine fait partie d'un vaste projet de transfert culturel et se met au service du texte et de la langue cible, la théorie patristique de la traduction considère que la signification précède et dépasse le cadre, à la fois du texte source et de sa copie. Le but de la traduction du texte religieux ne serait donc pas la création d'une culture littéraire autre, mais la reconstitution du sens original de la Sainte Ecriture, au-delà des particularités des différentes langues.

Dès l'Antiquité, la nature ambiguë de la traduction a posé de nombreux problèmes et n'a pas cessé d'animer les débats philologiques. Le double statut de la traduction littéraire – qui, selon Rita Copeland (1991: 9-36), relève à la fois de l' *elocutio* et de l'*inventio* – est suggéré par la signification même du verbe *traduire*. Issu du latin *traducere*, *conduire au-delà, faire passer, traverser, transférer, citer* (Rey 1992: 2147), le verbe français *traduire* s'est limité au sens de *transposer dans une autre langue* ou plutôt *d'expliquer en détail une langue par une autre*. Par extension, il a pris aussi le sens abstrait *d'interpréter*, ainsi que celui *d'exprimer en utilisant les moyens du langage*.

Le cadre théorique de la traduction, celui qui est actif tout au long du Moyen Age et qui définit, à quelques exceptions près, la *praxis* de la traduction vernaculaire, est établi par les rhétoriciens de l'Antiquité. Dans les écoles romaines, la traduction est définie comme une pratique commune aussi bien à la grammaire, qui vise l'étude technique de la langue et le commentaire des textes, qu'à la rhétorique – l'art de bien parler. Le fait que la traduction soit considérée à la fois comme une étape du commentaire textuel et comme une forme spéciale de l'imitation littéraire est significatif dans la mesure où il explique l'ambiguïté et les principes variables de cette pratique. En plus, il n'est, peut-être, pas dénoué de signification de préciser qu'à la différence de l'époque médiévale, où la traduction joue un rôle important dans la constitution des littératures en langue vernaculaire,

BDD-A22 © 2009 Editura Universităţii „Alexandru Ioan Cuza"
Provided by Diacronia.ro for IP 216.73.216.75 (2026-11-01 19:11:04 UTC)

le canon littéraire de l'Antiquité ne lui accorde pas une grande importance, la considérant comme un simple exercice.

Pour Quintilien, elle se trouve à mi-chemin entre la grammaire et la rhétorique. Dans son livre *Institutio oratoria*, il propose un modèle de traduction des fables d'Esope qui repose sur la paraphrase (une composante grammaticale du travail d'adaptation), mais surtout sur l'*abbreviatio* et l'*amplificatio* (des éléments de l'*elocutio* – l'une des cinq parties de la rhétorique). Il recommande aux jeunes élèves de commencer la traduction par l'analyse attentive du texte original, leur suggérant aussi de le réduire ou de l'embellir selon leur propre volonté. Le seul interdit concerne le sens premier du texte qui ne doit pas être altéré : *uersus primo soluere, mox mutatis uerbis interpretari, tum paraphrasi audacius uertere, qua et breuiare quaedam et exornare saluo modo poetae sensu permittitur* (Quintilien 1979: 1.9.2).

Malgré sa volonté de donner une dimension grammaticale à la traduction littéraire, celle-ci reste presque entièrement rhétorique, car Quintilien insiste sur la pratique de l'*abbreviatio* et de l'*amplificatio*, censée assurer la maîtrise du style. Toujours est-il que c'est ce rapprochement même de la rhétorique qui permet de concevoir la traduction comme une pratique herméneutique. En effet, tel que Rita Copeland (1991: 18) l'affirme, chez les Romains, les exercices liés à la *hermeneia* sont englobés dans la pratique rhétorique, car le domaine de la grammaire est le plus souvent réduit aux questions touchant à la forme et à l'usage et non à celles de la production du sens. La rhétorique, qui utilise la langue pour créer un discours capable d'agir sur les autres, est, donc, normalement intéressée par l'interprétation qui, d'ailleurs, ne se réduit pas à une simple maîtrise des règles, tel que le montre le travail des grammairiens, mais envisage une attitude créative.

En grec, le mot *hermeneia* signifie d'abord *expression*, suggérant la relation qui s'établit entre le langage et la pensée, mais par extension, il a acquis aussi le sens d'*exegesis*, renvoyant à la négociation d'un texte avec ses lecteurs, dont le but est la découverte d'une signification différente du texte. Nonobstant, cette négociation peut dénoter aussi la transmission qui s'opère entre deux langues et qui est généralement désignée par le terme de *translatio*. Il est, tout de même, intéressant de préciser que ces fonctions intermédiaires de la *hermeneia* sont mieux exprimées par son équivalent latin *interpretatio*, qui, tout en perdant le sens initial *d'expression*, récèle l'acte d'expliquer, d'éclaircir, mais aussi celui de *traduire*, de *prendre dans tel ou tel sens* ou bien de *comprendre la pensée de quelqu'un* (*ibidem*).

Dans le même traité, Quintilien prétend aussi que la traduction peut être rapprochée de l'imitation rhétorique. Bien que lui, tout comme Cicéron, manifestent une préférence pour l'imitation intraculturelle, la traduction, qui suppose un acte de transfert, a une visée plus interculturelle. D'ailleurs, l'adaptation née de cette imitation intraculturelle relèverait plutôt d'une transmission, motivée par la proximité et par la volonté de léguer un savoir, que par la différence. Compte tenu de la relation métonymique établie entre la copie et son

BDD-A22 © 2009 Editura Universităţii „Alexandru Ioan Cuza"
Provided by Diacronia.ro for IP 216.73.216.75 (2026-11-01 19:11:04 UTC)

modèle, Rita Copeland est d'avis que ce type d'imitation ne peut être efficace que si le traducteur fait appel à son pouvoir d'invention: *the differences that intervene between model and copy are the products of inventional force, without which imitation is a barren act, for 'nihil autem crescit sola imitatione'(Institutio oratoria 10. 2.9). The relationship between model and copy […] is predicated on the act of invention: the model, or ancestor, discovers and posits the ground for future invention*. (*ibidem*)

La copie ne doit, donc, pas reproduire sa source, mais l'analyser, la comprendre et la réévaluer. Un rapport dialogique pourrait ainsi se nouer entre la traduction et l'original, car l'adaptateur ne devrait pas se limiter à transmettre le savoir reçu de ses ancêtres, mais il pourrait également imposer sa propre interprétation dans un travail de récréation à même d'influencer la compréhension et la réception de la source, voire de rivaliser avec elle : *Etiam si cuius in te comparebit similitudo, quem admiratio tibi altius fixerit, similem esse te uolo quomodo filium, non quomodo imaginem : imago res mortua est. […] Puto aliquando ne intellegi quidem posse, si magni uir ingenii omnibus, quae ex quo uelut exemplari traxit, formam suam inpressit, ut in unitatem illa conpetant* (Sénèque 1957: 84 - 8).

Tel n'est pas le cas de l'imitation interculturelle, qui est, en outre, très active au Moyen Age ; elle envisage, non plus une transmission, mais un transfert culturel, une *translatio studii*. Vu que l'intention du poète est de s'approprier une culture littéraire autre, sa traduction rivalise, dès le début, avec le texte original. Cela nous induit à penser que, malgré une parenté évidente, la copie entretient avec son modèle une relation plus métaphorique que métonymique, car le traducteur substitue au modèle un texte similaire (Copeland 1991: 31). Son travail dépasse, donc, la simple imitation; tout en accordant une plus grande importance à l'invention, il marque une différence par rapport à sa source. Son attention est concentrée sur la production d'un nouveau texte, capable de répondre aux exigences d'un autre horizon culturel. Toujours est-il que le choix de réinventer un modèle, de transférer une œuvre pour pouvoir mieux la substituer, *trahit son besoin de combler le vide culturel de la littérature dont il émerge* (Huby 1968: 149).

Dans *De optimo genere oratorum*, Cicéron insiste sur la nécessité d'une différence marquée par rapport à la source. Tout en traduisant les fameux discours de Demosthenes et d'Aeschines, afin de familiariser les étudiants romains avec l'art oratoire attique, Cicéron exprime l'intention de remplacer les discours grecs par ses versions en latin. Dorénavant, ses traductions seront données pour exemple de l'art oratoire attique dans les écoles romanes : *nec conuerti ut interpres, sed ut orator, sententiis isdem et earum formis tamquam figuris, uerbis ad nostram consuetudinem aptis. In quibus non uerbum pro uerbo necesse habui reddere, sed genus omne uerborum uimque servavi. Non enim ea me annumerare lectori putaui oportere, sed tamquam appendere* (Cicéron 1921 : 5.14).

Il convient de préciser que l'intérêt de cet ouvrage didactique est représenté par la manière spéciale dont Cicéron décrit le travail de traduction. Il y insiste sur la pratique d'une traduction *non verbum pro verbo*, qui tient compte des idées du

BDD-A22 © 2009 Editura Universităţii „Alexandru Ioan Cuza"
Provided by Diacronia.ro for IP 216.73.216.75 (2026-11-01 19:11:04 UTC)

poète et favorise les figures du discours. Dans ce sens, ses idées rejoignent celles d'Horace sur l'imitation poétique, exposées dans l'*Ars poetica* :

Publica materies priuati iuris erit, si
non circa uilem patulumque moraberis orbem,
nec uerbo uerbum curabis reddere fidus
interpres nec desilies imitator in artum,
unde pedem proferre pudor uetet aut operis lex.
(Q. Horati Flacci 1961: 131-135)

Horace conseille l'appropriation d'un patrimoine littéraire, commun à tous, qui ne peut se réaliser qu'en évitant la traduction littérale et la simple imitation. Pour lui, la création poétique doit se fonder sur l'*inventio,* à la fois au niveau du style et de l'arrangement des idées (*elocutio* et *dispositio*).

Il nous est aisé d'observer que la théorie de Cicéron sur la traduction y fait écho. Selon lui, traduire, c'est reconstruire le texte dans une autre langue, aussi bien du point de vue stylistique que lexical. Malgré sa critique de la traduction littérale, le rhétoricien latin accorde une importance égale au contenu et à l'expression, à la *sententia* et à la *verba.* Elles sont soumises à l'interprétation du traducteur qui les transplante et les adapte afin d'obtenir un modèle d'éloquence dans sa propre langue. L'autorité et l'originalité du modèle sont ainsi contestées, ce qui conduit nécessairement à son remplacement. Néanmoins, Cicéron suggère aussi la conservation des figures du discours et de la *force du langage*. Cette précision s'avère être importante, car elle n'est pas censée protéger le texte source, mais faire profiter la copie de son influence formative. Le rhétoricien bannit ainsi l'idée d'une traduction similaire *à un acte d'interprétation agressive* (Copeland 1991: 35), mettant en évidence l'estime que le texte – source porte à l'original et insistant sur la volonté de se laisser façonner par lui.

La théorie patristique de la traduction a emprunté beaucoup d'éléments à la théorie romaine. Néanmoins, si pour les rhétoriciens romains, le traducteur doit envisager la *copia rerum* en égale mesure que la *copia verborum,* les écrits patristiques accordent une attention totale aux questions liées au sens. En même temps, si la *translatio* romaine fait partie d'un projet plus vaste de transfert culturel et se met au service du texte et de la langue cible, la théorie patristique de la traduction considère que la vraie signification précède et dépasse le cadre, à la fois du texte source et de sa copie. Le but de la traduction, tel que le précise la critique patristique, n'est pas la création d'une culture littéraire autre, par l'appropriation d'une tradition, mais la reconstitution du sens original de la Sainte Écriture, au-delà des particularités des différentes langues. Cependant, le retour à ce sens transcendant ne peut se faire qu'au moyen d'une traduction littérale. Dans ce cas, la visée de la copie n'est pas de dépasser et de remplacer son modèle; ils sont liés par une relation métonymique qui trahit le désir de conserver le prestige du modèle : *Sed quoniam et quae sit ipsa sententia, quam plures interpretes pro sua quisque facultate atque iudicio conantur eloqui, non apparet, nisi in ea lingua inspiciatur quam interpretantur, et plerumque a sensu auctoris devius aberrat interpres, si non*

BDD-A22 © 2009 Editura Universităţii „Alexandru Ioan Cuza"
Provided by Diacronia.ro for IP 216.73.216.75 (2026-11-01 19:11:04 UTC)

sit doctissimus, aut linguarum illarum ex quibus in latinam scripturam pervenit, petenda cognitio est aut habendae interpretationes eorum qui se verbis nimis obstrinxerunt, non quia sufficiunt, sed ut ex eis libertas vel error dirigatur aliorum, qui non tam verba quam sententias interpretando sequi maluerunt (Saint Augustin 2004: 12).

La réception des théories classiques de la traduction à l'époque médiévale a été facilitée par les écrits théoriques de Saint Jérôme, qui abondent en citations et en allusions aux œuvres des rhétoriciens romains, notamment celles de Cicéron et d'Horace. Saint Jérôme critique la fidélité verbale à la source, qui, selon lui, risque d'éloigner le traducteur de la direction précisée par l'auteur de sa source. Sa théorie accorde une attention singulière au sens et moins au discours et à sa structure, qui devient ainsi un simple instrument. Toujours est-il que cette position ne se retrouve pas dans ses textes concernant la traduction de la Sainte Ecriture où il conseille la littéralité la plus stricte, afin de préserver le mystère du Verbe (*Ego enim non solum fateor, sed libera uoce profiteor me in interpretatione Graecorum absque scripturis sanctis, ubi et uerborum ordo mystherium est, non uerbum e uerbo sed sensum exprimere de sensu*) (*Ibidem*, 57.5).

Au Moyen Age, l'acte de s'approprier une culture littéraire différente ne se fait plus par le biais de l'imitation rhétorique, tels que Quintilien ou Cicéron l'ont suggéré, car la rhétorique s'est muée en une science intéressée plus par la théorie de l'invention que par la pratique du discours. Cette fonction est assurée par l'*enarratio poetarum*, dont le but est de rendre accessible l'œuvre des *auctores* du passé et de favoriser le contact avec la tradition des actes du langage. Néanmoins, dans la pratique du commentaire médiéval on ne tient plus compte des limites que la rhétorique a imposées à la grammaire pendant l'Antiquité. L'analyse du lexique, des figures, de la structure et des idées du texte ne vise plus à une compréhension préliminaire. Dans l'*enarratio poetarum*, on prend également en considération les intentions de l'auteur ou les réponses possibles du lecteur, car l'exégète s'assigne la tâche de recréer le texte à partir des informations que celui-ci lui a fournies. Sa fonction n'est plus descriptive et le commentateur acquiert les traits d'un *expositor*, dont la responsabilité est de dévoiler les mystères du texte : *Even though medieval commentary works around the text, alongside the text, as addenda to the text, it can take on a primary productive character : it continually refashions the text for changing conditions of understanding. It becomes an art whose end is realized in a kind of action* (Copeland 1991: 64).

L'*enarratio poetarum* médiévale est une pratique herméneutique. A travers un travail de réécriture, de reconstruction du sens, censé assurer le contact des textes de la tradition avec le lecteur médiéval, qui s'en sent séparé aussi bien du point de vue historique que culturel, l'*enarratio poetarum favorise* la *translatio studii* et jouit d'un grand prestige à l'époque.

Bien que la pratique de la traduction vernaculaire se soit constituée à partir des principes rhétoriques définis par les *Artes rhetoricae* de l'Antiquité, elle est aussi redevable à l'*enarratio poetarum*. Afin de pouvoir transplanter un texte dans une

BDD-A22 © 2009 Editura Universităţii „Alexandru Ioan Cuza”
Provided by Diacronia.ro for IP 216.73.216.75 (2026-11-01 19:11:04 UTC)

autre culture, pour contester ensuite son autorité, le traducteur doit, dans un premier temps, comprendre le texte source. La traduction vernaculaire emprunte le modèle de l'interprétation intralinguale, pour l'utiliser à des fins interlinguels (*Ibidem*: 92), car une fois le texte dépouillé de ses mystères, il est à réécrire dans une autre langue. Il résulte que l'appropriation des connaissances et de la culture s'accompagne généralement d'un projet de perfectionnement des techniques littéraires sur le modèle même du texte original : *vernacular translation carries forward this recovery of rhetoric, reuniting copia verborum with copia rerum, using exegetical practices to generate new vernacular textual canons* (*Ibidem*: 92).

Il apparaît ainsi que le but du traducteur médiéval, celui de réaliser la *copia verborum* -l'enrichissement stylistique de la langue cible - va de pair avec la *copia rerum* et s'inscrit dans un programme plus vaste d'interprétation interculturelle.

Tout en analysant les rapports qui s'établissent entre les principes rhétoriques et ceux herméneutiques à l'intérieur de la traduction vernaculaire des *auctores* latins, Rita Copeland émet l'hypothèse selon laquelle il y aurait deux types de *translatio* (*Ibidem*: 94): un premier, qui relève d'une pratique exégétique et un second, qui s'inspire davantage du modèle rhétorique roman de la traduction. Si dans le premier cas, la traduction affirme ouvertement sa dépendance du texte original et se présente comme une activité à caractère herméneutique et didactique, dans le second cas, elle manifeste son désir d'indépendance et réclame une autorité obtenue grâce au pouvoir d'invention du traducteur qui redécouvre le texte dans sa langue.

Dans son livre *The True Interpreter : A History of Translation Theory and Practice in the West*, Louis Kelly (1979: 34 – 67) mentionne, lui aussi, la présence de deux directions différentes dans la théorie de la traduction. La première, qu'il appelle *herméneutique*, envisage la traduction comme un processus interprétatif, censé reconstruire le texte source sous une forme différente. La seconde direction, celle *instrumentale*, insiste sur la fonction d'intermédiaire de la traduction, car elle assure la transmission des textes d'une culture et d'une langue vers une autre. Néanmoins, ainsi qu'il ressort de cette étude, aucun de ces modèles de la traduction ne s'appuie uniquement sur des principes herméneutiques ou rhétoriques, car ils ont une dimension à la fois instrumentale et créative. Force est d'admettre l'existence d'une certaine ambiguïté dans la pratique de la traduction vernaculaire qui, tout en se déclarant au service du texte source, se propose de le dépasser et de le suppléer.

Ce phénomène trouve, peut-être, son origine dans le fait que la traduction vernaculaire – à la fois interprétation et recréation d'un texte par substitution et appropriation culturelle – est surtout conditionnée par des règles rhétoriques d'invention. Chez les rhétoriciens antiques, l'*inventio* – trouver quelque chose à dire – repose sur un système de questionnement logique. Au début du Moyen Age, Saint Augustin propose une autre définition de l'invention qui influencera les arts poétiques du XIIe siècle. Dans son livre *De doctrina christiana*, il parle de deux principes qui sont à l'origine de toute analyse de la Sainte Écriture : *le modus*

BDD-A22 © 2009 Editura Universităţii „Alexandru Ioan Cuza"
Provided by Diacronia.ro for IP 216.73.216.75 (2026-11-01 19:11:04 UTC)

inveniendi (découvrir ce qu'il faut comprendre) et le *modus proferendi* (exprimer ce qui a été compris) (Saint Augustin 2004: 59). Or, on peut facilement observer que ces deux principes correspondant aux deux parties de la rhétorique : l'*inventio* et l'*elocutio*. En mettant l'accent sur l'analyse des figures et des tropes, la théorie de Saint Augustin prête à l'*inventio* (qui signifie *découvrir le sens des signes ambigus*) les traits de l'interprétation textuelle. Par la suite, l'*inventio* deviendra une opération extractive, étroitement liée à la tradition herméneutique de l'*enarratio poetarum* qui donne, à travers l'analyse des œuvres littéraires, des instructions sur la production du discours.

Les idées énoncées par Saint Augustin sont reprises dans *De institutione clericorum*, un livre rédigé par un ancien élève d'Alcuin, Raban Maur (1996), dont le grand mérite est d'avoir su, à la différence de son maître ou d'Isidore de Séville, prendre une certaine distance par rapport aux théories rhétoriques classiques pour n'en retenir que les idées à même d'illustrer sa propre méthode d'interprétation des textes littéraires et bibliques (*ad nostrum dogma convertimus*). En raison de cette attitude envers l'héritage classique, ainsi que de la préférence évidente manifestée envers le texte de Saint Augustin, aux dépens de celui de Cicero, l'œuvre de Raban Maur semble avoir préparé le chemin pour les traités médiévaux sur l'art du discours.

Vu le rôle majeur de l'*inventio* dans son travail, le traducteur médiéval semble être alors plus un exégète, un *expositor*, qu'un *fidus interpres*. Bien qu'il cherche à garder le sens premier du texte, il ne maintient pas ses obscurités; tout au contraire, il manifeste sa force créative en dénonçant les erreurs présumées de sa source dans un nouveau texte.

Bibliographie

Copeland, Rita, 1991, *Hermeneutics and Translation in The Middle Ages*, Cambridge University Press, Cambridge

Copeland, Rita, 1989, „*The fortunes of "non verbum pro verbo*", in T*he Medieval Translator I*, éd. Roger Ellis, D. S. Brewer, Cambridge

Ciceron, 1921, D*e optimo genere oratorum*, texte etabli et trad. par Henri Bornecque, Les belles lettres, Paris

Ernout, A., Meillet, A., 1932, *Dictionnaire etymologique de la langue latine*, Klincksieck, Paris

Huby, Michel, 1968, *L'adaptation des romans courtois en allemagne*, Klincksieck, Paris

Kelly, Louis, 1979, *The true Interpreter: A History of Translation Theory and Practice in the West*, St. Martin's Press, New York

Q. Horati Flacci, 1961, *De arte poetica liber*, texte etabli et trad. par François Villeneuve, Les belles lettres, Paris

Quintilien, 1979, *Institutio oratoria*, texte etabli et traduit par J. Cousin, Les belles lettres, Paris

BDD-A22 © 2009 Editura Universităţii „Alexandru Ioan Cuza"
Provided by Diacronia.ro for IP 216.73.216.75 (2026-11-01 19:11:04 UTC)

Raban, Maur, 1996, *De institutione clericorum libri tres*, ed. D. Zimpel, P. Lang, Freiburger Beiträge zur Mittelalterlichen Geschichte, Frankfurt am Main
Rey, Alain, 1992, *Dictionnaire historique de la langue française*, t. II, Le Robert, Paris
Saint Augustin, 2004, *De doctrina christiana*, Humanitas, Bucureşti
Seneque, 1957, *Lettres a Lucilius*, livre xi, lettre 84, t. III, texte etabli par François Prechac et trad. par Henri Noblot, Les belles lettres, Paris

BDD-A22 © 2009 Editura Universităţii „Alexandru Ioan Cuza”
Provided by Diacronia.ro for IP 216.73.216.75 (2026-11-01 19:11:04 UTC)