Deux moments-clés dans l'histoire de la traduction biblique

Nicole Gueunier

Édition électronique

URL : <http://journals.openedition.org/assr/21347>
DOI : 10.4000/assr.21347
ISSN : 1777-5825

Éditeur

Éditions de l'EHESS

Édition imprimée

Date de publication : 1 octobre 2009
Pagination : 21-39
ISBN : 978-2-7132-2217-7
ISSN : 0335-5985

Référence électronique

Nicole Gueunier, « Deux moments-clés dans l'histoire de la traduction biblique », *Archives de sciences sociales des religions* [En ligne], 147 | juillet-septembre 2009, mis en ligne le 01 octobre 2012, consulté le 30 avril 2019. URL : <http://journals.openedition.org/assr/21347> ; DOI : 10.4000/assr.21347

Nicole Gueunier

Deux moments-clés dans l'histoire de la traduction biblique

L'histoire de la traduction biblique a connu de nombreux « moments-clés », antérieurs à ceux qu'on va essayer de présenter. On citera seulement, en Occident et pour la Bible juive, la version grecque dite des « Septante » (LXX), produite en milieu juif hellénisé d'Égypte aux III^e-II^e siècles av. J.-C., refusée par le judaïsme rabbinique au profit de celle d'Aquila (II^e siècle ap. J.-C.), beaucoup plus littérale par rapport au texte hébraïque. Déjà un premier problème de traduction : la meilleure est-elle « sourcière » (Aquila) ou plutôt « cibliste » (la LXX) ? Terminologie contemporaine (elle date du XX^e siècle), mais question déjà bien connue, hors Écritures Saintes, chez les écrivains latins traducteurs des auteurs grecs¹. Surtout dans le judaïsme dès l'époque préchrétienne, quand la langue sacrée, l'hébreu, devient incompréhensible au peuple, le rite cultuel en conserve la forme. Mais dans les synagogues, c'est en araméen qu'à la suite de la lecture du texte biblique en hébreu, les *targumim* délivrent le message présenté comme une reformulation incluant des commentaires interprétatifs.

Pour la Bible chrétienne, c'est-à-dire regroupant l'Ancien et le Nouveau Testament, à l'ensemble appelé « Vieille Latine » (fin du II^e siècle apr. J.-C.), qui comprenait des éléments issus des Églises d'Afrique mais aussi de Rome, succéda l'œuvre de Jérôme (IV^e siècle apr. J.-C.) qui elle-même complétée et remaniée par ses disciples donna lieu à l'édition dite « Vulgate ». Jérôme, qui avait utilisé les versions grecques et les commentaires des Pères qui les citaient, revendiqua hautement la *veritas hebraica* pour la traduction latine du Premier Testament. La *Vulgate* latine demeura jusqu'au XX^e siècle le texte officiel de l'Église catholique de préférence aux versions en langues anciennes et aux traductions en langues « vulgaires » européennes, déjà présentes au Moyen Âge. Là se pose un autre problème de traduction qui va exploser à la Renaissance : quels sont les

1. Cf. les célèbres vers 134-135 du poète latin Horace dans son *Art Poétique* : *Nec verbo verbum curabit reddere fidus interpres* (*Épîtres*, texte établi et traduit par F. Villeneuve, Belles-Lettres, 1934, 10^e éd., 2002 : 209), cité et commenté pour son rôle dans les controverses de la Renaissance au sujet des traductions, in G. P. Norton, 1984.

textes authentiques ? Ceux des langues originelles, ceux de la langue officielle de l'institution ecclésiale ? Quel statut accorder aux autres langues cibles, bientôt « nationales » ? Problèmes qu'on retrouvera dans les deux moments-clés suivant : le XVI^e siècle et l'époque contemporaine (XIX^e-XXI^e siècles).

Je n'ai pas choisi ces deux moments pour introduire l'idée artificielle d'une totale discontinuité dans cette histoire de la traduction biblique, alors que les questions de fond (sources/cibles et authenticité des langues) se sont posées tout au long de l'Antiquité et du Moyen Âge. Mais ces deux époques ont de quoi susciter plus que de l'intérêt. Elles sont, en effet, plus fortement marquées que d'autres par des circonstances matérielles, intellectuelles et politiques nouvelles, décisives et pour la théorie et pour la pratique : au XVI^e siècle, les progrès dans l'étude humaniste des langues anciennes, le développement de l'imprimerie et le choc de la Réforme, qui, en valorisant l'Écriture par rapport au sacrement et à la tradition, a mis au premier plan l'intérêt pour la traduction. Aux XIX^e-XXI^e siècles, ce sont l'industrialisation du livre, le développement du rationalisme critique, nés aux siècles de Descartes puis des Lumières et le mouvement de sécularisation qui influent à la fois sur les pratiques et les doctrines religieuses. Circonstances qui n'ont pas été sans conséquences sur la production et la réception de la Bible : au XVI^e siècle, celles-ci adviennent dans un contexte de violence, auquel succède, au XX^e siècle, celui d'un relatif apaisement : les violences du XX^e siècle européen ne se fondent plus qu'exceptionnellement, et souvent artificiellement, sur les motifs religieux du christianisme. On ne monte plus sur le bûcher pour avoir traduit la Bible ou en avoir interprété quelque énoncé en déviant de la doctrine officielle de l'époque. La traduction biblique n'en reste pas moins l'enjeu de conflits de pouvoirs dont la nature relève du politique, religieux et civil.

Voici d'abord deux différences bien connues : au XVI^e siècle, pour la première fois, l'imprimerie domine, bien qu'il subsiste une production manuscrite résiduelle. Mais, quantitativement, la production biblique se chiffre, au plus, en centaines de milliers de livres, alors qu'il faut parler de millions et de milliards à partir du XX^e siècle. Le nombre même d'éditions bibliques n'atteint pas cinq mille au XVI^e siècle contre plus de cent mille au XX^e siècle. Ensuite, ce qui caractérise le XVI^e siècle, c'est que les conflits de pouvoir se jouent sur deux terrains : d'abord la rivalité entre la langue officielle de l'Église, le latin, et les langues originelles (hébreu, araméen, grec), puis entre le latin et les langues vernaculaires. Le latin lui-même en est affecté dans la mesure où les philologues font une double critique de celui de la *Vulgate* (ce qu'on appelle « le latin chrétien »), jugé infidèle aux langues originelles et par ailleurs grammaticalement fautif par rapport au latin classique, objet de leur vénération. C'est pourquoi, on assiste, avant le développement des traductions en langues européennes, et souvent en même temps, à une véritable prolifération de versions latines, plus nombreuses

si l'on considère l'ensemble du XVI^e siècle que les versions en langues modernes². À titre de comparaison, le XX^e siècle n'en a produit qu'une nouvelle, qui révisé la *Vulgate*³. À partir du XX^e siècle, une troisième différence se fait jour : la production de bibles non confessionnelles, exprimant un nouveau rapport, délié du sacré, au texte biblique.

Les nouvelles traductions latines de la Renaissance

Les unes ont pour objectif de corriger la *Vulgate*, tout en la conservant comme version officielle de l'Église. Les autres se veulent indépendantes de la *Vulgate* et fondées sur le recours direct aux textes hébreux et grecs. Bien que les premières ne soient pas ignorantes des textes-sources, ce que permettait la découverte de nouveaux manuscrits⁴, l'innovation la plus importante n'en réside pas moins dans le développement des nouvelles versions.

Citons, dans leur ordre chronologique, six d'entre elles, que je tiens pour les principales⁵, en fonction notamment du nombre de leurs rééditions : pour le NT, en 1516, la version d'Érasme, bilingue grec-latin, éditée à Bâle (cinq éditions au cours du XVI^e siècle). Érasme y donne face à face le texte grec et sa propre version latine⁶, complétés par plus de sept mille *annotationes* proposant à la fois corrections et commentaires ; pour la Bible complète, celle du dominicain italien Sanctes Pagnini (Lyon, 1528) en 1534-1535 ; en 1543, celles des réformés rhénans Sébastien Münster (bilingue hébreu-latin, éditée à Bâle) ; L. Jud et son équipe, dite « de Zurich » (1543) ; en 1545, la fameuse « Nompaille » (éditée à Paris chez R. Estienne qui publie le texte de Zurich mais en le confrontant à celui de la *Vulgate*) ; enfin celle de Sébastien Castellion (Bâle, Herwage, 1551), passé à la Réforme calvinienne dans les années quarante mais bientôt dissident par rapport à celle-ci.

Le statut de la langue latine au XVI^e siècle explique l'existence de ces nombreuses rééditions de la *Vulgate*, ainsi que des nouvelles versions latines. Jacques Chomar (1981), Jean-François Cottier (2005) et Christine Bénévent (2007) ont très bien montré qu'au moins dans la première moitié du siècle, le latin n'était pas uniquement la langue des savants, mais aussi celle de la communication entre

2. D'après Engammare, 2008, p. 50, le nombre total des éditions bibliques au XVI^e siècle se situe entre trois mille huit cents et quatre mille trois cents, parmi lesquelles de mille cinq cents à deux mille bibles latines.

3. *Nova Vulgata biblicorum sacrorum editio*, Editio typica altera, Roma, Libreria editrice Vaticana, 1986.

4. C'est, par exemple, le cas des premières éditions de la Bible complète, par R. Estienne (1532, v. B. Roussel in *Biblia*), 2008.

5. L'ensemble de ces nouvelles éditions latines fait l'objet de présentations détaillées dans Greenslade, (1963) et Delville (2004).

6. Dans la quatrième édition (1527), le texte de la *Vulgate* accompagne la version latine d'Érasme.

gens cultivés, puisque l'essentiel de la culture à l'époque en impliquait l'usage⁷. Comme la majorité des lecteurs de la Bible pratiquait celle-ci en latin, on peut comprendre que s'exprimaient alors une demande et une offre de nouvelles versions latines.

Bien entendu, à cela s'ajoutent des raisons linguistiques communes à tous les humanistes, depuis qu'au siècle précédent l'Italien Lorenzo Valla avait osé corriger les erreurs du texte de la *Vulgate* dans deux ouvrages dont le second, *Annotationes*, fut redécouvert puis publié dès 1505 par Érasme, lequel s'en inspira pour sa propre édition du NT. Et de fait, toutes les nouvelles versions latines reprirent ces corrections souvent grammaticales⁸, mais la grammaire n'était pas seule en cause. D'autres corrections portent sur le style, l'exactitude de la traduction ou la doctrine. Par exemple, Érasme récusait avec indignation la formule *vade* (« va ») plusieurs fois présente en *Vulgate* (*vade retro Satana !* ainsi à propos de Mt 4,10, où il s'agit de Jésus qui renvoie rudement le tentateur : « qu'est-ce que c'est que "vade" ? Croit-on que le Christ envoie le diable quelque part, en disant "vade" ? En grec, c'est *hupage*, c'est-à-dire *abi* ou *discede* (« va-t-en, retire-toi ») » (trad. NG). De fait, la plupart des nouvelles traductions latines ont repris *abi*, qui rend mieux la verdeur de la réponse, plus sensible encore en Mt 16,23 où c'est à Pierre qu'elle s'adresse : parler ainsi au chef des apôtres, d'autant qu'il vient de se voir confier le pouvoir des clés !

Les raisons de ces retraductions n'ont pas manqué non plus d'être éditoriales, faisant intervenir la concurrence entre divers auteurs, éditeurs et imprimeurs, surtout germaniques ou francophones, pour lesquels retraduire la Bible avait une signification politico-confessionnelle : il s'agissait de prendre sa liberté par rapport aux pays où était obligatoire la traduction officielle. En effet, toutes les nouvelles versions, sauf celle de l'excellent hébraïsant Santi Pagnini qui eut toujours l'approbation pontificale, émanent de milieux liés aux différents mouvements de la Réforme : si les Luthériens de Wittenberg n'ont que peu travaillé la Bible latine, préférant les traductions en allemand, deux versions nouvelles (Münster et Zurich) sont issues du mouvement que Bernard Roussel (1989) appelle « L'École rhénane d'exégèse », située sur l'axe Strasbourg/Bâle/Zurich, de tradition luthérienne mais plus compétente que celles de Wittenberg en hébreu et en littérature rabbinique. Les différences entre ces nouvelles versions latines (dont les premières ne furent pas ignorées des suivantes !) sont parfois ténues : bien des fois, on remplace un mot par un synonyme afin de singulariser la traduction la plus récente. Mais toutes ont en commun le recours direct aux langues

7. C'est ce qu'illustre par exemple, chez Érasme, la différence entre la langue savante et technique de ses *Annotationes* au NT, qui s'adressaient aux doctes, et celle de ses *Paraphrases*, exactement contemporaines, mais destinées à un public plus large, qu'il qualifie même d'« illitterati », ce qui autorise Cottier (p. 342) à parler du latin « instrument de vulgarisation des Écritures » !

8. Impossible par exemple de tolérer *magis deterius* (quelque chose comme « plus pire ») et d'autres solécismes dont la première page des *Annotationes* présente une liste sourcilieuse.

originelles, notamment à l'hébreu, et les différences se situent surtout par rapport à la qualité du latin : celui de Pagnini, jugé « rugueux », est plus marqué par des calques de formules hébraïques, alors que les versions de Münster et surtout de Zurich usent d'un latin plus classique et que celle de Castellion, la plus originale, est de ce point de vue carrément « cicéronienne »⁹.

L'objectif le plus connu de ces retraductions fut bien sûr d'exprimer – autant que le permettaient les diverses censures – des prises de position doctrinales (la foi *vs* les œuvres, les conceptions de l'Écriture par rapport à la Tradition, les théories eucharistiques, le rôle de la papauté, du monachisme, les rites, les reliques et images...) De fait, c'est moins dans la traduction elle-même que dans les notes et commentaires que s'expriment ces positions. Le sujet est si documenté (Bedouelle, Roussel, 1989) qu'on n'en rappellera que quelques exemples. L'un des plus célèbres est celui de Jn 1,1, où le NT d'Érasme substitue au traditionnel « in principio erat *verbum* » (grec *logos*) le terme *sermo* qui provoqua un tel scandale qu'il dut reprendre *verbum* dans les éditions suivantes. La note (volumineuse) qui justifiait cette traduction, évidemment polémique par rapport au langage scolastique, s'appuyait non seulement sur de nombreux témoignages patristiques, mais aussi sur un argument linguistique : « chez les Latins, *verbum* n'évoque pas tout un discours, mais seulement un mot (...) Mais si le Christ est appelé *logos*, c'est parce que tout ce que dit le Père, il le dit par le Fils » (LB VI, p. 335, trad. NG). Audace diversement suivie par les autres versions latines : seul Castellion reprend *sermo*, Pagnini et Münster gardent *verbum* et la Bible de Zurich a *verbum* dans le texte mais *sermo* en note ! D'autres commentaires controversés ont pu passer pour impies dans la mesure où ils reflétaient des tendances herméneutiques jugées hétérodoxes quand elles émanaient des milieux évangéliques, puis carrément hérétiques s'il s'agissait de protestants. C'est le cas de la formule *regnum cœlorum*, dont l'interprétation traditionnelle est littérale (« entrer dans le Royaume des cieux »), mais spiritualisante et symbolique chez nos auteurs : *doctrina spiritualis* ou *Evangelica doctrina* chez Érasme (Mt 13,52, 21,31 et *passim*), *tempus gratiae* (Mt 4,23) chez Münster. Aujourd'hui oubliées, ces versions latines de la Renaissance européenne, qui frayèrent la voie de la liberté, eurent une grande influence sur les traductions vernaculaires d'une part, l'exégèse et l'herméneutique bibliques d'autre part.

9. Par exemple, Pagnini traduit toujours la forme causative (*hip'il*) de la conjugaison hébraïque par la périphrase latine peu classique *facere* + *verbe à l'infinitif*, ce que ne font jamais les autres versions. Castellion, quant à lui, s'adressant en latin aux doctes, évite les hébraïsmes, prodigue les « élégances » du latin classique (subordinations, ablatifs absolus...), ne craint pas d'introduire les divinités gréco-latines (Apollon, Pluton, faunes, sylvains) pour parler des idoles et s'inspire visiblement de la poésie érotique latine pour traduire le *Cantique des Cantiques* (Gueunier, 2008).

Les versions « vernaculaires » de la Renaissance

La question est plus connue que la précédente, surtout en raison de la violence des conflits religieux de l'époque : interdictions et censures diverses, bûchers de livres et d'hommes, ainsi celui de l'Anglais Tyndale en 1536. On insistera donc sur quelques points essentiels : régions, types de diffusion, statut confessionnel. À signaler d'abord l'importance du contexte régional, évidemment lié à la situation politico-confessionnelle de chaque territoire. Une période de pré-Réforme voit en France le développement d'un mouvement biblique humaniste et évangélique marqué par l'influence d'Érasme et illustré par la Bible de Lefèvre d'Étaples, éditée (dans sa version complète) en 1530 et fondée sur le texte latin de la *Vulgate*, ce qui la distingue des Bibles ultérieures qui revendiquèrent toutes le recours primordial, sinon unique, aux langues originelles.

En contexte anglo-saxon, c'est l'influence de Luther qui domine : son NT, édité en 1522 à Wittenberg, inspira le NT anglais de William Tyndale (1526). Sa Bible complète, qui parut en 1534 précédée de nombreuses éditions partielles, connut la diffusion la plus importante du XVI^e siècle¹⁰ et marqua profondément l'évolution de la langue allemande. Dans les pays méditerranéens, Espagne et Italie, la production biblique en langue vernaculaire fut beaucoup plus limitée vu le contexte confessionnel exclusivement catholique.

La situation française après Lefèvre d'Étaples est d'abord marquée par la censure : entre 1525 et 1560, aucune traduction française ne fut imprimée à Paris, suite à la condamnation par la Faculté de Théologie et le Parlement de toute traduction et version nouvelle de la Bible. Censure par ailleurs assez inefficace puisque circulaient clandestinement de nombreux ouvrages religieux issus de presses étrangères ou provinciales, notamment anversoises, suisses et lyonnaises. Les deux plus célèbres traductions réformées vinrent donc respectivement de Neuchâtel pour celle d'Olivétan (1535), et de Bâle pour celle de Castellion (1555). Ce n'est qu'en 1566 que le catholique René Benoist publia à Paris sa « Sainte Bible », fort inspirée d'ailleurs des Bibles genevoises, ce qui provoqua un durable scandale et un demi-siècle de procès.

La Bible du Noyonnais Olivétan, cousin de Calvin, publiée en 1535 à Neuchâtel, ancêtre de toutes les versions réformées francophones, est donc la première à afficher ses sources hébraïque et grecque, non sans revendiquer aussi sa référence à Luther et aux nouvelles versions latines. Elle innove par rapport à celle de Lefèvre d'Étaples du double point de vue linguistique et théologique, évitant d'abord les latinismes empruntés à la *Vulgate*, préférant par exemple « pavillon » à « tabernacle » (Gn 18,2, au sens de « tente »), « famille » à « cognation » (Gn 24,38), etc. L'innovation théologique la plus spectaculaire

10. Flood (1990 : 77) estime que du vivant de Luther, cent mille exemplaires du NT de Luther furent imprimés rien qu'à Wittenberg, sans compter les réimpressions dans d'autres villes germaniques.

apparaît dans le lexique où les termes du catholicisme sont systématiquement retraduits, surtout quand il s'agit de l'AT, mais même du NT : ainsi « prêtre » devient « sacrificateur » en AT et « ministre » en NT, *episcopos* – étymon de « évêque », évidemment anachronique quand il s'agit du christianisme primitif – est traduit « surveillant » – alors que Luther lui-même gardait *Bischoff* –, le « calice » de la Cène devient « hanap » et surtout le tétragramme YHWH exprimant le nom de Dieu, imprononçable en judaïsme, est traduit « L'Éternel », usage qui a perduré jusqu'à nos jours dans la majorité des traductions réformées, alors que les versions catholiques suivent les traditions de la Septante et de la *Vulgate* : *kurios, dominus*, « le Seigneur ». Les nombreuses révisions genevoises de la Bible d'Olivétan ne retinrent pas toutes ces audaces (Engammare, 1991).

L'exemple le plus frappant est peut-être celui du terme « église » (grec et latin *ecclesia*), qui traduisait le mot hébreu *qahal*, « assemblée ». « Église » est évidemment anachronique en AT, si bien que la traduction de Lefèvre d'Étaples « au milieu de l'église » (Pr 5,13) est toujours remplacée par « congrégation » ou « assemblée » (Luther : *gemeine hausse*). Quand il s'agit du NT, certaines versions réformées donnent « communauté » (ainsi Castellion), mais la plupart gardent par prudence « église » ou « Église ». Le sujet était en effet scabreux, comme en témoigne la censure consacrée par la Faculté de Théologie de Paris à la Bible de Robert Estienne de 1545 : une « Annotation » de Mt 18,17, qui commentait ainsi le terme : « l'Église, c'est-à-dire l'assemblée publique », fut censurée en ces termes : « Ceste proposition est amoindrie & fallacieuse, & favorise à l'erreur des Vaudois & des Wicleffites [partisans de Wycliff] : & aussi elle déroge à la puissance des prélats de l'Eglise » (Estienne, 1552, p. 72 ^{VO}) ¹¹.

Ces caractéristiques se retrouvent dans la Bible française de Sébastien Castellion (1555), qui fut la plus contestée, moins d'ailleurs pour ses positions théologiques que pour son style, complètement original par rapport à toutes les traductions françaises du XVI^e siècle et même des suivantes. La langue est (normalement) plus moderne et courante que celles des Bibles précédentes (« veuvage » succède à « viduité » et à « veuveté » ; « debat » à « contention » ou à « estrif », etc.) mais on a surtout affaire à un style beaucoup plus personnel et imagé, souvent oral et familier : « la Sagesse (...) huche auprès des portes », au lieu de « crie » ou « proclame » (Pr 8,3). De même, les dialogues de Gn sont souvent traités comme des conversations, émaillées de « Nenni », « E da », « Vela bon », même quand il s'agit d'échanges entre Dieu et un humain, alors que les autres traductions usent dans ce cas d'un registre de langue noble : Abraham se plaint ainsi à Dieu d'être sans héritier « Vela bon (dit-il), tu ne m'as point donné de génération » (Gn 15,3). Dans l'épisode de l'intercession du même Abraham en faveur des

11. Les censures relevées et récusées par R. Estienne (environ cent cinquante) portent sur les thèmes-clés de la Réforme : l'autorité de l'Église, les sacrements, la foi et les œuvres, le culte de la Vierge et des saints, les images, etc. La plupart comportent les termes *hérésie, luthérien, sacramentaire*...

Sodomites, la formule de 18,25 « il ferait beau voir que celui qui par raison gouverne toute la terre ne fît point raison » transpose en style familier la phrase hébraïque « le juge de toute la terre ne fera-t-il pas justice ? » Dans la suite du dialogue, lorsqu'Abraham demande à Dieu de revoir à la baisse le nombre des Sodomites à exterminer : « Peut-être qu'il s'en faudra de cinq de cinquante bons : gâteras-tu pour cinq toute la ville ? », Dieu lui répond benoîtement « Nenni (dit-il) si j'en trouve quarante cinq » (Gn 18,28).

Le souci d'être accessible aux « idiots » (non lettrés) se manifeste par des actualisations parfois hardies de termes désignant des institutions hébraïques ou grecques (« baron, bailli, prévôt, sénéchal », etc.) et par des néologismes destinés à bien distinguer les termes religieux bibliques de ceux de son temps : « lavement » au lieu de « baptême », « brulage » pour « holocauste », « rogné » au lieu de « circoncis » parurent sacrilèges et suscitèrent le scandale¹² malgré la précaution prise par l'auteur de leur consacrer un glossaire. Premier monument biblique vraiment littéraire de la France¹³, la Bible de Castellion resta méconnue et ne fut rééditée qu'au XXI^e siècle¹⁴.

Les xx^e et xxi^e siècles : « Ma Bible est une autre bible »

Formule empruntée au titre français d'un ouvrage de l'écrivain israélien Meir Shalev, qui revendique à la fois son incroyance et sa lecture de la Bible comme classique de la littérature¹⁵. Depuis le XVII^e siècle, la Bible avait certes connu des approches non croyantes, mais généralement situées dans un cadre critique (Spinoza, Richard Simon) ou polémique (d'Holbach, Voltaire) qui n'avait guère d'impact sur la réflexion traductologique. La pratique religieuse maintenait par ailleurs un clivage confessionnel entre catholicisme et Réforme qui, lui, influait fortement, comme on l'a vu, sur la traduction. Aujourd'hui s'instaure une autre polarisation entre les lectures et traductions croyantes, liées aux institutions religieuses, et celles pour qui la Bible est un « objet culturel » (Theobald, 2007 : 641 ; Lassave, 2007). Dans l'un et l'autre cas, c'est autant sur l'interprétation que sur la traduction elle-même que le xx^e siècle innove le plus grâce

12. Ainsi Henri Estienne, dans l'*Apologie pour Hérodoté* (1566) : « cest homme s'est estu-dié à chercher les mots de gueux ».

13. « At the same time that Sébastien Castellion was producing the only truly original French translation... » [c'est-à-dire les années 1550 et suivantes], in B. Chambers, 1983, XIV.

14. Cf. pour *Genèse* J. Chaurand *et al.*, 2003 ; pour les *Livres de Salomon*, N. Gueunier, M. Engammare, 2008 ; et pour l'édition complète (en graphie modernisée), M.-C. Géraud-Gomez, 2005. La langue et le style de Castellion ont été étudiés par C. Skupien-Dekens, 2006.

15. M. Shalev, Katherine Werchowski, *Ma Bible est une autre Bible*, Paris, Éditions des Deux Terres, 2008 (éd. hébr., 1985) ; Option partagée par de nombreux écrivains contemporains : Erri de Luca (*Noyau d'olive*, 2004, Gallimard ; *Comme une langue au palais*, 2006, Gallimard) ; Pierre Michon (« La Bible est mon pays » in *Le roi vient quand il veut*, 2007, Albin Michel, 318-319), etc.

au développement des connaissances historiques et linguistiques sur l'univers biblique et sur son environnement proche-oriental. Ne pouvant viser à l'exhaustivité¹⁶, je me limiterai à un choix de traductions françaises, confessionnelles et laïques, d'autant que la situation de la France reste spécifique, sans doute en raison du caractère institutionnel de la tradition laïque formulée en 1905 par la Loi de séparation de l'Église et de l'État.

Bibles confessionnelles

On se fondera, pour les traductions catholiques, sur la Bible de Jérusalem (BJ 1955, rév. en 1973 et 1998), Osty-Trinquet (1973), l'une et l'autre abondamment annotées, sur le *Lectonnaire* de la traduction liturgique (1977, rééd.), destiné à la lecture ecclésiale, et sur la *Bible Parole de Vie* (2000) caractérisée par une syntaxe et un lexique simplifiés. Pour les traductions protestantes, j'ai choisi une édition classique (1985) de la Bible Segond (S), constamment rééditée, et la *Nouvelle Bible Segond* (NBS, 2002), qui a fait l'objet d'une importante révision. À titre de comparaison, je ferai parfois référence à deux versions catholiques plus anciennes : Sacy (XVII^e s.), Genoude (XIX^e s.). Enfin, on citera la *Traduction œcuménique de la Bible* (TOB, 1988) et *La Bible en français courant* (BFC, 1982, 1997), également interconfessionnelle. Les deux confessions éditent aussi des Bibles munies d'« explications » doctrinales, spirituelles et morales, par exemple chez les catholiques la « Bible des peuples » (Fayard, 1998)¹⁷, où l'Annonciation est commentée à partir du dogme de la virginité de Marie et où le massacre des Innocents donne lieu à un plaidoyer anti-avortement. À citer aussi *La Bible de Jérusalem commentée*, éditée immédiatement après la BNT (*infra*), dans une optique visiblement concurrentielle. Très différente est la *Bible expliquée* de l'Alliance Biblique Universelle. Interconfessionnelle, munie du double *imprimatur* des évêques français (1996) et canadiens (2004), comportant deux éditions, l'une catholique avec les deutérocanoniques, l'autre protestante, elle entend « [éviter] systématiquement le vocabulaire religieux » (poussant même le scrupule jusqu'à préférer « grande inondation » à « déluge ») et refuse l'apologétique dans les explications.

Bien qu'il ne s'agisse pas de traductions au sens strict du terme, il est enfin intéressant de tenir compte de très nombreuses versions non officielles, généralement destinées à l'initiation de publics divers (mouvements militants, groupes de lecture), qui présentent tantôt des traductions, tantôt des adaptations et transpositions conçues dans une perspective d'actualisation. Pour les années cinquante

16. Voir aussi Nicole Gueunier, 2007a.

17. Précédemment éditée sous le titre de *Bible des communautés chrétiennes* (Mediaspaul, 1994), elle fit l'objet d'une protestation de la LICRA pour des passages de caractère antijuif ou même antisémites et fut révisée sur ce point.

du XX^e siècle, j'ai choisi les textes de Pierre Thivollier (1955)¹⁸ et pour le début du XXI^e siècle, le NT proposé par Vincent-Paul Toccoli, *Relire le Testament. Marc, Luc, Jean, Paul et les autres, transposition en français contemporain* (2004), qui a fait l'objet d'émissions télévisées sous le titre « Le conteur biblique ». Le premier est conçu dans la perspective narrative des anciennes « Histoires Saintes », le second privilégie l'oralité¹⁹. *Mutatis mutandis*, ces versions ont des points communs avec les pratiques targumiques du judaïsme tardif, sauf qu'en principe elles n'interfèrent pas dans les liturgies officielles. On tiendra compte enfin des traductions juives de Samuel Cahen (1830) rééditées en 1994 (Belles-Lettres) et du Rabbinate (1905, rééd.)²⁰.

Contrairement aux Bibles du XVI^e siècle qui multipliaient les différences confessionnelles entre traductions, celles d'aujourd'hui ont – au moins en France – tendance à les réduire, suite au développement de l'œcuménisme et au changement des positions catholiques officielles sur la Bible²¹. En effet, les Bibles protestantes se distinguaient encore récemment des catholiques par le rejet des livres deutérocanoniques, la numérotation hébraïque des psaumes, l'absence de notes, le tutoiement de Dieu, la dénomination « L'Éternel » pour « YHWH » et dans le NT, l'emploi paulinien de « Christ » (et non de « le Christ ») quand il s'agit du nom propre et non de la fonction messianique²². Les catholiques, quant à eux, ne donnaient que la numérotation latine des psaumes et vouvoiaient Dieu. Aujourd'hui, la plupart des catholiques donnent la double numérotation des psaumes et adoptent le tutoiement. De son côté, la NBS (2002) présente des notes, renonce à « L'Éternel » pour « Le Seigneur », et à « Christ » pour « le Christ ». Les différences les plus nettes qui subsistent dans les Bibles françaises sont, dans les protestantes, l'absence des deutérocanoniques et de référence à la numérotation latine des psaumes.

18. La *Vie de Jésus-Christ* est ainsi présentée : « en style populaire et adapté, enchâssant la traduction fidèle des Évangiles, reconnaissable à son impression en italique, et qui court à travers le récit, captivant comme un roman ». C'est moins la traduction elle-même, tributaire de celles de l'époque (Maredsous, etc.), que la disposition (traduction en italiques, gloses et commentaires en romain) qui mérite l'attention.

19. « Attention, écoutez bien ! », « voilà encore une bonne chose de faite ! », « Imaginez la tête des Douze ! ».

20. Versions présentées dans J.-M. Auwers, (1999 ; rééd. 2002).

21. À partir de l'encyclique *Divino Afflante Spiritu* (1943) qui encouragea conjointement le travail scientifique sur l'Écriture et la lecture populaire, de la Constitution *Dei Verbum* du Concile Vatican II (1965), du discours de Paul VI à la Commission Biblique Pontificale (1974), et du Document de la même commission sur *L'interprétation de la Bible dans l'Église* (1993), qui permirent le développement d'une véritable théologie biblique, en rupture avec la tradition qui soumettait l'interprétation de la Bible à la dogmatique (F. Laplanche, 2006). On constate aujourd'hui, dans le milieu ecclésial catholique, un certain raidissement par rapport à ces avancées (O.T. Venard, in J.-M. Poffet, *L'autorité de l'Écriture*, 2002).

22. Dans ces cas le texte grec ne comporte pas l'article. Ainsi en Rm 5,6.8 ; 6,4.8.9 et dans la formule « en Christ » (12,5 ; 16,9-10).

Bibles non confessionnelles

C'est surtout en comparant les traductions confessionnelles aux « laïques » – déjà anciennes : Dhorme, 1959 ; plus scientifique et historique : Grosjean, 1971 ; plus littéraire, et récentes : Chouraqui, 1979, 1985 ; systématiquement littérale par rapport au lexique hébraïque : Meschonnic (traductions partielles abondamment annotées de l'AT, 1970, 1981, 2001, 2002, littérales aussi mais centrées sur le jeu des signifiants et la rythmique) et enfin la *Bible Nouvelle Traduction* : (BNT, 2001)²³ – que l'on pourra mesurer la nouvelle polarisation qui s'instaure entre elles. La comparaison portera sur des indices, ainsi la façon dont les unes et les autres rendent certains termes théologiques d'une part (« péché, diable »), liés aux *realia* et aux façons de dire antiques d'autre part (« étranger, ceindre ses reins »). À partir de là, on essaiera de remonter aux principes de base qui semblent inspirer ces différences (Lassave, 2005).

Les termes théologiques

Certains mots-clés du judaïsme et du christianisme : « église, Esprit, foi, péché, résurrection » ont été sacralisés et de ce fait linguistiquement figés par un long usage religieux. L'exemple de « péché » (hébreu *Hattā'h*, grec *hamartia*) semble éclairant, même si l'on ne considère qu'un seul texte, le Psaume 51, dit « Miserere » dans la liturgie latine, qui contient sept occurrences de la racine *Htt'h*, correspondant aux substantifs « péché/pécheur » et aux verbes « pécher/enlever le péché ». La plupart des traductions confessionnelles gardent les traditionnels « péché, pécher, pécheur », sans aucune différence entre versions catholiques, réformées et juives. Seules variantes, dans la BJ et les versions courantes (*Lectonnaire* et BFC) : « péché/faute/mal agir ». Mais les traductions non confessionnelles en introduisent beaucoup plus : si la plus ancienne (Dhorme) garde « péché », les plus récentes ont « carence » (Chouraqui), « égarement » (Meschonnic), « crime, faire du mal » (BNT). Dans l'ensemble du corpus biblique, Jean-Marie Auwers (2001) énumère pour la seule BNT « écart, erreur, errements, gâchis, manquement, refus, tort ». De même, dans la BNT, il cite six variantes pour *diabolos* (« provocateur, rival, adversaire, diviseur, accusateur, négateur »), là où les versions confessionnelles n'ont que « diable/démon ». De fait, la multiplicité des variantes ne correspond pas seulement au souci de « débon-dieuser » mais aussi à celui de singulariser le style de chaque traducteur-écrivain.

D'où les critiques de certains exégètes ou théologiens²⁴, pour lesquels le grand « coup de balai » donné par la BNT sur les mots du vocabulaire chrétien

23. Cf. J.-M. Auwers (2001) et P. Lassave (2005).

24. À ne pas confondre avec les violentes réactions passéistes de la droite catholique analysées dans : P. Lassave (2005 : 136ssq.) Outre l'article de J.-M. Auwers (2001), le meilleur dossier sur ces réactions de théologiens me semble être celui de la revue *Esprit et Vie*, 47, déc. 2001.

classique aboutit parfois à une perte de sens (« plonger/immerger » *vs* « baptiser », « confiance » *vs* « foi »), à des affaiblissements (« Comme c'est bon » ou « signaux de rendez-vous » en Gn 1, au lieu de « Dieu vit que cela était bon » et « signes »), ou même à des contresens : « vanter Dieu » dans le Cantique de Daniel n'est pas la même chose que le « louer », la « géhenne » n'est pas un « Dépotoir » et « Yahvé des troupes » (*vs* « Yahvé des armées ») évacue la possible ambiguïté entre le sens guerrier et le sens cosmique : « l'armée » peut dans certains cas être celle « des astres ».

Dans certains cas, ce sont les versions confessionnelles qui prennent l'initiative de l'innovation. L'objectif n'est pas celui d'une désacralisation systématique mais de l'approfondissement du sens théologique lui-même, généralement à partir d'une réflexion sémantique sur ce qui arrive à un mot quotidien lorsqu'il se charge d'une signification doctrinale. Ainsi, le terme *ruah* (« souffle/Vent/Esprit ») a donné lieu dans les traductions récentes à toutes sortes d'hésitations avec solutions étymologistes (« souffle/vent ») ou traditionnellement doctrinales (« esprit/Esprit »). Les versions les plus classiques elles-mêmes en témoignent : où Segond avait « esprit », la NBS donne « souffle ». BJ (1998) risque en Gn 1 « un vent de Dieu » à la place de « l'esprit de Dieu » dans l'édition de 1955.

Moins spectaculaire (le terme n'est pas l'un des premiers mots de la Bible), mais tout aussi parlant est l'exemple des formules prononcées par Dieu dans les théophanies (Mt, 3,17 ; 17,5 et parallèles) : « celui-ci est mon fils bien-aimé en qui *eudokèsa* ». Le verbe grec *eudokéō* appartient à un lexique tout à fait quotidien : « être content, satisfait, éprouver plaisir ou joie ». Embarras des traducteurs : Dieu se devrait de parler noblement, au lieu de dire tout bonnement « dont je suis content ». D'où en style un peu archaisant : « en qui je me complais, celui qu'il m'a plu de choisir, celui qui a ma faveur », etc. Les traductions récentes essaient de rejoindre le langage de tout le monde : « je mets en lui/j'ai trouvé en lui toute ma joie », pas seulement pour être mieux compris du grand public mais pour exprimer une autre conception de Dieu : moins « tout-puissant » sur son trône que figure paradoxale de l'absolu et du proche.

L'exemple de la formule grecque *metanoieite* (Mt 3,2 ; 4,17 ; Mc 1,15) est sur ce point d'autant plus éclairant que les efforts d'innovation datent de plusieurs siècles. Le verbe *metanoiein* (trente-deux occurrences dans le NT) et le substantif *metanoia* (vingt occurrences) impliquent l'idée d'un profond changement de vie à la suite de la rencontre avec Jésus. Mais la *Vulgate* ayant traduit la formule par *pœnitentiam agite*, la compréhension littérale en français (« faites pénitence ») a entraîné un rétrécissement du sens, relié par la suite au sacrement de pénitence et aux pratiques de « satisfaction » qui l'accompagnent. Les corrections proposées par certaines des nouvelles versions latines du XVI^e siècle (*resipiscite, corrigite vos*) parurent donc sacrilèges et même hérétiques puisque les protestants rejetaient le sacrement de pénitence. En français, les traductions

évoluent avec le temps : les plus anciennes (Sacy, Genoude), calquées sur la *Vulgate*, gardent « faites pénitence ». Le commentaire de Genoude sur Mt 3,2 est même polémique : « Les protestants soutiennent que la macération de la chair et l'austérité de la vie ne sont que folie et superstition. Ce sentiment est contraire à ce passage ». Segond, BJ et Osty privilégient un sens moral : « repentez-vous », ainsi que BFC : « changez de conduite » ou la *Bible Expliquée* : « changez de comportement ». Le *Lectonnaire*, la TOB, Grosjean impliquent une signification plus religieuse avec « convertissez-vous », de même que la *Bible des peuples*. Les versions les plus modernes (BFC, NBS, BNT) insistent sur l'idée d'un changement concernant l'ensemble de la vie et pas seulement ou nécessairement la pratique religieuse ou morale : « changez radicalement », dit la NBS. Qu'il s'agisse de versions confessionnelles ou laïques, l'évolution va donc dans le sens d'une certaine désacralisation, mais dans le cas des Bibles confessionnelles, son sens est théologique et peut même évoquer une conception sécularisée de la vie religieuse. C'est ce que montre bien la préface de la *Bible Expliquée* : « Les explications proposées ne sont ni des leçons de catéchisme ni des leçons de morale : chacun est invité, à la lumière de ce qu'il comprend dans le texte, à formuler ses propres convictions ou ses propres engagements ». Ceux-ci impliquent une certaine liberté de lecture et de pratique, aussi bien à l'intérieur qu'à l'extérieur du christianisme.

La traduction des *realia*

On retiendra ici l'exemple assez spectaculaire du terme « païen », employé dans les versions classiques pour traduire hébreu *goy* et grec *ethnos/ethnikos*. Les versions récentes l'évitent systématiquement, refusant la connotation péjorative, bien que Toccoli risque en Mt 5,47 « les sans foi ni loi ». BFC hésite entre « ceux qui ne connaissent pas Dieu » et « les étrangers ». NBS a toujours « non-juifs » et les auteurs de BNT varient entre « nations » et « autres » (« peuples/nations »). Ce qui peut se lire ici est la tendance, répandue après le Concile Vatican II (plus tard récusée comme « relativiste »), à faire aux autres religions une place positive. Dans un ordre d'idées voisin, on remarquera que là où la plupart des autres traductions ont le terme « race », la NBS donne systématiquement « descendance » ou « parenté ».

Voici surtout un autre exemple, différemment codé : la traduction d'un terme fréquent, qui relèvent d'un lexique d'abord sociologique, traditionnellement rendu par « étranger ». Sans tomber dans l'anachronisme, puisque l'univers biblique ne connaît pas de frontière entre « civil » et « religieux », on examinera les deux principales catégories d'étrangers que distingue l'hébreu biblique : la première (*nokrî*, quarante-cinq occurrences ou *ben-nekar*, trente-cinq occurrences) désigne celui qui n'est pas reconnu comme appartenant à la communauté et qui peut bénéficier de l'hospitalité, mais aussi être traité en ennemi. La seconde (*gēr*,

quatre-vingt-douze occurrences) désigne des résidents permanents, non autochtones, païens ou juifs, jouissant officiellement de certains droits et astreints à certains devoirs. L'une et l'autre catégorie s'opposent à celle des *'ezrah*, autochtones, membres de plein droit de la communauté. C'est naturellement la seconde catégorie qui pose le plus de problèmes de traduction, d'abord parce qu'il ne peut exister de correspondance exacte entre les critères de définition (politiques, sociaux, administratifs...) de ces termes dans l'univers biblique et dans le monde contemporain. Déjà entre TM, Septante et *Vulgate* règne un flou terminologique : la Septante traduit le plus souvent *gēr* par *prosēlutos* – dont le sens est différent du mot français « prosélyte » –, mais parfois par *paroikos*, qui implique plutôt l'idée d'un voisinage. La *Vulgate* multiplie les solutions : *advena*, *peregrinus*, *colonus*, *incola*... Les traductions françaises modernes et contemporaines varient mais on peut déceler parmi elles une évolution historique. Les plus anciennes (Castellion, Sacy, Ostervald, Cahen, Segond), ainsi que les versions modernes simplifiées (BFC) optent généralement pour le terme générique étranger, à l'exception de Dhorme, qui choisit *hôte* (glosé en note en Gn 15,15) et s'y tient. Les versions récentes, TOB, NBS, BNT (à l'exception de Chouraqui, qui utilise « métèque ») ont tendance à diversifier davantage, entre « étranger » et « immigré/émigré », ce qui témoigne d'une évolution des connaissances sur la société de l'Israël ancien et d'un souci d'actualisation par rapport aux situations migratoires d'aujourd'hui.

L'évolution va dans le sens d'une plus grande variation, ce qui témoigne de plusieurs types de différenciation dont les critères sont les objectifs confessants ou non, le souci de publics de plus en plus diversifiés (lettrés, cultivés, populaires), celui de rejoindre les situations et problèmes contemporains (l'actualisation), enfin celui de l'expression littéraire personnelle comme c'est le cas de la BNT, bible « des écrivains », que l'on trouvait déjà chez Grosjean mais de façon moins systématique.

Quelques idiotismes

Qu'en est-il des façons de dire propres aux langues d'origine (hébraïsmes, hellénismes) comme « la face de la terre », « trouver grâce à tes yeux », « entrailles de miséricorde », etc. ? Cette question des idiotismes est si documentée (*La Genèse de Castellion*, 2003) qu'on se bornera à quelques exemples. Le premier est celui d'une expression grecque un peu étonnante, qui est d'ailleurs un hapax : « ceignez les reins de votre esprit » (1P 1,13). Elle est issue de la formule hébraïque « ceindre ses reins », c'est-à-dire « se tenir prêt à l'action », présente une dizaine de fois dans l'AT : ceindre ses reins permet en effet de se protéger et de replier ses vêtements pour ne pas être gêné dans la marche, le travail ou le combat. La lexicalisation se manifeste déjà en hébreu où l'image des « reins » s'efface parfois en s'accompagnant d'un terme abstrait : la femme

forte des *Proverbes* « ceint ses reins de force » (Pr 31,17). La littérature néotestamentaire reprend plusieurs fois l'expression mais la formule de 1P 1,13, incohérente à la manière du « char de l'État qui navigue sur un volcan » est difficile à traduire ! De ce fait, elle ne donne lieu qu'à un seul clivage entre les traductions : les unes (en gros les plus anciennes, de Sacy à Segond et Osty) restent littérales (« les reins de votre intelligence, de votre entendement »), les autres sont des gloses : « de vous tenir en éveil » (BJ), « tenez votre esprit prêt à l'action » (BFC), « l'esprit prêt pour le service » (TOB), parmi lesquelles on remarquera les dernières innovations, « mobilisez vos facultés mentales » (NBS) et « déterminés » (BNT). L'objectif est évidemment ici d'éviter le « patois de Canaan ».

Le second exemple, issu du récit des « Noces de Cana » en Jn 2, porte sur une réplique de Jésus à Marie qui lui signale que les provisions de vin sont épuisées : littéralement « Quoi à toi et à moi, femme ? Mon heure n'est pas encore venue ». La première formule, hébraïsme fréquent dans l'AT pour exprimer un refus d'intervenir (voir aussi Mc 1,24), a donné bien du mal aux traducteurs chrétiens qui la jugeaient théologiquement offensante par rapport à une figure devenue dans la doctrine catholique « la mère de Dieu ». D'où des affaiblissements : déjà Castellion était gêné, rendant « quoi à toi et à moi ? » par « Et puis ? » De même, BJ, BFC, Osty, TOB, édulcorent : « Que me veux-tu ? » On trouve aussi des gloses : « en quoi cela nous concerne-t-il ? » (Maredsous, 1955, qui pousse par ailleurs le souci de bienséance jusqu'à rendre « femme » par « Mère », de même que la *Bible expliquée* : « Mère, est-ce à toi de me dire ce que j'ai à faire ? »), ou bien « Femme, vas-tu te mettre dans mes affaires ? » (*Bible des peuples*) ou « qu'avons-nous de commun en cette affaire ? » (NBS). Chacune dans son style, les versions de BNT et de P.V. Toccoli semblent mieux rendre compte et du signifiant originel et de ses possibles interprétations : « Femme, ne te mêle pas, dit Jésus » et « Et alors ! Maman ! Qu'est-ce que j'y peux ! Tu crois que c'est le moment ? ». La première exprime l'idée que la Marie évangélique n'a pas de prise sur l'action de Jésus, la seconde, peut-être, que même le seigneurial Jésus johannique n'en est encore qu'au premier de ses sept miracles ou « signes ». Si « Tu crois que c'est le moment ? » peut affaiblir la notion de « l'heure » de Jésus, on notera que toutes les autres occurrences en *Jean* sont rendues par le terme propre. Le souci de rendre sans l'édulcorer la vie d'un dialogue abrupt, comme le sont souvent les échanges verbaux évangéliques, l'emporte ici sur celui de l'exactitude lexicale.

Comment, finalement, rendre compte des points communs et des différences entre ces deux moments fascinants où la traduction biblique (pas seulement biblique d'ailleurs !) a connu des changements particulièrement radicaux ? Au XVI^e siècle, double traversée des langues : en amont, un substantiel effort linguistique et théologique fait rejoindre les langues d'origine. Dans le présent de la Renaissance humaniste, réoccupation du latin, bientôt abandonné au profit des

langues vernaculaires européennes. Mais, catholiques ou réformées, les traductions restent attachées au régime religieux et civil de chrétienté. Au ^{xx}^e siècle, double mouvement : quelques traductions laïques cherchent à se délier du langage sacré traditionnel et à « sortir de la religion ». Mais certaines Bibles confessionnelles entreprennent un nouveau voyage, tributaire d'une théologie qui prend en compte la double expérience de l'exculturation des Églises et de la sécularisation du langage religieux.

Nicole GUEUNIER

Université François-Rabelais - Tours

nicole-gueunier@wanadoo.fr

Abréviations

AT : Ancien Testament
 BFC : Bible en français courant
 BJ : Bible de Jérusalem
 BNT : Bible Nouvelle Traduction (Bayard, 2001)
 BTT : Bible de tous les temps
 LXX : Bible des Septante
 NBS : Nouvelle Bible Segond (2002)
 NT : Nouveau Testament
 S : Bible Segond
 TOB : Traduction Œcuménique de la Bible
Vulgate : Vulgate

Bibliographie

- AUWERS Jean-Marie *et al.*, [1999] 2002, *La bible en français*, Bruxelles, Guide des traductions courantes, coll. « Lumen Vitae ».
- AUWERS Jean-Marie, 2001, « La Bible revisitée, à propos d'une nouvelle traduction de la Bible », *Revue théologique de Louvain*, 32, pp. 529-536.
- BEDOUELLE Guy, ROUSSEL Bernard, 1989, *Le temps des Réformes et la Bible*, Paris, Beauchesne, coll. « Bible de tous les temps », 5.
- BÉNÉVENT Christine, 2007, « Érasme et le(s) latin(s) », Genève, Droz, coll. « Bibliothèque d'Humanisme et Renaissance », LXIX-3, pp. 627-664.
- CASTELLION Sébastien, 2003, *La Genèse (1555)*, Introd., annot. de J. Chaurand, N. Gueunier, C. Skupien-Dekens, Genève, Droz, coll. « Textes Littéraires Français », 553.
- , 2005, *La Bible nouvellement traduite*, Préf. et introd. de J. Roubaud et P. Gibert, annot. de M.-C. Gomez-Géraud, Paris, Bayard.
- , 2008, *Les livres de Salomon (1555)*, Introd. et annot. de N. Gueunier, M. Engammare, Genève, Droz, coll. « Textes Littéraires Français », 595.
- CHAMBERS Bettye Thomas, 1983, *Bibliography of French Bibles*, Genève, Droz, coll. « Fifteenth-and Sixteenth-Century French-Language Editions of the Scriptures ».

- CHOMARAT Jacques, 1981, *Grammaire et rhétorique chez Érasme*, Paris, Belles-Lettres.
- COTTIER Jean-François, 2005, « Les Paraphrases sur les Évangiles d'Érasme : le latin, instrument de vulgarisation des Écritures », in *Tous vos gens à latin. Le latin langue savante, langue mondaine (XIV^e-XVII^e siècle)*, Genève, Droz, coll. « Travaux d'Humanisme et Renaissance », pp. 331-345.
- DELAVEAU Martine, HILLARD Denise, 2002, *Bibles imprimées du XVI^e au XVIII^e siècles, conservées à Paris*, Paris, Bibliothèque Nationale de France.
- DELVILLE Jean-Pierre, *L'Europe de l'exégèse au XVI^e siècle. Interprétations de la Parabole des ouvriers à la vigne (Matthieu 20,1-16)*, Leuven University Press, 2004.
- ENGAMMARE Max, 1991, « Cinquante ans de révision de la traduction biblique d'Olivétan : les Bibles réformées genevoises en français au XVI^e siècle », Genève, Droz, coll. « Bibliothèque d'Humanisme et Renaissance », LIII-2, pp. 347-377.
- , 2008, « Un siècle de publications de la Bible en Europe : la langue des éditions des textes sacrés (1455-1555) » *Histoire et Civilisation du Livre*, IV, pp. 47-91.
- ERASME, 1516, *Novum Instrumentum*, Bâle, Froben [rééd. en 1519, 1522, 1527, 1535].
- , 1703-1709, *Opera Omnia* (LB), éd. par Jean Leclerc, Leiden [10 vol. notamment t. VI NT, avec adnotationes, 1524 = tertia editio. T. VII, Paraphrases in NT].
- ESTIENNE Robert, 1552, *Les censures des théologiens de Paris, par lesquelles ils avoyent fausement condamné les Bibles imprimées par Robert Estienne, imprimeur du Roy : avec la response d'iceluy Robert Estienne*, traduites du Latin en François, L'Olivier de Robert Estienne.
- FLOOD John, 1990, « Le monde germanique » in GILMONT J.-F., *La Réforme et le livre, l'Europe de l'imprimé (1517-v. 1570)*, Paris, Éditions du Cerf.
- GOMEZ-GÉRAUD Marie-Christine, (dir.), 2007, *Biblia. Les Bibles en latin au temps des Réformes*, Paris, Presses Universitaires de Paris-Sorbonne.
- GREENSLADE Stanley Laurence, 1963, *The Cambridge History of the Bible*, vol. 2: *The West. From the Reformation to the present day*, Cambridge, Cambridge University Press.
- GUEUNIER Nicole, 2007a, « La Bible, pourquoi tant de traductions ? », *Theophilyon*, XII-1, pp. 69-88.
- , 2007b, « *Le Cantique des cantiques* dans la Bible latine de Castellion », in M.-C. Gomez-Géraud, *Biblia. Les Bibles en latin au temps des Réformes*, Paris, Presses Universitaires de Paris-Sorbonne, pp. 145-157.
- LAPLANCHE François, 2006, *La crise de l'origine. La science catholique des Évangiles et l'histoire au XX^e siècle*, Paris, Albin Michel.
- « La Parole de Dieu dans la vie et la mission de l'Église », *Instrumentum Laboris de la XII^e Assemblée Générale Ordinaire du Synode des évêques*, 2008, *La Documentation Catholique*, 2406, pp. 672-709.
- LASSAVE Pierre, 2005, *Bible : la traduction des Alliances. Enquête sur un événement littéraire*, Paris, L'Harmattan, coll. « Logiques Sociales ».
- , 2007, « Ce que les Écritures saintes font à leur science. Vers une sociologie de l'exégèse biblique contemporaine », *Archives de Sciences Sociales des Religions*, 139, pp. 47-66.
- NORTON Glyn P., 1984, *The Ideology and Language of Translation in Renaissance France and their Humanist Antecedents*, Genève, Droz, coll. « Travaux d'Humanisme et Renaissance », CCI.
- POFFET Jean-Michel, 2002, *L'autorité de l'Écriture*, Paris, Éditions du Cerf.

- SKUPIEN DEKENS Carine, 2006, *Traduire pour le peuple de Dieu. La syntaxe française dans la traduction de la Bible par Sébastien Castellion, Bâle 1555*, Thèse de l'Université de Neuchâtel, [à paraître chez Droz].
- THEOBALD Christoph, 2007, *Le christianisme comme style. Une manière de faire de la théologie en postmodernité*, Paris, Éditions du Cerf, coll. « Cogitatio Fidei ».
- THIVOLLIÉ Pierre, 1955, *Le peuple de Dieu* (tomes 1-2), *Le libérateur, vie de Jésus-Christ*, Issy-Les Moulineaux, Missions Ouvrières.
- TOCCOLI Vincent-Paul, 2004, *Relire le Testament. Marc, Matthieu, Luc, Jean, Paul et les autres*, Marseille, Éditions Dô.

Résumé

Bien après les principales versions anciennes en grec et en latin, puis les versions médiévales, la Renaissance et les XX^e et XXI^e siècles européens représentent deux moments particulièrement novateurs dans le domaine de la traduction biblique. Au XVI^e siècle, deux groupes d'événements éditoriaux sont à noter : d'une part le développement quantitatif de nouvelles traductions latines humanistes qui concurrencent la Vulgate ; d'autre part, l'essor des traductions en langues européennes qui ont permis découverte et redécouverte de la Bible à un nombre croissant et diversifié de publics : croyants ordinaires en milieu réformé, théologiens, humanistes et savants. Aux XX^e et XXI^e siècles, plusieurs types de nouvelles traductions en langues européennes voient le jour. Les unes sont explicitement confessionnelles, réformées, puis catholiques dans les années quarante, enfin œcuméniques à partir des années quatre-vingts. Un second ensemble est constitué de traductions non confessionnelles, le plus souvent savantes. Enfin se manifeste, même dans certaines versions confessionnelles, une certaine prise en compte de la sécularisation du langage religieux.

Mots-clés : Traduction, Bible, catholicisme, Réforme, Renaissance, sécularisation.

Abstract

A long time after the main ancient Greek and Latin versions, then the Mediaeval ones, the Renaissance and the European 20th and 21st centuries represent two particularly innovative times in the field of biblical translation. In the 16th century, two groups of editorial events are noticeable: the first one is the quantitative development of new Latin humanist translations which challenge the Vulgate; and the second one is the expansion of vernacular European translations. They enable new and diverse reading publics to discover or rediscover the Bible: ordinary mainly Protestant-believers, theologians, humanists, scholars. In the 20th-21st centuries, several types of new translations came out in European (and other) languages. Some are explicitly confessional, first Reformed, then Catholic in the forties, and lastly œcuménical from the eighties. A second group is mainly constituted of non-confessional scholarly translations. Lastly, even some confessional versions take to some extent into account the secularization of religious language.

Key words: Translation, Bible, Catholicism, Reform, Renaissance, secularization.

Resumen

Posteriormente a las principales versiones antiguas en griego y en latín, luego de las versiones medievales, el Renacimiento y los siglos XX y XXI europeos representan los dos momentos particularmente innovadores en el ámbito de la traducción bíblica. En el siglo XVI, dos grupos de acontecimientos editoriales se destacan: por un lado, el desarrollo cuantitativo de nuevas traducciones latinas humanistas que compiten con la Vulgata; por otro lado, el surgimiento de las traducciones en lenguas europeas que permitieron el descubrimiento y redescubrimiento de la Biblia a un número creciente y diversificado de públicos: creyentes ordinarios en el ambiente reformado, teólogos, humanistas y eruditos. En los siglos XX y XXI, se concretan variados tipos de nuevas traducciones en idiomas europeos. Unas son explícitamente confesionales, reformadas, luego católicas en los años cuarenta, finalmente ecuménicas a partir de los años ochenta. Un segundo conjunto está constituido por las traducciones no confesionales, la mayoría de las veces eruditas. Finalmente se manifiesta, aún en ciertas versiones confesionales, la consideración de la secularización del lenguaje religioso. (trad. Véronica Giménez Béliveau)

Palabras clave: Traducción, Biblia, catolicismo, Reforma, Renacimiento, secularización.