# Gesticulation de la traduction entre l'*obéissance* et la créativité

**Petru PISTOL**

*Le fragment présente des hypostases de l'acte de traduction, assimilé à celui de la communication. On met en évidence la nécessité de bien maîtriser les deux langues, celle qui offre, à savoir la langue qui reçoit, ainsi que la joie «d'accueillir», respectivement «d'habiter» une autre langue.*

La générosité de l'acte de traduction a lieu entre les deux extrêmes : toute traduction suppose une perte, à savoir: la traduction – le paradigme herméneutique de la communication interhumaine. Les deux assertions appartiennent au même individu. Et ce n'est pas n'importe qui, mais Paul Ricoeur.

Ne laissons pas, néanmoins, une seule personne décider sur la rhétorique de l'acte de traduction, mais que l'on lui associe aussi la voix de l'antiquité. Disons nous donc: la traduction entre le rapt augustinien et l'hospitalité moderne[1].

Dans une étude récente sur la littérature roumaine de langue grecque de l'époque phanariote[2] nous constatons une instabilité dans la transposition de la séquence du titre du traité *Peri kathekónton Biblos*, l'œuvre moral-philosophique de Nicolas Mavrocordat. L'auteur traduit *Livre sur les dettes (Carte despre datorii)*, mais, dans l'étude qu'elle entreprend sur l'œuvre, les dettes deviennent régulièrement des devoirs. En effet, de la dette semble avoir un sens contractuel, si bien indiqué par la religion romaine dans l'imperturbable logique de la réciprocité : *do ut des – je te donne afin que tu me donnes*, l'homme ayant le devoir d'apporter à son dieu l'offrande de son sacrifice, et le dieu assume le devoir de son intervention

[1] Pour les deux termes placés à des pôles opposés, la référence va à le même philosophe français. Dans son essai *Sur la traduction* Paul Ricoeur rejette le «modèle fier de "piller les Egyptiens"que nous rencontrons une fois à Saint-Augustin» (p. 48), recommandant "l'hospitalité du langage, où le plaisir d'habiter dans l'autre langue est compensée par le plaisir de d'accueil, dans son espace, l'étranger en disant" p. 74). Sur la même coordonnée spirituel se retrouve l'intention de Hieronim, grâce à la traduction directe de l'Ancien Testament de la *veritas hébraïca*: «priver l'hébreu et le privilège d'être les seuls qui étaient fiers de lire le contenu de la Parole de Dieu véritable» ( Labriola, p. 477).

[2] Adina Mihaela Chirimbu, L'impact culturel sur l'évolution de la culture grecque dans les Principautés Roumaines au cours de l'époque phanariote, thèse de doctorat.

**BDD-A98 © 2011 Editura Universităţii „Alexandru Ioan Cuza"**
**Provided by Diacronia.ro for IP 216.73.217.42 (2026-11-15 19:42:54 UTC)**

favorable. Ce genre de relations on les retrouve dans la société et elles sont régies par un code de lois, entre les individus ou bien entre les individus et la société elle-même. Les devoirs ont cependant une composante essentiellement morale ; un geste, un caractère endetté ne demandent pas forcément la réponse juste, l'obligation, mais l'investissement de la noblesse dans l'existence quotidienne. L'obligation ne se mesure pas en unités équivalentes ; plus encore, elle stimule l'agôn des bienfaits, de la bonne foi, de l'amabilité directrice. Satisfaisant, la bonne traduction serait donc : *Des dettes et des devoirs*, rassemblant les dénotations contractuelles à l'éthique de bonnes habitudes. Mais, comme les termes, dans leur mutuelle délimitation, se sous-entendent[3], l'expression glisserait vers la redondance à défaut de l'option – inévitablement – restrictive.

J'avoue que dans l'ascèse des interprétations ce ne sont pas les mots inconnus, inévitablement valables pour tout le monde, qui créent des problèmes. Ceux-ci, on les cherche dans le dictionnaire ; leurs significations – étant inconnues pour un connaisseur de la langue en question – sont généralement particulières, globalement techniques, et le traducteur continue sa recherche. Cependant, c'est les mots-clés, *Grundwörter*, que tout néophyte connait, les mots que l'on retrouve et perd dans une constellation de significations, les mots de palimpseste, qui impriment un maximum de densité en parcourant des pages de lexique. La tradition grecque ou romaine donne du poids à beaucoup de mots comme ceux-là, en les transformant d'unités d'échange commun en étalons remplis de sens.

Puisque aucune époque ne revendique sa souveraineté absolue de l'escroquerie, des termes tel que *kathékon*, en grec, *officium*, en latin, étant revendiqués, acquièrent l'amplitude du référent culturel, du concept. Enumérant les devoirs de l'évêque au IVe siècle, Chateaubriand établit une irrespirable « fiche signalétique »[4] de la fonction. Le prototype de l'évêque dont les *officia* sont enregistrées ici semble être Ambrosius, lui-même l'auteur d'un traité moral et philosophique *De officiis*. Tout en déployant un tel éventail riche en signes existentiels, il ne fait aucun doute que *officium* – *kathékon* s'inscrivent parmi les riches de l'existence glossématique.

Nous trouvons en latin un mot qui fait le jeu de plusieurs combinaisons syntagmatiques, un mot dont les intensités sémantiques semblent incommensurables. Il s'agit de l'archiconnu *res, -ei*, qui signifie, on le sait bien, *la*

[3] Tu ne peux qu'être endetté à celui qui a misé sur ton honnêteté, en te faisant confiance. Même lorsque nous payons nos impots, les dettes envers l'Etat en tant que partie offerte, notre geste devrait être drapée de gratitude.

[4] «Un évêque baptisant, confessant, prêchant, pénitences dicter privé ou public, jetant des anathèmes ou excommunications séjour, visiter les malades, aider les mourants, enterrer les morts, captifs rachetés, nourrir les pauvres, les veuves, les orphelins, fonde un hôpital ... Dans le même temps, le public traitée par la doctrine morale, la théologie, et les philosophes écrit contre ereziarhilor ... dicter des lettres pour les personnes qui l'ont consulté pour des conseils ... a été convoqué aux rois, responsable des négociations, envoyé pour les désarmer ou de gouverner usurpateurs rois fois Barbares: un évêque étaient présents dans concentrée trois pouvoirs: religieux, politiques et philosophiques» (Études historiques, apud Pierre de Labriolle, l'*Histoire chrétienne de la Littérature latine*, Paris, 1920, p. 352-353).

**BDD-A98 © 2011 Editura Universităţii „Alexandru Ioan Cuza"**
**Provided by Diacronia.ro for IP 216.73.217.42 (2026-11-15 19:42:54 UTC)**

*chose*. Mais, en outre de ce sens, res rôde parmi d'innombrables d'autres. Comme, à présent, nous nous sommes penché sur la traduction de l'œuvre de Lactance, *Epitomé divinarum institutionum*[5], nous donnons les occurrences de ce lexème dans les trois premiers chapitres de ses soixante huit : *tanta* ***rerum*** *multitudo* – « un *sujet* riche » ; *quantum* ***res*** *sit* – « dans la mesure où *le sujet* le permet » ; *ut neque* ***res*** *ad copiam deesse* – „ de sorte qu'il ne semble que l'on appauvrisse *le sujet* ; *fons* ***rerum*** – « la source du *monde* » ; *summa* ***rerum*** – « la totalité du *monde*, l'univers », *in hac mundi* ***re*** *publica* – « dans cette république du *monde* », *nulli* ***rei*** *subiectus* (Deus) – « (Dieu) n'est asservi à *personne* » ; on cite Ovide : *opificem* ***rerum*** – on ne peut pas traduire l'expression par « artisan du monde », parce qu'il vient juste après, comme un attribut divin, *mundi fabricatorem* – « le créateur du *monde* », et dans ce cas on l'appellera « l'artisan de la nature ». De telles alternances de sens, des labilités sémantiques s'avéreront préjudiciables à l'hérédité du mot dans les langues romanes ; puisqu'il coquetait avec une pléthore de significations et ne se fixait pas sur une en particulier, le mot ne se retrouvera que dans une seule langue néo-latine, et de toutes les significations qu'il avait courtisées une fois aucune ne s'y est attachée, en le quittant pour le *rien* du français : *rien* (de l'accusatif singulier *rem*).

Les mots pauvres arrivent avec le même sens dans toutes les occurrences. Néanmoins, ceux qui visent la dimension du concept dirige à tout moment vers une nouvelle signification. Si l'on étendait le système des mots pauvres à la totalité du vocabulaire, « cela signifierait – selon Paul Ricoeur – à regarder la langue comme nomenclature » (op. cit P.17.), et l'acte de traduction tournerait en stéréotypie, prêt à être repris par la machine à traduire. Le traducteur peut prendre du recul par rapport au texte source, parce que l'acte de traduction souscrit à l'acte de création, poétique. Mais cette liberté a une mesure, comme garant de la justesse, *rectitudo*, différente d'un genre à l'autre, d'un discours à l'autre, comme le genre profane – par exemple – qui laisse plus de place au jeu, à la décantation des sens, dans le contrat interhumain[6] ; mais s'agissant des Saintes Ecritures, on s'efforce à transposer dans leur propre idiome le *Verbum*. La liberté – dans ce cas – devient l'engagement de la foi. Et le traducteur de la Bible intervient dans le texte, mais il s'agit d'un mouvement sur *la vertical* du lexème, et non pas d'une dilatation à l'horizontale d'un éventail de significations périphériques. En effet, les grands livres invitent à des interprétations, à des lectures plurielles ; la discipline philologique a été pratiquée initialement sur Homère, pour arriver finalement à s'approprier des

[5] Parmi les dix livres – comme l'œuvre lactancienne a été divisée – j'ai réussi à en traduire huit: Institutiones divinae - sept livres, plus De ira Dei – un livre traduit; le professeur universitaire Arieşan Claudiu T. a traduit De mortibus persecutorum – un livre, ayant aussi l'intention de traduire De Opificio Dei – une livre. *Epitomé...* ne constituant qu'un résumé, un épitomé du massif traité homonyme n'a pas été pris en compte tel quel par les anciens.

[6] Le traducteur de James Joyce, le poète Mircea Ivanescu, avouait, il y a des décennies, dans le colloque pendant une réunion scientifico-littéraire : «J'ai recréé l'Ulysse de Joyce en roumain».

**BDD-A98 © 2011 Editura Universităţii „Alexandru Ioan Cuza"**
**Provided by Diacronia.ro for IP 216.73.217.42 (2026-11-15 19:42:54 UTC)**

bibliothèques, mais les traductions réclament un rythme plus lent[7]. L'herméneutique biblique s'agrandit, mais les nouvelles lectures n'imposent que rarement de nouvelles traductions. Chaque traduction concurrente à la déstructuration-restructuration des sens prend des dimensions événementielles-scandaleuses, secoués étant les ressorts intimes de l'acceptation traditionnelle ; personne ne se livre à une nouvelle naissance dans l'esprit avec frivolité politropique[8]. La traduction de la Bible selon le texte hébreux – la version de Vulgata[9] - a été reçue « avec méfiance et même hostilité », Jérome étant considéré comme « falsarius et sacrilegus qui a osé frapper dans le vénérable texte de la *Septante*, attesté par toute une tradition » (Pierre de Labriolle, p.478-479). Augustin lui-même, dans un dialogue plus indulgent que persuasif, ne risque pas la nouveauté, mais s'abandonne aux sages vertus de la tradition. Touché par le sentiment de l'ingratitude, l'érudit – Jérome – est décidé à mettre fin aux contradictions stériles : « Si mon effort vous déplait, nul n'est obligé à lire. Je laisse les gens prendre plaisir à boire du vieux vin et à mépriser mon nouveau vin » (Ep CXII, 20). On apprécie dans la *Vulgate* l'hypostase de la nécessité d'une nouvelle traduction en raison de l'abondance de nouvelles interprétations textuelles et de « l'insuffisance » des anciennes, traditionnelles.

Toutefois, il y a aussi l'option de la pensée: le texte biblique réclame « l'horizon mystico-théologique » de la traduction littérale; *quid novi* peut intervenir dans la Parole de Dieu, quand le ciel et la terre sont toujours à leur place ? C'est la réflexion qui pousse l'évêque de Sibiu à affirmer que, la Bible, on ne la traduit qu'une seule fois, les reproductions ultérieures, ainsi que sa propre Bible de 1858, étant uniquement des révisions, des rectifications, des ajustements du discours testamentaire aux nouveaux acquis de la langue[10]. Cette optique justifie, en partie, l'abondant projet de nos jours concernant les traductions en roumain. On l'appelle abondant parce que deux traductions en une seule décennie c'est déjà une performance. Quant à la version de Bartolomé Anania, l'un des participants à la rédaction de la deuxième version «congénère», Cristian Bădiliță dit: «...nous avons affaire à une «révision», et non pas à une « retraduction » et, ensuite : « au plan stylistique, la version de 2001 me semble être un succès» (l.c. p. 49). Ce que le grand prélat pense de la traduction de la Bible en roumain par la redoutable équipe de classicistes – Francisca Bălătceanu, Dan Sluşanschi, – nous ne savons pas. Mais,

[7] Deux traductions retient le roumain, de Sluşanschi et Murnu, dans les quelques siècles de l'humanisme.

[8] Le fait que le philosophe roumain découvre en *rostire* la plénitude de sens – dont aucune autre langue nest digne – du grec logos, et par la suite par Noica, plus expressif que le début (arché en grec) on trouve obârşie « qui signifie tout comme dans l'Evangile de Jean, et début et fin » (Alexandru Surdu), cela ne nécessite pas une nouvelle traduction.

[9] Pour Jérome la Vulgate est l'attribut latin de la Septante le correspondant de koinè en grec, la Bible des soixante-dix (-douze) etant écrite en grec commun, koinè dialektos. Au Moyen Age, la Septante était encore connu sous le nom de la: Vulgata editio. Le terme a ensuite été généralisé à la traduction latine du texte biblique.

[10] L'ascendance de l'idée de la traduction unique est millénaire.

BDD-A98 © 2011 Editura Universităţii „Alexandru Ioan Cuza"
Provided by Diacronia.ro for IP 216.73.217.42 (2026-11-15 19:42:54 UTC)

des témoignages des auteurs de la traduction du texte biblique, nous avons connaissance que l'on a eu aussi l'intention – entre autres – d'introduire quelques passages qui manquent dans les éditions modernes dans toutes les langues, bien que dans les premiers siècles du christianisme on les retrouve dans le texte sacré, fait prouvé par les commentaires à leur égard dans l'œuvre des Pères de l'Eglise. Nous comprenons que le succès de la nouvelle édition ne concerne par uniquement la région roumaine de la culture biblique, l'approche scientifique étant popularisée par des études concurrentes.

Comme la traduction des Livres Saints marque l'envergure de l'entreprise, elle ne manque pas de tradition de l'oralité : le porte-parole de la version récente et la horde des prêtres de la Faculté de Théologie Orthodoxe de Pitesti sont en litige concernant la traduction du verbe *paradidomi*. Cristian Bădiliță jugeait que l'interprétation du lexème par *vendre* dans les traductions antérieures est insuffisante, puisque ce n'était pas celui-ci le sens premier du mot. Dans 80% des occurrences – affirme le classiciste – *paradidomi*, est traduit à tort par *vendre*, le rapport devant être, au moins, inversé. *Altera pars* a invoque, en réponse, au-delà de la connaissance de la langue source, l'apport de la révélation dans le processus de traduction du mot divin. On tente l'insertion entre les deux textes parlés d'un tiers, écrit, qui défende la vérité : « Je ne pense pas que le sens est immanent du texte, qu'il ne s'explique que par lui-même [...] il faudrait, avant d'étudier le texte, que l'on procède au dépouillement des sédiments accumulés par la tradition. C'est juste à ce moment-là que le texte pourrait briller comme un diamant arraché de sa coquille et coupé en fonction de ses clivages naturels. Mais existe-il vraiment le texte pur ? A la limite, je pense que, par contre, un texte n'existe pas seulement par son environnement textuel, politique, social, institutionnel, mais aussi *en* et *par* la tradition qui nous l-a transmis à travers les manuscrits, les œuvres des philologues, de toutes sortes d'exégètes, des historiens. Cette pluridimensionalité du texte se situe à mon avis au centre d'une conception multidimensionnelle de l'histoire. Le social pur, il n'existe pas lui non plus. L'Imaginaire est, bien sûr, immergé dans la vie sociale (Pierre Vidal-Naquet, Hunter Black, traduction Zoe Petre, Eminescu Publishing House, 1985, p.22). Si il y a un texte *en* et *par* la tradition qui nous l'a transmis, *paradidomi* s'inscrit à une certaine tradition d'anathémisation de l'apôtre traître. En outre, la rhétorique biblique privilégie l'intellection achroamatique. Tandis que la philosophie de Platon met au milieu du plan de référence la vue[11], l'auteur du texte scripturaire sait qu'il y a aussi les oreilles « non circoncises », qui prétendent la lecture répétée du texte, cloué une centaine de fois. Oui – on va dire – une centaine de clous, mais tous n'ont pas été plantés dans le même endroit, mais dans des contextes différents. Ainsi, bien que les champs sémantiques ouverts par le terme du grec, respectivement du roumain, semblent ne pas convenir à une superposition idéale, il est difficile de supposer que « enseigner, instruire,

[11] Les Eide revendiquent la racine indo-européenne Feid - Fid – voir.

BDD-A98 © 2011 Editura Universităţii „Alexandru Ioan Cuza"
Provided by Diacronia.ro for IP 216.73.217.42 (2026-11-15 19:42:54 UTC)

transmettre », les équivalences de sens de *paradidomi*, oublieront ou pardonneront *vendre*.

Quant à la révélation en tant que réponse à la maîtrise de la langue, avec une fermeté dédiée à la prédication : il n'existe pas de texte pur, on peut le dire : il n'y a pas de révélation pure. La révélation a un statut paradoxal : splendeur, mais aussi dépendance absolue de la connaissance de la langue. La splendeur vient de l'économie du don divin, la science de la langue du travail du jour in-distinct.

A propos du traducteur, juste en deux mots. Son état semble se retrouver entre l'ingratitude de la servitude: un serviteur et deux maîtres (Franz Rosenzweig) et acte apothéotique (dans ce sens, voir la Fête des Saints Traducteurs dans le calendrier arménien) Dans des mots anciens, comme nous l'avons déjà vu, entre *falsarius et sacrilegus* et *hiérophantes* (les soixante-dix).

**BDD-A98 © 2011 Editura Universităţii „Alexandru Ioan Cuza"**
**Provided by Diacronia.ro for IP 216.73.217.42 (2026-11-15 19:42:54 UTC)**