

INFORMATION TO USERS

This manuscript has been reproduced from the microfilm master. UMI films the text directly from the original or copy submitted. Thus, some thesis and dissertation copies are in typewriter face, while others may be from any type of computer printer.

The quality of this reproduction is dependent upon the quality of the copy submitted. Broken or indistinct print, colored or poor quality illustrations and photographs, print bleedthrough, substandard margins, and improper alignment can adversely affect reproduction.

In the unlikely event that the author did not send UMI a complete manuscript and there are missing pages, these will be noted. Also, if unauthorized copyright material had to be removed, a note will indicate the deletion.

Oversize materials (e.g., maps, drawings, charts) are reproduced by sectioning the original, beginning at the upper left-hand corner and continuing from left to right in equal sections with small overlaps. Each original is also photographed in one exposure and is included in reduced form at the back of the book.

Photographs included in the original manuscript have been reproduced xerographically in this copy. Higher quality 6" x 9" black and white photographic prints are available for any photographs or illustrations appearing in this copy for an additional charge. Contact UMI directly to order.

UMI

**A Bell & Howell Information Company
300 North Zeeb Road, Ann Arbor MI 48106-1346 USA
313/761-4700 800/521-0600**



Université d'Ottawa • University of Ottawa

**La traduction de la Bible
à l'époque de la Réforme**

par

Nathalie Occéus

**Sous la direction de
M. Jean Delisle**

**École de Traducteurs et d'Interprètes
Université d'Ottawa
Ottawa (Ontario) Canada**

*Thèse présentée à
l'École des Études Supérieures et de la Recherche
de l'Université d'Ottawa pour l'obtention
de la Maîtrise en Traduction (M.A.)*

Septembre 1997

© 1997
par Nathalie Occéus



National Library
of Canada

Acquisitions and
Bibliographic Services

395 Wellington Street
Ottawa ON K1A 0N4
Canada

Bibliothèque nationale
du Canada

Acquisitions et
services bibliographiques

395, rue Wellington
Ottawa ON K1A 0N4
Canada

Your file *Votre référence*

Our file *Notre référence*

The author has granted a non-exclusive licence allowing the National Library of Canada to reproduce, loan, distribute or sell copies of this thesis in microform, paper or electronic formats.

The author retains ownership of the copyright in this thesis. Neither the thesis nor substantial extracts from it may be printed or otherwise reproduced without the author's permission.

L'auteur a accordé une licence non exclusive permettant à la Bibliothèque nationale du Canada de reproduire, prêter, distribuer ou vendre des copies de cette thèse sous la forme de microfiche/film, de reproduction sur papier ou sur format électronique.

L'auteur conserve la propriété du droit d'auteur qui protège cette thèse. Ni la thèse ni des extraits substantiels de celle-ci ne doivent être imprimés ou autrement reproduits sans son autorisation.

0-612-26353-3

Canada

Remerciements

J'aimerais tout d'abord remercier mon directeur de thèse Jean Delisle pour ses conseils judicieux et le soutien qu'il m'a fourni tout au long de la rédaction de cette thèse.

Merci aussi à ma mère Anita, qui a toujours cru en moi et n'a pas cessé de m'encourager, même quand j'étais sur le point de céder sous le poids des frustrations qui accompagnent inmanquablement ce genre de travail.

Enfin, merci à Barry Pugh pour sa compréhension et la patience dont il a fait preuve, surtout dans la phase finale de ce projet.

TABLE DES MATIÈRES

RÉSUMÉ	vi
ABSTRACT	vii
INTRODUCTION	1
PARTIE I : LA RÉFORME - CONTEXTE HISTORIQUE	5
1. Le Moyen Âge : climat politique, social, culturel et religieux	5
2. Le XVI ^e siècle européen	13
3. Naissance de la Réforme en Europe	15
4. Éclatement et propagation de la Réforme	20
5. Réaction de l'Église catholique : la Contre-Réforme	26
PARTIE II : PROLIFÉRATION DES TRADUCTIONS DE LA BIBLE	29
1. Statut des grandes versions classiques vers la fin du Moyen Âge	32
a. La Bible hébraïque	33
b. La Septante	33
c. La Bible syriaque	34
d. La Vulgate	35
2. Les versions anglaises	36
a. Versions antérieures à la Réforme	36
b. Les versions de Wycliffe	38
c. La Bible de Tyndale	39
d. La Bible de Coverdale	44
e. La Bible de Matthew	46
f. La Bible de Taverner	47
g. La «Great Bible»	48
h. Les versions de Cheke et de Becke	50
i. La Bible de Genève	50
j. La version catholique de Reims-Douai	52
3. Les versions françaises	53
a. Versions antérieures à la Réforme	53
b. La version fabriste (de Jacques Lefèvre d'Étaples)	56
c. Le psautier de Clément Marot	58
d. La version d'Olivétan (Bible de Neuchâtel)	59
e. La Bible de Castellion	61
f. Les versions catholiques	62
i) La Bible de Louvain	63
ii) La Bible de René Benoist	64

4.	Les versions allemandes	65
a.	Versions antérieures à la Réforme	65
b.	La version de Luther	67
c.	Autres versions	68
5.	Les versions italiennes	69
a.	Versions antérieures à la Réforme	69
b.	La version de Malermi	69
c.	Une importante version anonyme	69
d.	Brucioli, Zaccaria et Marmochini	70
e.	Autres versions	70
6.	Les versions espagnoles	71
a.	Versions antérieures à la Réforme	71
b.	La version de Boniface Ferrer	72
c.	Francisco de Enzinas et Juan Pérez de Pineda	73
d.	La Bible juive de Ferrara	73
e.	Les traductions de Fray Luis de León	74
f.	La version de Cassiodoro de Reina (Bible de l'Ours)	74
g.	Autres versions	75
7.	Les versions néerlandaises	75
a.	Versions antérieures à la Réforme	75
b.	Versions de P. Quentell, J. Pelt et Van Liesveldt	76
c.	La version catholique de Van Winghe	77
d.	Autres versions	78
8.	Les versions scandinaves et finlandaises	79
a.	Versions antérieures à la Réforme	79
b.	Versions danoises	79
c.	Versions islandaises	80
d.	Versions suédoises	80
e.	Versions finlandaises	81
9.	Versions d'Europe orientale	81
a.	Versions antérieures à la Réforme : Jean Hus	81
b.	Versions tchèques	81
c.	Versions slovènes et croates	82
d.	Versions hongroises	83
e.	Versions polonaises	83
f.	Versions catholiques	84
10.	Tableau récapitulatif	85

1. Profil et mission des traducteurs	91
2. Conditions de travail	95
a. Le patronage des rois	95
b. Le patronage du clergé	98
c. Le patronage des nobles et des lettrés	101
d. Le travail en solitaire	104
e. Le travail en groupe	106
f. Traducteurs victimes de persécutions	111
g. Manque de ressources humaines et documentaires	117
h. Connaissance insuffisante des langues sources	120
i. Imperfection des langues cibles	123
3. Questions d'ordre théologique et dogmatique	126
a. L'autorité de l'Église	127
b. La hiérarchie du clergé	129
c. Le célibat des prêtres	130
d. Le sacrement de pénitence	132
e. La justification par les oeuvres	134
4. Méthodes et principes de traduction (trois études de cas)	136
a. Martin Luther	138
b. Jacques Lefèvre d'Étaples	148
c. Myles Coverdale	157
d. La dichotomie de W. Schwarz	165
i) L'approche philologique	165
ii) L'inspiration divine	170
Conclusion	176
Bibliographie	181
Index	186

Résumé

La présente thèse se propose d'examiner la traduction de la Bible pendant la Réforme, soit aux XV^e et XVI^e siècles. Cette activité a en effet connu une telle effervescence à cette époque qu'on ne peut se permettre d'ignorer l'influence qu'elle a pu avoir sur l'évolution de la traductologie. La traduction de la Bible a fait l'objet de nombreuses études à travers les âges. Toutefois, l'époque de la Réforme se distingue, en raison du caractère particulier de son contexte politique, religieux et culturel.

Dans la première partie de notre travail, nous ferons un survol historique de cette époque. La seconde partie de notre étude sera consacrée à la prolifération des versions bibliques publiées en Europe entre 1450 et 1599.

Dans la troisième et dernière partie, nous observerons les traducteurs à l'oeuvre. Nous commencerons, tout d'abord, par tracer un profil des traducteurs de la Réforme; puis nous nous pencherons sur leurs conditions de travail. Nous jetterons aussi un coup d'oeil sur l'état des vernaculaires européens à l'époque de la Réforme. Nous analyserons ensuite les principaux points d'ordre théologique et dogmatique qui furent à l'origine des litiges entre le clergé catholique et les traducteurs de la Réforme. Enfin, par le biais de trois études de cas, nous examinerons les méthodes et principes de travail appliqués par les traducteurs de la Réforme.

Abstract

This thesis undertakes to examine the translation of the Bible during the Reformation, i.e. in the 15th and 16th Centuries. The sudden and dramatic increase in Biblical translation during that era was such that the influence of this activity on the development of translation theory cannot be ignored. Bible translation has been the subject of numerous studies throughout the ages. The Reformation, however, stands out in this regard because of the special political, religious and cultural context of that time.

In Part I of this paper, we provide an historical overview of the Reformation era. Part II is devoted to the proliferation of versions of the Bible published between 1450 and 1599 throughout Europe.

In the third and final part, we observe translators at work, starting with a study of the profile of Reformation-era translators; we then examine their working conditions and take a brief look at the European vernaculars that were in existence during the Reformation. This is followed by our analysis of the main elements of theology and dogma that were at the centre of the controversies between the Catholic clergy and Reformation translators. Finally, via three case studies, we will examine the various work methods and principles applied by translators of that period.

Introduction

La Réforme telle que nous la connaissons aujourd'hui résulta d'un schisme survenu au XVI^e siècle dans l'Église catholique et qui donna naissance au protestantisme. Martin Luther fut sans aucun doute *la* grande figure de la Réforme. Il ne faut cependant pas croire qu'il fut le premier, ni le seul à dénoncer les agissements de l'Église catholique et à préconiser un changement radical. En effet, dès le Moyen Âge, divers hommes religieux avaient déjà élevé la voix contre les abus de l'Église de Rome. Cette dernière, sous l'influence du siècle, s'était éloignée des principes religieux les plus élémentaires. Quelques dissidences mineures s'étaient déjà produites, dont, entre autres, les réformes du X^e siècle en Angleterre, les mouvements hérétiques comme ceux des Vaudois¹ et des Albigeois² aux XII^e et XIII^e siècles, celui des disciples de Wycliffe³ et celui des Hussites⁴ du XIV^e siècle. Tous ces groupes avaient un dénominateur commun : ils voulaient dénoncer l'hypocrisie des chefs de la hiérarchie catholique et prôner un retour aux principes religieux énoncés dans les Saintes Écritures. La Renaissance favorisait ce retour aux sources. Par ailleurs, l'humanisme naissant entraînait une

¹ Secte fondée par le Français Pierre Vaudès vers la fin du XII^e siècle et dont les doctrines furent déclarées hérétiques au concile de Latran (1179).

² Membres d'une secte hérétique de la région d'Albi (midi de la France) aux XII^e et XIII^e siècles.

³ Réformateur anglais (1320-1384). Il fut le premier à publier une traduction anglaise de la Bible.

⁴ Adhérents à la doctrine de Jean Hus; ce dernier avait repris les doctrines jugées hérétiques du prédicateur anglais John Wycliffe. Il périt sur le bûcher en 1415.

libération des esprits et, un peu partout en Europe, on assistait à un désir de redécouvrir non seulement les classiques grecs, mais aussi la Bible sous sa forme originale. C'est dans le cadre de cette redécouverte que le Hollandais Érasme publiera, en 1514, une édition du Nouveau Testament dans son texte grec original.

Les Réformateurs préconisaient un retour à la Bible en tant que base de la foi. Or, le clergé avait une telle mainmise sur les Saintes Écritures que le peuple n'y avait presque jamais accès. Elles n'étaient disponibles, la plupart du temps, qu'en latin, langue que les simples gens du peuple ne comprenaient pas. C'est pourquoi une des principales préoccupations des Réformateurs, quel que soit leur pays d'origine, était de traduire la Bible dans leur propre langue — les vernaculaires européens qui étaient encore en plein développement à l'époque. Ils se rendirent compte que, pour pouvoir comprendre l'essence du message biblique, il fallait retourner à la source sans passer par les «succédanés» publiés par l'Église catholique dans le but de contrôler l'expression religieuse des fidèles.

Le clergé soutenait que le message biblique était beaucoup trop sacré et trop complexe pour être véhiculé par des langues vulgaires. Il craignait aussi que ces traductions n'en vinssent à éclipser les enseignements de l'Église et qu'elles ne compromissent par le fait même le monopole de cette dernière. C'est pourquoi les dirigeants catholiques essayèrent de les supprimer par tous les moyens. Les persécutions qu'engendrait la traduction de la Bible en langue vernaculaire étaient généralement impitoyables, et visaient non seulement les traducteurs eux-mêmes,

mais aussi quiconque avait en sa possession une traduction de la Bible en langue vulgaire ou des écrits des Réformateurs. Dans certains pays, des versions jugées hérétiques furent interdites, et quiconque en possédait une était passible d'arrestation, de torture et même de condamnation à mort.

Comme nous le verrons un peu plus loin, l'avènement de l'imprimerie, peut-être plus que tout autre facteur, favorisa la propagation des écrits protestants, et ce qui n'aurait été, du moins dans le cas de Luther, qu'un événement local — à la rigueur national — se répandit comme une traînée de poudre à travers tout le continent européen, et même la puissante machine catholique romaine fut incapable de freiner son expansion.

Finalement, se sentant complètement dépassée par la Réforme protestante, l'Église de Rome passa à l'offensive. Ce mouvement de contre-attaque serait plus tard connu sous le nom de Contre-Réforme (terme forgé au XIX^e siècle par des historiens protestants). Par la suite, l'Église catholique tentera elle aussi d'instaurer quelques réformes ecclésiastiques. Convoquant concile après concile, elle procéda à une étude en profondeur de quelques-unes de ses doctrines, surtout celles que contestaient les Réformateurs. Toutefois, ces assemblées, loin de renforcer la position de l'Église catholique dans le litige dogmatique qui l'opposait aux protestants, ne firent que révéler «le pluralisme et les contradictions de la pensée catholique à la fin du Moyen Âge et au début de la période moderne» (Davidson 1989 : 19).

Dans un article publié dans le *Journal des traducteurs*, Edmond Cary (1962 : 3-11) se demande : «La Réforme n'est-elle pas au premier chef une querelle

de traducteurs?» Bien qu'elle semble vouloir ramener un des événements les plus importants de l'histoire religieuse de l'humanité à une simple querelle d'ordre linguistique, cette question met en lumière un aspect de la Réforme souvent négligé par les historiens. Comme nous l'avons mentionné plus tôt, la traduction était en effet au premier plan du conflit qui opposait Catholiques et Réformateurs (Protestants). Ces derniers s'y adonnèrent avec un zèle sans précédent, sentant qu'il leur incombait de mettre la Bible entre les mains du peuple afin que ce dernier ne fût plus obligé de se contenter de l'interprétation des Écritures que lui fournissait l'Église catholique. Cette effervescence engendra, entre 1450 et 1600, une quantité inouïe de versions publiées dans presque toutes les langues européennes.

Cette thèse comporte trois parties principales : la première porte sur les origines de la Réforme et cherche à en dégager les causes profondes, en s'attardant particulièrement sur l'aspect linguistique du conflit de façon à montrer le rôle-clé qu'y ont joué la traduction et les traducteurs. La seconde partie se veut un éventail aussi complet que possible des versions de la Bible publiées entre 1450 et 1599 dans les principales langues européennes qui existaient à l'époque. Dans la troisième partie, nous analyserons les conditions de travail, la mission, le profil intellectuel et professionnel des traducteurs; nous nous pencherons également sur l'activité traduisante et les méthodes de travail et ferons ressortir, par le biais de trois études de cas, les principes énoncés par les traducteurs de la Réforme sur la pratique de leur art.

Partie I

La Réforme : Contexte historique

Afin de bien saisir la portée et les ramifications de la Réforme, il convient de remonter à ses origines et dégager les causes profondes du plus important schisme religieux de l'histoire. Comme le dit Zeller (1973 : 12) dans sa préface : «Il est certain que la Réforme n'aurait pas connu un tel retentissement si elle n'avait trouvé dans la société de l'époque un terrain de fermentation tout préparé.»

1. Le Moyen Âge : climat politique, social, culturel et religieux

Il ne fait nul doute que les origines profondes de la Réforme intéressent davantage le domaine de la théologie et de l'exégèse biblique que celui de l'histoire. Mais l'impact de la Réforme sur les masses fut si intense et d'une telle portée qu'on ne peut s'empêcher de s'interroger sur les facteurs sociaux, économiques et politiques qui ont contribué à créer un terrain si favorable à la propagation de la Réforme en Europe.

Bien qu'on puisse être porté à penser que la Réforme s'inscrit dans le cadre du renouveau apporté par la Renaissance, une brève analyse de la nature de ces deux mouvements dévoilera qu'ils n'avaient que très peu en commun. Selon Zeller (1973 : 13),

La Renaissance peut se définir comme une mode, une mode intellectuelle et artistique, dont les conséquences devaient être, il est vrai, singulièrement durables et étendues,

au point de marquer toute l'histoire ultérieure de l'esprit européen. La Renaissance a apporté des nouveautés considérables, dans des domaines où le renouvellement est une nécessité permanente, où l'immuabilité signifie la sénilité et la mort. Et parce qu'elle a affecté des formes d'activité réservées aux élites, elle est restée sans action immédiate sur les masses.

Mettant ce mouvement en parallèle avec la Réforme, Zeller (1973 :13) poursuit :

Au contraire, la Réforme a été une tentative de révolution dans un domaine, le domaine religieux, où la stabilité est la loi, et dans un ordre de sentiments et d'idées auxquels tous les hommes sans exception participent. Le mouvement s'est fait sentir dans toutes les couches de la population; il a remué la société tout entière, à tous ses échelons, du serf au prince du sang.

«Si un lien quelconque peut être établi entre ces deux grands mouvements, conclut cet auteur, ce ne pourrait [...] être un lien de cause à effet» (1973 : 13).

Plusieurs historiens voient dans la Réforme une transition entre le Moyen Âge et les temps modernes (Bainton 1950 : 13).

L'Europe de la fin du Moyen Âge était en plein essor et connaissait une période de croissance démographique, industrielle et culturelle sans précédent. Mais, vers la fin du XIII^e siècle, les malheurs ont commencé à s'abattre sur le continent. Ce sont d'abord les désastres naturels qui détruisent les récoltes et provoquent des famines. Puis les guerres — notamment la Guerre de Cent Ans — et les épidémies de peste noire qui font des millions de victimes. Cette soudaine diminution de la main-d'oeuvre, accompagnée d'une augmentation du coût de la vie et des taxes, plongea le continent dans un profond état de crise (Mützenbergr 1985 : 22).

Croyant à une punition divine, les gens du peuple — les plus profondément affligés par ces fléaux — font pénitence. Le clergé, lui, se souciant peu de la misère

de ses fidèles, vit dans une opulence impudente. Mützenberg (1985 : 22) écrit : «Ses princes vivent dans des palais, dans de somptueuses abbayes, et règnent sur les paysans. Quelques-uns revêtent les plus hautes fonctions de l'État, sont chancelier du roi, s'en vont sur le continent en ambassade...». Il convient, ici, d'ouvrir une parenthèse pour expliquer comment l'Église catholique en est venue à s'approprier tant de richesses.

Selon Bainton (1950 : 6), trois périodes marquèrent l'histoire de l'Église médiévale : une période de dissémination de la foi catholique; une période de domination du peuple par l'Église et enfin une période de désintégration de la papauté. Au cours de la première période — qui s'étendit du V^e au XI^e siècle — l'objectif premier était de propager l'orthodoxie chrétienne parmi les peuples païens et les barbares. Une telle entreprise d'évangélisation entraînait évidemment des dépenses considérables. Or, étant donné que la société de l'époque était en grande partie agraire, l'appui financier de Rome ne fut d'aucun secours aux missionnaires catholiques. Ces derniers, obligés de trouver d'autres moyens de subvenir à leurs besoins, se mirent à exploiter la terre. Petit à petit, l'Église acquit de vastes biens immobiliers, allant même jusqu'à posséder la moitié des territoires français et allemand. Ce faisant, elle vint à faire partie intégrante du système féodal et devint tellement sécularisée qu'elle perdit presque toute son influence spirituelle. Les chefs religieux (papes, prêtres et moines) devinrent corrompus. Quand les gouvernements s'écroulèrent, l'Église put, grâce à ses richesses, assumer plusieurs des responsabilités qui incombaient auparavant à l'État. Vers

la fin du VIII^e siècle, elle était devenue une puissance politique à part entière.

Bainton (1950 : 7) remarque :

This was the point at which Luther located the first fall in the history of the Church. As soon as the popes came to be sovereigns, they were involved in entanglements with other sovereigns and differed from them little, either in faith or in deportment.

À partir du XII^e siècle, l'Église romaine — forte de ses atouts matériels et politiques — s'érigea en théocratie et se donna pour mandat d'amener les laïcs à s'unir (au lieu de s'entretuer) sous une seule et même bannière pour combattre les ennemis de la foi. C'est de ce mouvement que naquirent les Croisades⁵. Ce prosélytisme ne pouvait être mené à bien que par des dirigeants «purifiés» et, consciente de la corruption qui sévissait parmi son clergé, l'Église imposa le célibat à tous ses membres.

La théocratie médiévale atteignit son apogée au XIII^e siècle sous le puissant pape Innocent III et grâce, notamment, à Thomas d'Aquin⁶ qui emprunta certains éléments à l'Antiquité classique, aux Arabes et à la philosophie médiévale, et les intégra au système théologique chrétien. On usa de toutes sortes de stratagèmes pour soumettre peu à peu l'État à l'Église. Les papes se servirent aussi de leur pouvoir pour opprimer les paysans. L'Église devint une sorte de superstructure qui ne tarda pas à s'écrouler sous le poids de ses propres succès. Elle avait en

⁵ Expéditions militaires organisées par l'Église romaine dans le but de délivrer la Terre Sainte, et plus spécifiquement le tombeau du Christ à Jérusalem. Il y en eut neuf en tout, entre 1096 et 1291.

⁶ Prêlat, théologien et philosophe italien (1228-1274). Il voulut mettre la dialectique et la scolastique au service de la théologie et tenta d'accorder les dogmes catholiques avec les théories aristotéliennes. Ayant mené une vie exemplaire, il fut canonisé en 1323.

effet réussi à démanteler le Saint Empire romain germanique et à favoriser la vague nationaliste qui balayait l'Europe à l'époque et qui donna naissance à plusieurs États indépendants. L'aide papale favorisa tout particulièrement la France; toutefois, le roi de France interdit toute exportation d'or à Rome. La papauté fit faillite et, de 1305 à 1378, transféra son siège de Rome à Avignon en France. Durant ces trois quarts de siècle, tous les papes furent français. La papauté perdit presque tous ses domaines en Italie. Pour renflouer leurs caisses, les papes d'Avignon instaurèrent un vaste système de taxes et d'impôts touchant particulièrement les membres du clergé. Après les Croisades, l'argent était redevenu le principal moyen d'échange. Il était donc normal que ce changement dans le système monétaire se reflétât également dans l'administration ecclésiastique. Mais encore une fois, l'Église abusa de son pouvoir. Walker (1970 : 266) écrit à ce sujet :

... the extent to which taxation was pushed by the Popes of the thirteenth and fourteenth centuries was a scandal, and it was much aggravated when the removal of the papacy to Avignon largely cut off the revenues from the papal estates in Italy without diminishing the luxury or expensiveness of the papal court... Taxes for bulls and other papal documents also rose rapidly in amount and productivity. These were but a portion of the papal exactions, and the total effect was the impression that the papal administration was heavily and increasingly burdensome on the clergy, and through them on the people. This feeling was augmented by the ruthless manner in which churchly censures, such as excommunication, were imposed on delinquent taxpayers. The papacy seemed extravagant in expenditure and offensive in taxation, and its repute in both respects was to grow worse till the Reformation..

Le système d'impôt le plus rentable fut sans doute celui des indulgences⁷. Bainton

(1950 : 54) nous explique l'origine de cette pratique :

⁷ L'indulgence est une rémission par l'Église des peines temporelles que les péchés méritent. On en distingue deux types : indulgences plénières et indulgences partielles. À partir de 1298, ce mot acquit un sens supplémentaire et vint à désigner une rémission accordée dans une circonstance et dans des conditions précises et, ici aussi, on en distingue deux types : indulgences plénières et indulgences générales.

The practice arose during the crusades of granting soldiers who embarked on the holy war all of the remission of penalties which might have been theirs had they stayed at home and performed the satisfactions required by the penitential system. The next stage was to confer like benefits upon those who, unable to go on the crusade, contributed to the enterprise. The object could easily be expanded, and in time indulgences were dispensed in order to raise money for the construction of hospitals, bridges, cathedrals, and all manner of public works.

Le souverain de France profitait de ce trafic et refusait d'y mettre fin. Le commerce des indulgences lui permettait d'exercer un certain contrôle sur la papauté. Mais bientôt, les pays voisins, en particulier l'Angleterre et l'Allemagne, commencèrent à s'agiter. Après la mort du pape Grégoire XI en 1378, deux pontifes — Urbain VI et Clément VII — se disputent la succession, au grand scandale du peuple. Un peu partout sur le continent, les paysans, lourdement taxés, se révoltent. Pillages, vandalisme et émeutes sont maintenant chose commune. L'Angleterre songe même à secouer le joug papal. Depuis quelque temps déjà, John Wycliffe élève la voix contre les abus de pouvoir commis par les hauts prélats catholiques.

Le contraste entre la vie des prêtres et celle des apôtres le frappe. Le clergé ne sait plus être pauvre. Au cours des cérémonies pompeuses, chatoyantes et idolâtres qu'il célèbre dans des édifices souvent somptueux, on s'enchant de couleurs et de musique que de paroles divines. Il faudrait, pense-t-il, plus de simplicité et de silence, moins de rites superstitieux et mensongers. Moins de latin et plus d'anglais... (Mützenberg 1985 : 24-25).

Le soulèvement paysan était non seulement une révolte contre les conditions socio-économiques de l'époque, mais il traduisait aussi une autre réalité, celle d'une faim spirituelle chez les gens du peuple. La pratique des indulgences n'avait pas réussi à dissiper leurs doutes quant à l'assurance de leur salut. Selon Delumeau (1968 : 55),

les populations de l'Occident médiéval, craintives, exaltées, peu instruites, parfois au bord du désespoir, ont cru qu'on pouvait «acheter» son salut. Ou plutôt elles ont essayé de croire qu'un tel marché était possible. Pourtant elles ont conservé un doute et c'est ce doute qui est l'angoisse du Moyen Âge finissant. C'est lui qui explique le succès de Luther.

Ce sentiment de doute et d'insatisfaction avait aussi gagné les classes bourgeoises. À l'instar des paysans, les bourgeois

... sont pieux [...] comme tout le monde l'est à l'époque, parfois même ils sont dévôts, prêts à faire des fondations pour embellir les églises ou pour enrichir les hôpitaux. Mais ils entendent ne pas entretenir de leurs deniers un clergé trop nombreux, en grande partie oisif, et d'un niveau intellectuel et moral peu élevé. Ce sont des réalistes. Ils éprouvent le besoin d'une religion plus accessible que celle qui leur est journellement prêchée (Zeller 1973 : 15).

Cependant, les papes d'Avignon avaient d'autres chats à fouetter que de s'occuper des besoins spirituels des âmes qui leur avaient été confiées. «L'Église dans ce siècle d'apocalypse, ne remplit que mal sa mission. Ses évêques sont plus attentifs à la politique qu'au royaume de Dieu, ses moines plus avides d'argent que de prière» (Mützenberg 1985 : 24). Le clergé dépensait en effet plus des deux tiers de ses revenus à essayer de reconquérir les biens immobiliers qu'il avait perdus en Italie.

En 1378, la papauté s'établit de nouveau à Rome où on élit un pape italien. Les cardinaux d'Avignon refusèrent de reconnaître ce dernier et élirent un autre pape... français. Le pontife de Rome répliqua en créant un nouveau collège de cardinaux. Le schisme papal qui résulta de cette querelle durera jusqu'au concile de Latran (1414-1418). Walker (1970 : 266) explique que :

Europe saw two Popes, each condemning the other. There was no power that could decide between them, and the several countries followed the one or the other as their political affinities dictated... The great schism had begun. Europe was pained and scandalized, while the papal abuses, especially of taxation, were augmented, and two

courts must now be maintained. Above all, the profound feeling that the church must be visibly one was offended. The papacy sank enormously in popular regard.

On convoqua des conciles pour tenter de rétablir l'unité au sein de l'Église. Ces assemblées visaient d'un côté à atténuer les tendances monarchiques de la structure ecclésiastique et à promouvoir une structure plus constitutionnelle et, d'un autre côté, à éliminer les abus de pouvoir, la corruption, l'immoralité et le gaspillage qui caractérisaient l'administration papale. Bien qu'ils eussent réussi à mettre fin au schisme papal, les conciles (en particulier celui de Constance) ne purent apporter de réformes quelconques. Certains sont d'avis que trancher la dispute entre les candidats à la papauté n'était qu'un prétexte et que le but réel du concile de Constance était d'écraser l'avancement de la Réforme, car il faut rappeler que c'est ce même concile qui condamna Jan Hus au bûcher et qui décida d'exhumer et de brûler les restes de John Wycliffe — mort depuis déjà plus de trente ans. À l'issue du concile de Constance en 1418, la papauté connaîtra une période de déclin sans précédent. Son autorité a en effet été grandement diminuée durant la querelle qui opposa Rome à Avignon. Chaunu (1986 : 58) relate que :

À partir de Constance un conflit s'instaure, durable, entre les deux instances suprêmes, la papauté et la structure conciliaire. Le second schisme qui en découle (1438-1449) n'a pas l'ampleur du premier, mais la papauté en sort amoindrie. Abaissée, ses ressources réduites à moins d'un tiers de ce qu'elles étaient auparavant, la papauté tente de retrouver puissance et indépendance.

Ce déclin de la papauté durant le XV^e siècle coïncidera avec l'avènement d'autres courants intellectuels. Les doctrines théologiques de Thomas d'Aquin s'étaient

effondrées et la Renaissance allait bientôt confronter l'Église à un nouveau mode de pensée.

2. Le XVI^e siècle européen

Sur le plan politique, trois jeunes souverains dominant l'Europe durant la première moitié du XVI^e siècle: François I^{er} de France (couronné en 1515 à 21 ans), Henri VIII d'Angleterre (couronné en 1509 à 18 ans), et Charles I^{er} d'Espagne (couronné en 1516 à 16 ans); ce dernier deviendra l'empereur Charles Quint en 1519, et sa tante, Catherine d'Aragon (fille de Ferdinand et d'Isabelle d'Espagne), épousera Henri VIII d'Angleterre⁸. Leur jeunesse favorisait une ouverture aux idées nouvelles apportées par la Renaissance (Higman 1992 : 9).

Sur le plan culturel, le commerce et la vie urbaine prospèrent, surtout en Italie, où on voit émerger une nouvelle classe d'érudits, d'artistes, d'hommes de science, d'explorateurs, etc. En l'espace de trente ans, la carte du monde connu changea de façon spectaculaire, grâce aux découvertes de Christophe Colomb, de Vasco de Gama et de Magellan. En astronomie, Copernic élaborait une nouvelle théorie des mouvements planétaires basée sur l'héliocentrisme (double mouvement des planètes sur elles-mêmes et autour du soleil), qui venait renverser le système géocentrique de Ptolémée qui n'avait pas été contesté depuis plus de 1300 ans (Higman 1992 : 10). En médecine, Vésale publie en 1543 un traité

⁸ C'est à la suite du refus du pape Clément VII de dissoudre cette union que Henri VIII décida que l'Église d'Angleterre romprait avec Rome. Après cette rupture, l'Angleterre se laissa entraîner dans la vague réformiste qui balayait l'Europe.

d'anatomie basé sur la dissection. Un peu plus tard, de nouvelles théories sur la circulation sanguine voient le jour. Dans les domaines artistique et littéraire, on redécouvre la culture grecque antique (tragédiens, poètes, historiens et philosophes) dans sa langue originale, et non plus à travers les traductions latines, elles-mêmes produites à partir de versions arabes. C'est la **Re**-naissance proprement dite, d'où germera l'humanisme. Higman (1992 : 11) précise qu'il ne s'agit pas de :

...l'humanisme du XIX^e siècle, une religion sans Dieu... Le mot vient de l'argot étudiantin italien du XV^e: un *Umanista*, c'est un professeur de littérature classique, de *litterae humaniores*. Il s'agit d'une idée de culture; et d'une volonté de comprendre une civilisation en tant qu'entité.

Enfin, il y a la découverte de l'imprimerie... car c'est bien elle qui a pu assurer une permanence aux idées de la Renaissance en permettant de préserver des textes. On publie d'abord des livres en langues classiques, puis, peu à peu, en langue vernaculaire, ce qui contribue à promouvoir l'alphabétisation parmi les masses. Il ne fait aucun doute que, sans l'imprimerie, la Réforme ne se serait pas propagée à une vitesse aussi fulgurante et elle n'aurait pas eu un retentissement si profond que les secousses se font encore sentir jusqu'à aujourd'hui. Sous la définition du mot *schisme* dans *Le Petit Robert 1*, on retrouve la citation suivante de Victor Hugo : «Avant l'imprimerie, la réforme n'eût été qu'un schisme, l'imprimerie la fait révolution.»

Contrairement à ce qu'on pourrait penser, il n'y eut pas de conflit flagrant entre l'Église et le mouvement de la Renaissance. Cette dernière envahit même la cour papale et les papes devinrent les «patrons» des nouvelles connaissances.

Mais, malheureusement, la plupart des papes qui se succédèrent à cette époque n'étaient que des mégalomanes et s'intéressaient davantage à la construction de chapelles et de cathédrales qui assureraient leur renom. Ce sont ces pratiques — et non la Réforme — qui mèneraient finalement la papauté à sa ruine et entraîneraient l'effondrement du système théocratique médiéval.

3. Naissance de la Réforme en Europe

Nous avons vu précédemment qu'il y avait eu, dès le X^e siècle, certains signes avant-coureurs d'une révolution religieuse en Europe. Toutefois, c'est avec l'avènement de John Wycliffe que cette révolution commence véritablement à se concrétiser. Il est important de noter que c'est avant tout parmi les érudits (en matière exégétique et dogmatique) que la Réforme prit naissance. Cameron (1991 : 1) dit en effet que «First of all, the Reformation was a protest by churchmen and scholars, privileged classes in medieval society, against their own superiors». Il faut rappeler que les abus de pouvoir et la corruption des membres du clergé n'étaient que quelques-unes des raisons qui poussaient les Réformateurs à réclamer un changement. Leur principale opposition était d'ordre doctrinal. Leurs études théologiques poussées leur avaient permis de déceler des contradictions flagrantes entre les enseignements de la Bible et certains des dogmes les plus sacrés de l'Église catholique romaine. Cette dernière, déclarant être la seule instance habilitée par Dieu à interpréter correctement les Écritures, utilisait cette position soi-disant «privilegiée» pour maintenir la population dans

l'ignorance (en exploitant les diverses croyances et superstitions de cette dernière) et rehausser son propre prestige. De plus, elle s'empressait de dénoncer ou d'excommunier quiconque prêchait des doctrines susceptibles de lui faire perdre les privilèges que lui procurait la «faveur divine». Cameron (1991 : 1) explique que «the Roman papacy and its agents [...] attacked the teachings of a few sincere, respected academic churchmen which had seemed to threaten the prestige and privilege of clergy and papacy».

Wycliffe, surnommé à juste titre l'«Étoile du matin de la Réforme», fut un des premiers à dénoncer les agissements des prélats catholiques et à s'attaquer à plusieurs de leurs articles de foi, les déclarant contraires à la Bible.

Né vers 1320, Wycliffe fit des études religieuses à Oxford où il devint plus tard enseignant. Il «partage son temps entre les soins d'une paroisse, son enseignement universitaire, sa vocation pamphlétaire et d'écrivain» (Mützenberg 1985 : 26). C'est à la suite d'un incident durant lequel il dut faire appel au pape qu'il découvrit l'étendue de la déchéance morale de l'Église de Rome. Après avoir été élu à la présidence de l'École Supérieure de l'Université d'Oxford, Wycliffe prit la ferme résolution de dénoncer les agissements des dirigeants monastiques. Durant ses sermons publics, il parla violemment contre leurs vices et leur hypocrisie, et dévoila une série d'abus commis sous le couvert de la superstition. Il commença par les pratiques les plus superficielles pour ensuite s'attaquer aux doctrines et aux dogmes. Mützenberg (1985 : 26) dit de Wycliffe : «Surnommé *Doctor Evangelicus*, s'il dénonce les abus et les erreurs, il n'a pas l'habileté tout humaine du tacticien ou du diplomate. Il a le don de l'invective. Il s'inquiète des

pauvres. Il cherche à vivre ce qu'il a reconnu pour vrai et à réformer l'Église» (Mützenberg 1985 : 26).

Wycliffe prônait, entre autres, 1) l'autorité de la Bible — car c'est à elle qu'il faut obéir et non au pape, d'où la nécessité pour chacun de pouvoir la lire dans sa propre langue; 2) l'importance de la prédication (basée sur la Bible) et de la prédestination dans le salut éternel; et 3) l'erreur de la doctrine de la transubstantiation (selon laquelle le pain et le vin se transforment littéralement en corps et en sang de Jésus-Christ durant l'Eucharistie) qui tient ses origines d'une parole prononcée par le Christ au cours du dernier repas qu'Il prit avec Ses disciples : «Ceci est mon corps, ceci est mon sang» (Matthieu 26, 26-28).

Wycliffe réussit à rallier les paysans à sa cause. Ses partisans étaient surtout des «Lollards» (d'un mot flamand qui signifie «marmonner» ou «murmurer») qui se joignirent à lui pour répandre l'Évangile. Ce mouvement prit une telle ampleur que le clergé catholique décida qu'il fallait le réprimer. Beaucoup de Lollards périrent sur le bûcher. Les persécutions s'intensifièrent et le mouvement devint clandestin. Il continua cependant à grandir et gagna des adeptes même à l'extérieur de l'Angleterre. Les doctrines de Wycliffe furent déclarées hérétiques. Le réformateur dut se retirer dans une partie éloignée du royaume, où il se consacra à l'oeuvre qui devait couronner sa brillante carrière : la traduction de la Bible.

Wycliffe fut en effet le premier à traduire la Bible dans son intégralité en anglais vernaculaire. Il est aussi intéressant de noter qu'il entreprit cette traduction au moment même où éclata la querelle entre les deux papes, celui de

Rome et celui d'Avignon. Wycliffe croyait que seule la Bible devait être la base de la foi. Selon lui, son interprétation n'était pas le privilège d'érudits mais était à la portée de tout un chacun. Si on devait appliquer ses préceptes à la vie quotidienne, il fallait qu'elle soit plus accessible que le texte de la Vulgate ne l'avait été jusqu'à maintenant. C'est pourquoi il voulut la traduire dans l'anglais vernaculaire de l'époque. Wycliffe publia deux versions anglaises de la Bible. La première parut en 1382. La seconde, une version révisée par ses collaborateurs, parut au début des années 1390, soit quelques années après la mort de Wycliffe.

La Réforme se transporta ensuite en Bohême où un autre érudit du nom de Jean Hus en porta le flambeau. Après avoir reçu son baccalauréat en sciences religieuses, Hus fut nommé pasteur de l'Église de Bethléhem à Prague, puis doyen et recteur de l'Université. Ces positions lui fournirent une tribune de choix d'où il pouvait propager les idées de Wycliffe auxquelles il adhérait fermement. À l'instar de son devancier, Hus fut lui aussi victime de violentes persécutions et finit par périr sur le bûcher. Peu de temps après, son ami et collègue Jérôme de Prague⁹ subirait le même sort. Hus a également traduit la Bible en tchèque, oeuvre qui contribua grandement à l'enrichissement de cette langue.

Une autre grande figure de la Réforme fut Martin Luther (1483-1546). C'est sous son influence que la chrétienté se scinda irrémédiablement en deux camps distincts. Martin Luther vit le jour en 1483 à Isleben en Allemagne. À peine âgé de vingt ans, il obtint une Maîtrise de l'Université d'Erfurt où il enseigna la philosophie, la physique et la déontologie. Il entama des études de droit, mais

⁹ Réformateur tchèque (v. 1360-1370).

après un incident qui coûta la vie à un de ses compagnons et faillit lui coûter la sienne, il se retira de la vie mondaine et joignit l'Ordre des ermites de saint Augustin. Là, il consacra principalement son temps à la lecture cherchant la paix avec Dieu et l'assurance du salut. Cependant, Zeller (1973 : 58) dit que :

cette paix, d'ailleurs, il ne la rencontre pas, ou du moins pas tout de suite. Sa hantise du péché et de la damnation, le propre du scrupuleux, le poursuit. Aucun des exercices auxquels il se livre comme tout bon moine, les jeûnes, les prières, les psalmodies, les méditations, rien ne lui apporte ce calme qu'il est venu chercher. Sa vie est un combat perpétuel contre la concupiscence.

Devenu prêtre dans le monastère d'Erfurt, il célébra sa première messe en 1507. Tout comme Wycliffe, c'est durant un voyage à Rome qu'il découvrit la dépravation de l'institution qu'il vénérât tant :

Parti pour ce voyage dans les sentiments que l'on peut supposer, pénétré de respect pour la capitale du christianisme, pour la résidence du vicair de Dieu sur la terre, Luther aurait été ému, bouleversé par la Rome de Jules II, la Rome des Borgia, où tous les vices s'étaient donné rendez-vous (Zeller 1973 : 58).

Malgré ce réveil brusque, Luther «n'a jamais rien dit, après son retour, qui témoigne de son étonnement de ce qu'il avait vu, ni *à fortiori*, de son indignation» (Zeller 1973 : 59). En 1512, Luther reçut son doctorat en théologie à l'Université d'Erfurt. Quelque temps plus tard, il fut transféré à l'Université de Wittenberg où il enseigna les sciences religieuses. Il étudia également le grec et l'hébreu pour approfondir sa compréhension du texte biblique. C'est à cette époque qu'il commença ses commentaires sur les Épîtres de Paul, qui l'amèneraient plus tard à l'élaboration de sa doctrine du salut par la foi seule.

Luther a aperçu tout à coup, avec la clarté de l'évidence, que le chrétien a beau se démener, la concupiscence est invincible et le péché permanent. Il a découvert, après des années d'expérience, que l'homme ne peut pas se sauver par ses propres moyens, par ses oeuvres. La disproportion est trop grande entre ses péchés et ce qu'il lui faudrait faire pour mériter le salut [...] C'est donc la confiance en Dieu, la foi qui seule permet le salut [...] Dès le moment où Luther a découvert cela, il a trouvé la paix de l'âme, cette paix tant cherchée: c'est fini de ses tourments; il se repose de ses luttes, dont l'inutilité lui est apparue. Et dès ce moment il formule ce qui sera l'idée centrale de sa théologie: la foi est le grand moyen de salut, **les oeuvres sont inutiles** (Zeller 1973 : 60) [C'est nous qui soulignons].

On comprend maintenant pourquoi Luther s'enflamma tant quand furent publiées, en 1517, les indulgences générales. En effet, le pape Léon X, voulant achever la construction de la magnifique basilique Saint-Pierre de Rome, décida d'accorder des indulgences générales — à travers toute l'Europe — à quiconque ferait une contribution financière envers la réalisation de ce projet. Dans chaque pays, on nomma des représentants chargés de «vendre» ces indulgences et de recevoir l'argent donné en échange. En Allemagne, cette tâche fut confiée au dominicain Tetzel. Ce dernier prétendait que l'argent versé à la construction de la basilique pouvait racheter une âme du purgatoire et même acheter le salut du donateur. Pour Luther, c'est la goutte d'eau qui fait déborder le vase. Il ne peut plus rester silencieux. La veille de la Toussaint 1517, il affiche sur les portes de l'église du château de Wittenberg une liste de 95 thèses dans lesquelles il dénonce la pratique des indulgences. Ce geste est considéré par la plupart des historiens comme le coup d'envoi de la Réforme.

4. Éclatement et propagation de la Réforme

Se sentant une vocation de prophète, Luther commença à propager ses

idées avec un zèle qui ne tarda pas à lui attirer de nombreux ennemis. Même l'empereur sollicita l'aide du pape Léon X pour interdire la propagation des idées de Luther en Allemagne. Durant les deux années qui suivirent, Luther eut de nombreuses disputes avec les autorités ecclésiastiques de Rome et d'Allemagne. On alla même jusqu'à brûler publiquement ses thèses à Francfort. Finalement, en juin 1520, Léon X publia une condamnation officielle du Réformateur. Cet édit s'étendait à l'Allemagne entière. Luther fut sommé de comparaître devant la diète¹⁰ de Worms où, refusant de se rétracter, il fut excommunié et officiellement déclaré hérétique notoire. Se retirant dans le château de Wartburg, Luther y restera pendant dix mois durant lesquels il traduisit le *Nouveau Testament* en allemand — oeuvre qu'il publiera en 1525. Une fois sorti de son refuge provisoire, Luther reprit de plus belle sa lutte contre les papes et les évêques, publiant maints traités, pamphlets et manifestes dans lesquels il démontrait habilement en quoi certains dogmes catholiques s'étaient écartés des enseignements bibliques.

La Réforme connut un succès fulgurant en Angleterre, en Suisse, en Allemagne, mais eut une incidence beaucoup moins grande en France, en Italie et en Espagne. De façon générale, on peut dire que tous les États du continent européen furent touchés par la Réforme, à un degré ou à un autre. Dans certains pays, le protestantisme fut déclaré la religion nationale officielle. Par contraste, certains États réprimèrent la Réforme avec tant de violence qu'elle ne put y exister

¹⁰ *Hist.* Assemblée politique qui se tenait dans certains pays d'Europe. La Diète du Saint Empire romain germanique avait lieu dans différentes villes, sur invitation de l'Empereur. Elle réunissait les nobles, les princes, les hauts dignitaires ecclésiastiques. Après 1250, les députés des villes y furent également conviés. Parmi les plus connues, mentionnons les diètes d'Augsbourg, de Nuremberg, de Ratisbonne et de Worms.

que de façon clandestine. Il faudrait mentionner ici que la Réforme ne fut pas nécessairement un produit étranger importé d'Allemagne vers les autres pays européens. Bien avant l'affichage des 95 thèses en octobre 1517, d'autres théologiens avaient déjà commencé à développer des doctrines semblables à celles de Luther. Ce fut notamment le cas du Français Jacques Lefèvre d'Étaples, né 33 ans avant Luther. L'influence de Lefèvre fut telle qu'on donna le nom de «fabrisme¹¹» à sa doctrine pour la différencier du luthéranisme et du calvinisme. Zeller (1973 : 171) mentionne que «les hommes que la Préréforme met en scène ne sont que des précurseurs: ils ont semé des germes de révolution religieuse, mais sans le savoir».

D'abord et avant tout un mouvement religieux, la Réforme ne tarda pas à avoir d'importantes ramifications politiques. Écoutons Zeller (1973 : 92) :

Les princes furent tentés d'adhérer à la Réforme luthérienne, et y adhérèrent en grand nombre, pour deux raisons distinctes. Les uns, les princes ecclésiastiques, y virent la possibilité de s'approprier des territoires dont ils n'avaient, en vertu de leurs fonctions, que l'administration, en les sécularisant, et en y établissant à leur profit l'hérédité du pouvoir. Les autres, les princes laïques, trouvèrent avantageux de favoriser l'organisation d'Églises indépendantes de Rome, capables de devenir dans leurs mains des instruments, et disposées à partager avec eux les biens ecclésiastiques sécularisés.

Luther n'avait jamais nourri l'ambition d'être le chef d'un mouvement quelconque, religieux ou politique. C'est un rôle qu'il n'accepta de remplir qu'à contrecœur. La Réforme prit un cours que Luther n'aurait jamais pu soupçonner, encore moins contrôler. Comme le dit Zeller, «son objectif a toujours été la Réforme de l'Église

¹¹ De *Faber Stapulensis*, forme latinisée de Lefèvre d'Étaples.

par le dedans *[sic]*, non pas la création d'une nouvelle organisation en dehors de l'Église constituée» (1973 : 92). Cependant, la violente répression des Réformateurs par l'Église catholique rendit impossible toute co-habitation des deux doctrines. Une scission était donc inévitable.

C'est d'abord dans la Saxe natale de Luther que commencent à apparaître les Églises d'État — assemblées constituées autour des doctrines luthériennes. Bientôt, ces Églises surgissent un peu partout sur le territoire allemand, chacune possédant son propre chef ecclésiastique. L'absence de l'empereur Charles Quint — parti en voyage depuis la diète de Worms — facilite l'avancement de la Réforme et la prolifération de ces Églises indépendantes. Partout, on assiste à :

la sécularisation des couvents et la confiscation des biens d'Église. Une bonne partie des biens sécularisés servirent à la [...] propagation de la Réforme luthérienne [...] tout ce qui n'a pas son fondement et sa justification dans la Bible, en fait d'usages ou de croyances, doit être retranché (Zeller 1973 : 94).

Les doctrines luthériennes ne furent cependant pas interprétées de manière identique par tous les adhérents de la Réforme. Luther dut maintes fois se défendre contre les positions extrémistes adoptées par certains de ses disciples, comme ce fut le cas avec le Réformateur suisse Zwingli (1484-1531). Les diverses interprétations donnaient naissance à différents groupes confessionnels à l'intérieur même du mouvement protestant.

Après l'Allemagne, ce fut au tour de la Suisse et de l'Alsace à être gagnées par la Réforme. Un des personnages clés de la Réforme en Suisse fut Jean Calvin (1509-1564), écrivain français qui adhéra à la Réforme à partir de 1533. Les persécutions qui éclatèrent contre les adhérents de la nouvelle religion en France

après l'affaire des Placards¹² obligèrent Calvin à s'exiler à Bâle (Suisse) où il publiera une première édition de son *Institution de la religion chrétienne*. Sollicité par Guillaume Farel¹³, il vint s'établir à Genève où il assumait un rôle de dirigeant religieux et politique. Il se consacra entièrement à l'implantation de la Réforme dans la ville. Il collabora, entre autres, à la rédaction des *Ordonnances ecclésiastiques*, oeuvre qui énumérait les articles de foi de l'Église réformée de Genève — dont Calvin était devenu le chef incontesté. Cependant son «règne» ne fut pas de tout repos; il dut instaurer un système théocratique extrêmement rigoureux et n'hésita pas à recourir à la force (emprisonnements, exils, condamnations à mort, etc.) pour contrer ses adversaires politiques et religieux¹⁴. À la mort de Calvin, en 1564, Théodore de Bèze (1519-1605) lui succéda à la tête de l'Église réformée de Genève.

Comme nous le verrons dans la deuxième partie, Genève allait devenir un important centre de traduction et d'impression de la Bible durant la Réforme. Plusieurs réformateurs en exil trouvèrent refuge dans la ville suisse, où la Réforme était en pleine effervescence. Cette activité de traduction de la Bible reflétait l'influence de l'humanisme — qui prônait une redécouverte des textes anciens, sacrés et profanes, sous leur forme originale et dans leur contexte socio-historique

¹² En octobre 1534, des protestants affichèrent des placards à Paris et à Amboise, jusque sur la porte de la chambre du roi. Ce dernier répliqua en réaffirmant sa foi catholique et commença à persécuter les protestants, dont plusieurs durent s'exiler, notamment Calvin.

¹³ Réformateur français; il fut disciple de Lefèvre d'Étaples. Obligé de quitter la France, il se réfugia à Bâle. Il s'installa finalement à Genève où il réussit, avec l'aide de Calvin, à faire adopter la Réforme.

¹⁴ Citons notamment l'exemple du théologien et philosophe espagnol Michel Servet — dont les thèses constituaient une menace pour la doctrine calviniste — que Calvin fit brûler vif en 1553.

propre. Mais, bientôt, «l'humanisme ne tarda pas à se séparer de la Réforme et à trouver l'emploi de ses forces dans l'étude exclusive des auteurs profanes» (Autin 1918 : 132). Cette séparation peut sûrement s'expliquer par le fait que la visée de la Réforme était de mettre le message biblique à la portée du peuple, des gens ordinaires; se borner, par conséquent, à le redécouvrir dans un texte hébreu, araméen, grec ou même latin, ne remplirait pas cette fonction car les masses, incultes pour la plupart, ne connaissaient pas ces langues. Autin (1918 : 142) réitère l'incompatibilité de la Réforme et de l'humanisme quand il dit que :

L'humanisme, d'où est sortie à plusieurs siècles de distance l'exégèse moderne, était essentiellement une méthode de libre examen. Il allait aux textes, sans arrière-pensée de démonstration, avec le seul désir de savoir d'où ils venaient, ce qu'ils étaient, ce qu'ils disaient. Il était une des formes de la liberté, celle de l'esprit devant l'énigme des productions littéraires du passé. Il était, de ce chef, incompatible avec la Réforme, au moins autant qu'avec le catholicisme. Sa véritable voie était le scepticisme ou la libre pensée.

De Genève, la doctrine calviniste fut diffusée un peu partout à travers l'Europe, notamment en France et aux Pays-Bas. Les pays du Nord (Suède, Norvège, Danemark, etc.) adoptèrent plutôt les doctrines luthériennes.

En Angleterre, dès le XIV^e siècle, le gouvernement avait décidé de se distancer de l'emprise de la papauté, mais c'est finalement sous Henri VIII que l'Église d'Angleterre se sépara définitivement de Rome. En 1534, par l'*Acte de Suprématie*, Henri VIII se déclara seul chef de l'Église d'Angleterre. La Réforme put alors se propager, grâce, notamment à Thomas Cromwell¹⁵. Mais l'accession au trône de Marie Tudor — une catholique — marqua le début d'une violente

¹⁵ Homme politique anglais (1485-1540). Il fut condamné à mort après avoir conseillé à Henri VIII d'épouser Anne de Clèves, mariage qui se solda par un échec.

répression dirigée contre les Protestants. Elle fit exécuter Cromwell et ramena l'Angleterre sous la tutelle de Rome. Mais cet épisode fut de courte durée. Le schisme avait laissé des traces indélébiles. Sous Élisabeth I^{re} (1558-1603), il y eut un retour au protestantisme, et l'Église anglicane prendra la forme que nous lui connaissons aujourd'hui : une doctrine de tendance calviniste et une liturgie à caractère catholique.

Un autre important personnage qu'il convient de mentionner ici est un prêtre écossais du nom de John Knox (v.1505-1572), qui passa à la Réforme en 1546. Les persécutions sous Marie Tudor le forcèrent à s'exiler en France, puis à Genève, où il collabora avec Calvin à la traduction de la *Bible de Genève* — dont nous parlerons plus en détail dans la deuxième partie. Il regagna l'Écosse en 1559 et y fonda le presbytérianisme.

5. Réaction de l'Église catholique : la Contre-Réforme

En s'intensifiant, la Réforme dégénéra souvent en conflit armé, notamment en France où elle provoqua les guerres de Religion qui, de 1562 à 1598, opposèrent les «papistes» aux «huguenots»¹⁶.

En Espagne, au Portugal et en Italie, l'Inquisition¹⁷ qui sévissait depuis le XIII^e siècle ne facilita pas l'infiltration de la Réforme. De plus, vers le milieu du

¹⁶ Nom donné par les catholiques aux calvinistes.

¹⁷ Tribunal ecclésiastique institué au XIII^e siècle par la papauté pour lutter contre l'hérésie et la sorcellerie.

XVI^e siècle, la papauté était bien déterminée à ne pas laisser la Réforme subjuguier l'Europe entière. Elle se rendit aussi compte de son urgent besoin de réforme, comme l'affirme, à l'époque, Reginald Pole¹⁸ :

Nous sommes tous largement responsables du malheur qui nous est arrivé — la montée de l'hérésie et l'effondrement de la moralité chrétienne —, car nous n'avons pas été capables de cultiver le champ qui nous était confié. Si nous ne faisons pas pénitence, Dieu ne nous adressera plus jamais la parole (cité par Davidson 1989 : 41).

Cet extrait montre bien que le mouvement de Contre-Réforme, qui avait débuté bien avant la tenue du concile de Trente, avait des visées qui allaient au-delà de la répression de la Réforme protestante. Elle voulait en effet «s'attaquer aux causes profondes de la crise religieuse en luttant contre les abus, en développant l'instruction des fidèles et en cherchant à retrouver une foi authentique» (Chaunu 1986 : 266).

Donc, à partir du concile de Trente (1545-1563), la Contre-Réforme ne visait plus simplement à freiner l'avancement du protestantisme, mais à effectuer certains changements internes, notamment au niveau des dogmes et doctrines catholiques, de l'administration pontificale et des normes de conduite pour les membres du clergé, en s'appliquant à «restaurer la discipline ecclésiastique, qui était complètement ruinée, et [...] corriger la conduite dépravée du clergé et du peuple chrétien» (Davidson 1989 : 41). Si bien qu'à la fin du XVI^e siècle, l'Église

¹⁸ Prêlat anglais. Il refusa d'accepter le schisme anglican provoqué par son cousin Henri VIII. Il se rendit à Rome et présida au concile de Trente. De retour en Angleterre sous Marie Tudor, il aida au rétablissement du catholicisme et fut nommé archevêque de Canterbury.

catholique avait déjà le visage qu'elle devait conserver jusqu'à nos jours. Cette réforme interne de l'Église romaine était exactement ce que Luther et ses congénères avaient voulu accomplir depuis le début. Cependant, ces changements arrivèrent non seulement trop tard, mais ils ne purent jamais — surtout en ce qui a trait aux dogmes — répondre aux attentes des Réformateurs.

Dans la deuxième partie, nous nous proposons d'analyser l'importante activité de traduction de la Bible qui caractérisa la période de la Réforme. Nous ferons un survol des différentes versions publiées à travers l'Europe pendant cette période.

Partie II

Prolifération des traductions de la Bible durant la Réforme

Comme nous l'avons vu dans la partie précédente, une des activités principales des Réformateurs était de traduire la Bible dans leur propre langue afin de la mettre à la disposition du peuple. Cette attitude provenait d'une conviction que la Bible seule constituait la base de la foi. Les Réformateurs rejetaient ainsi l'autorité du pape et des enseignements de l'Église catholique.

Dans cette deuxième partie, nous nous proposons d'analyser le phénomène de la prolifération des traductions de la Bible durant la Réforme et de présenter un éventail aussi complet que possible des principales versions publiées au cours de cette période.

Avant la Réforme, l'inexistence de l'imprimerie n'explique pas, à elle seule, la rareté des Écritures parmi les gens du peuple. Les autorités ecclésiastiques gardaient jalousement les textes sacrés, avaient une forte mainmise sur leur circulation et peu de gens possédaient une Bible. En effet :

La Bible reste un ouvrage rare et cher, car copié et illustré à la main. Et souvent avec tant de soin et de goût que certains manuscrits deviennent de véritables oeuvres d'art, évidemment coûteuses et inaccessibles à la grande partie de la population. Les monastères, certaines églises, les bibliothèques des rois et des personnages puissants, la plupart des évêques peuvent se permettre d'acquérir ces Bibles. Par contre bien peu de prêtres en possèdent. Quant aux autres croyants, très rares sont ceux qui ont directement accès au texte biblique» (Delforge 1991 : 29).

Thomas More¹⁹ résume l'attitude générale du clergé face à la capacité du peuple de comprendre la Bible :

And inordinate is the appetite when men unlearned, though they read it in their language, will be busy to ensearch and dispute the great mysteries of Scripture, which, though they hear, they be not able to perceive... [they] ought to be content to tarry beneath, and meddle none higher than is meet for them... I can in no wise agree with you that it were meet for men unlearned to be busy with the channing of the Holy Scripture, but to have it channed unto them. For that is the preacher's part, and theirs that after long study are admitted to read and expound on it (Greene 1967 : 201, 204)

Au Moyen Âge, le latin était la langue des affaires, du commerce et de l'administration civile et religieuse. Les populations parlaient également le latin et ce dernier fut soumis à toutes sortes de déformations. C'est de ces déformations que sont issues les langues romanes qui — à l'instar de la plupart des autres langues européennes — commençaient, vers la fin du Moyen Âge, à assumer une identité propre. Déjà au VIII^e siècle, les vernaculaires romans s'étaient assez distancés du latin pour que ce dernier ne fut plus compréhensible sans un apprentissage formel. C'est à partir de ce moment que «prêcher en langue vulgaire devint pour l'Église une nécessité pastorale évidente» (Riché 1984 : 489). Tenter de délivrer une homélie en langue vernaculaire à partir d'une Bible écrite en latin n'était cependant pas chose facile. Toutefois, ces prédications sont restées pendant longtemps le seul accès que les fidèles avaient au texte biblique puisque ce dernier ne serait disponible dans leurs langues que beaucoup plus tard.

¹⁹ Homme politique et humaniste anglais (1478-1535). Il s'opposa au divorce d'Henri VIII. Il fut l'un des plus véhéments détracteurs de la Bible de Wycliffe et fut notamment l'auteur du traité intitulé *A dialogue of Heresies* (1529), dans lequel il s'élève également contre le Nouveau Testament de William Tyndale paru peu de temps auparavant.

Au moment où éclata la Réforme, les langues vulgaires étaient encore loin d'avoir atteint la perfection linguistique des langues classiques (grec, latin, etc.), et, dans la plupart des cas, n'étaient pas officiellement reconnues comme langues à part entière, même par les États où elles étaient parlées. (On se rappellera que ce n'est qu'en 1539, avec l'édit de Villers-Cotterêts, que le français fut déclaré langue administrative officielle de la France). L'état d'imperfection de ces langues naissantes (et donc leur incapacité à véhiculer le message biblique) fut la principale raison invoquée par les autorités ecclésiastiques pour justifier leur répression de la traduction de la Bible durant la Réforme.

Toutefois, l'attitude du clergé différait selon les destinataires des traductions, et selon le statut des traducteurs. Deanesly (1966 : 19) explique que :

if this translation were made for some king or exalted personage, or by some solitary student, and remained a hallowed but practically unused volume in a royal or monastic library, no objection was taken to the translation as such; but if the translation was used to popularise a knowledge of the biblical text among lay people, prohibition immediately followed.

Or, c'est précisément dans ce dernier but que les traducteurs de la Réforme oeuvraient : ils voulaient populariser l'utilisation des Écritures pour que ces dernières cessent d'être le monopole du clergé et soient directement accessibles au peuple.

Bien qu'il ne se rangeât jamais catégoriquement du côté des Protestants ou des Réformateurs, l'humaniste hollandais Érasme (1469-1536) abondait cependant dans leur sens pour ce qui était du droit du peuple d'avoir accès au

texte biblique. Il exprime clairement ce point de vue dans la préface à son Nouveau Testament grec de 1516 :

Je suis en effet tout à fait opposé à l'avis de ceux qui ne veulent pas que les lettres divines soient traduites en langue vulgaire pour être lues par les profanes, comme si l'enseignement du Christ était si voilé que seule une poignée de théologiens pouvait le comprendre... Je voudrais que toutes les plus humbles des femmes lisent les évangiles, lisent les épîtres de Paul. Puissent ces livres être traduits en toutes les langues, de façon que les Écossais, les Irlandais, mais aussi les Turcs et les Sarrasins soient en mesure de les lire et de les connaître... Puisse le paysan au manche de sa charrue en chanter des passages, le tisserand à ses lisses en moduler quelque air, ou le voyageur alléger la fatigue de sa route avec ces récits... (cité par Delègue 1990 : 75)

La traduction de la Bible en langue vulgaire avait débuté bien avant la Réforme. Dès l'époque des Invasions barbares, soit dès le IV^e siècle, diverses parties de la Bible avaient déjà été traduites en vers ou en prose et ce, dans presque tous les pays d'Europe (il suffit de penser à la traduction des évangiles par Wulfila²⁰). Au cours du premier millénaire et jusqu'à la fin du Moyen Âge, les livres les plus traduits étaient les psaumes, les évangiles et quelques-unes des épîtres du Nouveau Testament. On ne touchait que peu ou pas à l'Ancien Testament. L'Église ne s'opposait pas tant à l'existence des traductions en langue vernaculaire qu'à leur dissémination parmi le peuple. C'est pour cette raison qu'un bon nombre de traductions médiévales sont restées anonymes.

1. Statut des grandes versions classiques vers la fin du Moyen Âge

Toute la polémique qui entourait les traductions vulgaires provenait du fait qu'elles ne possédaient pas la perfection linguistique des grandes versions

²⁰ (aussi orthographié **Ulfilas**, **Ulphilas**, ou **Wulfila**). Évêque goth (ca. 311-383). Il convertit le peuple goth au christianisme arien. L'arianisme — qui nie la consubstantialité du Père et du Fils — est une hérésie chrétienne qui fut condamnée par le concile de Nicée en 325.

classiques de la Bible, étant donné que les langues vernaculaires en étaient encore à leurs balbutiements à l'époque de la Réforme. Les langues des versions classiques étaient aussi considérées comme sacrées par plusieurs autorités ecclésiastiques, ce qui ne faisait que renforcer l'influence de ces versions et la position qu'elles occupaient dans la vie liturgique.

a. La Bible hébraïque

Il y eut tout d'abord la Bible en hébreu, ou Bible hébraïque. Elle ne comprenait que l'Ancien Testament. Le Pentateuque²¹, rédigé à l'origine en araméen, avait été traduit en hébreu et réuni au reste des livres de l'Ancien Testament. À l'avènement du Christ et des auteurs du Nouveau Testament, le canon de l'Ancien Testament était déjà solidement établi.

b. La Septante

Il y eut ensuite la version grecque de la Bible hébraïque appelée *Septante*, traduction ordonnée par Ptolémée II et effectuée (selon la légende) à Alexandrie (Égypte) par 72 rabbins (6 de chacune des tribus d'Israël) aux III^e et II^e siècles av. J.-C. Pour ce qui est du Nouveau Testament, rédigé pour la majeure partie en grec, il faudra attendre plus de dix-sept siècles avant qu'il ne soit *imprimé* en langue grecque (le *Novum Testamentum* publié par Érasme en 1516). Le

²¹ Les cinq premiers livres de la Bible communément attribués à Moïse : la Genèse, l'Exode, le Lévitique, les Nombres et le Deutéronome.

Pentateuque fut vraisemblablement la première série de livres à être traduite (par les 72 traducteurs), sans aucun doute pour répondre aux besoins de la communauté juive qui résidait à Alexandrie. La traduction du reste de l'Ancien Testament s'étendit sur deux autres siècles. La légende veut que les 72 traducteurs originaux soient parvenus, après avoir travaillé chacun de leur côté, à 72 traductions identiques, d'où la croyance que la Septante aurait été inspirée par Dieu et qu'elle ne contiendrait pas d'erreurs. Cette traduction fut tout de même soumise à quelques révisions au fil des siècles, notamment par les Juifs helléniques qui voulaient la faire correspondre davantage à l'original hébreu. Ces tentatives aboutirent à la version ultra-littérale d'Aquila, au II^e siècle de notre ère, et aux *Hexaples* d'Origène, version polyglotte qui jouit d'une grande popularité. Mais ces nouvelles versions (et celles qui leur succédèrent) ne réussirent jamais à supplanter la Septante, et cette dernière demeure encore la version officielle de l'Église orthodoxe grecque (Metzger 1993 : 752).

c. La Bible syriaque (ou La Peshitto : «la Simple»)

Mentionnons également une traduction un peu moins connue : la Bible syriaque, version du Nouveau Testament utilisée par les Églises syriaques du début de l'ère chrétienne. Elle était, de toute évidence, basée sur les textes hébraïques qui circulaient en Palestine, mais semble avoir été quelque peu influencée par la Septante.

d. La Vulgate

La grande version classique fut la *Vulgate*, traduction latine faite par saint Jérôme à Bethléhem entre 390 et 405. Basée sur les textes hébreux et grecs, et sur d'anciennes versions latines qui figuraient dans les *Hexaples* d'Origène, entre autres, à partir de la Septante, la *Vulgate* devint la version catholique officielle à partir du VII^e siècle. Le texte officiel demeurera inchangé jusqu'en 1592, année où il fera l'objet d'une révision sous le pape Clément VIII.

Ayant joui d'une autorité incontestée pendant près de 1000 ans, la Vulgate fit l'objet, vers la fin du Moyen Âge, de nombreuses attaques de la part, notamment, des hommes religieux qui réclamaient une réforme de l'Église catholique et donc nécessairement de la version de la Bible sur laquelle elle s'appuyait.

Le traducteur français Jacques Lefèvre d'Étaples fut particulièrement acerbe dans sa critique du texte de la Vulgate. Lefèvre «reproche à la Vulgate d'introduire dans la traduction latine des mots grecs, au lieu de les remplacer par des mots latins correspondants», et aussi «...en plusieurs endroits de donner plutôt une paraphrase qu'une traduction exacte» (Graf 1970 : 32). Selon Graf (1970 : 35), Lefèvre a aussi le mérite d'avoir le premier fait remarquer et mis en lumière les défauts de cette version et d'avoir ainsi frayé le chemin à des recherches plus approfondies sur le texte original. Robert Estienne avait commencé à publier, en 1527-1528, une Bible latine qui se voulait être une édition critique de la Vulgate (Bédouelle 1976 : 115). Le traducteur anglais Myles Coverdale, au XV^e siècle, n'y alla pas de main morte dans sa critique de la version latine officielle :

Now, as concerning this present text in Latin, forasmuch as it hath been and is yet so greatly corrupt, as I think none other translation is; it were a godly and a gracious deed, if they that have authority, knowledge, and time, would, under your grace's correction, examine it better after the most ancient interpreters and most true texts of other languages. For certainly, in comparing divers examples together, we see that in many places one copy hath either more or less than another, or else the text is altered from other languages²².

L'autorité des versions classiques, en particulier de la Vulgate, fut incontestée pendant plusieurs siècles.

Dans le panorama qui suit, nous présenterons non seulement les traductions protestantes publiées en langue vulgaire durant la Réforme (en abordant brièvement, pour chaque langue traitée, les versions publiées avant la Réforme), mais également les versions catholiques, dont plusieurs ont été traduites en réaction à la prolifération des versions des Réformateurs.

2. Les versions anglaises

a. Versions antérieures à la Réforme

C'est un fait relativement peu connu qu'il y eut plusieurs traductions anglaises de la Bible (ou de quelque portion de celle-ci) bien avant Wycliffe. Des Écritures en anglo-saxon vernaculaire étaient déjà en circulation au XIV^e siècle. Thomas More, dans son traité intitulé *Dialogue concerning Heresies*²³ écrit,

²² Dans sa dédicace du Nouveau Testament à Henry VIII (1538). Texte cité par Pearson 1968 : 26.

²³ Publié en 1528, cet ouvrage est rédigé sous la forme d'un dialogue entre un astucieux messenger luthérien et un individu appelé Thomas More. Ce dernier tente de réfuter les arguments du messenger protestant sur des sujets variés, dont la traduction des Écritures en langue vernaculaire.

The whole Bible was long before his [Wycliffe's] days by virtuous and well-learned men translated into the English tongue, and by good and godly people with devotion and soberness, well and reverently read... As for old traditions before Wyclif's time, they remain lawful and be in some folk's hands. Myself have seen and can show you Bibles, fair and old, in English, which have been known and seen by the Bishop of the diocese, and left in laymen's hands and women's (cité par Pope 1972 : 63).

Ce fait est d'ailleurs corroboré par Thomas Cranmer dans sa préface à la seconde édition de la *Great Bible* :

If the matter should be tried by custom, we might also allege custom for the reading of the Scripture in the vulgar tongue, and prescribe the more ancient custom. For it is not much above one hundred years ago since Scripture hath not been accustomed to be read in the vulgar tongue within this realm, and many hundred years before that it was translated and read in the Saxon's tongue... and when this language waxed old and out of common usage, because folk should not lack the fruit of reading, it was again translated into the newer language, whereof yet also many copies remain and be daily found (cité par Pope 1972 : 63).

Il semble qu'avant la dissémination des versions de Wycliffe, l'Église ne s'opposât pas outre mesure aux traductions de la Bible en langue vernaculaire. Elle se contentait de mettre la population en garde contre l'hérésie qui risquait à chaque fois de se glisser dans les textes traduits et lui disait d'attendre qu'une traduction soit approuvée avant de l'utiliser. Cette attitude peut s'observer dans cet extrait d'une Constitution publiée par le Conseil d'Oxford en 1408 :

It is dangerous, as St. Jerome declares, to translate the text of the Holy Scripture out of one idiom into another, since it is not easy in translations to preserve exactly the same meaning in all things... We therefore command and ordain that henceforth no one translate any text of Holy Scripture into English or any other language in a book, booklet, or tract, and that no one read any book, booklet, or tract of this kind lately made in the time of the said John Wycliffe or since, or that hereafter may be made either in part or wholly, either publicly or privately, under pain of excommunication, until such translation shall have been approved and allowed by the diocesan of the place, or (if need be) by the Provincial Council. He who shall act otherwise let him be punished as an abettor of heresy and error (cité par Pope 1972 : 65).

Thomas More fit appel à cette Constitution dans son *Dialogue* pour démontrer qu'il n'avait jamais été dans les intentions de l'Église catholique d'interdire la traduction de la Bible en langue vernaculaire, mais seulement de s'assurer que les traducteurs ne commettaient pas d'hérésie, ce dont Wycliffe et Tyndale s'étaient rendus coupables.

And this is a law that so many long have spoken of, and so few have in all this while sought to seek (or find out) whether they say the truth or no. For I trow that in this law you see nothing unreasonable. For it neither forbiddeth the translations to be read that were already well done of old before Wyclif's days, nor damneth his because it was new, but because it was naught; nor prohibiteth new to be made, but provideth that they shall not be read, if they be made amiss, till they be by good examination amended (cité par Pope 1972 : 65).

L'anonymat relatif dans lequel sont restées les versions anglaises avant Wycliffe est dû en partie à leur rareté, à leur cherté et à l'inexistence de l'imprimerie.

b. Les versions de Wycliffe

Comme nous l'avons vu précédemment, Wycliffe publia deux versions de la Bible, toutes deux basées sur la Vulgate. La première parut en 1382, et l'autre fut une version posthume. Toutes deux étaient copiées à la main, l'imprimerie n'ayant pas encore été inventée. La première version collait rigoureusement au latin. Wycliffe avait conservé la syntaxe et les constructions latines, même lorsqu'elles se pliaient mal aux règles idiomatiques anglaises. Après sa mort, ses disciples entreprirent de réviser cette première version et en publièrent une deuxième édition au début des années 1390. Cette seconde version était nettement plus idiomatique que la précédente et son contenu facilement assimilable par les gens

du peuple. Purvey, ancien secrétaire de Wycliffe, la fit précéder d'un long prologue dans lequel il exhortait tous ses compatriotes anglais, du plus petit au plus grand, à se familiariser avec la Bible. C'est donc à Purvey — et non à Wycliffe — que nous devons cette deuxième version de la Bible anglaise qui, par son souci d'idiomaticité, a jeté les fondements du langage biblique anglais et a enrichi la langue anglaise de plus d'un millier de mots d'origine latine, comme par exemple, les adjectifs se terminant par le suffixe *-able* et *-ive*. Selon les historiens, cette traduction a contribué à façonner la littérature anglaise. Certains allèrent même jusqu'à dire que Wycliffe était le père de la prose anglaise. Mais les autorités n'approuvaient pas sa Bible, destinée aux laïcs et aux Lollards qui avaient été fortement influencés par les idées du Réformateur. Pourtant, cette version ne contenait rien qui pût être qualifié d'hérétique. Cependant, plus d'un siècle plus tard, elle sera ouvertement critiquée par Thomas More. Mais une nouvelle traduction récemment publiée du Nouveau Testament allait bientôt remplacer la Bible de Wycliffe.

On ne peut exagérer l'importance des versions de Wycliffe, car elles servirent de base à presque toutes les versions anglaises subséquentes.

c. La Bible de Tyndale

L'avènement de l'imprimerie à la fin du XIV^e siècle facilita grandement la propagation des traductions de la Bible durant la Réforme. William Caxton (qui possédait sa propre imprimerie à Bruges) publia le premier livre imprimé en langue anglaise (1473-1474). La première Bible imprimée en anglais fut celle de

William Tyndale : un Nouveau Testament qui parut à Cologne en 1525.

William Tyndale naquit en Angleterre en l'an 1494. Il fit ses études à l'université d'Oxford où il excella dans l'apprentissage des langues étrangères et surtout dans la connaissance des Écritures pour lesquelles il manifestait une nette prédilection. Il étudia aussi quelque temps à l'université de Cambridge. A la fin de ses études, il trouva une place comme tuteur chez un gentilhomme chevalier du Gloucestershire. Cet homme, du nom de M. Walsh, avait l'habitude de recevoir chez lui plusieurs hommes de lettres, ainsi que des doyens, des prêtres, des diacres, des docteurs et autres érudits. Tyndale prenait volontiers part à leurs conversations, surtout quand ils parlaient de la Bible ou encore quand ils discutaient des doctrines de Luther, d'Érasme, etc. Ces discussions se transformaient parfois en débats passionnés, où Tyndale s'adonnait — en s'appuyant sur la Bible — à réfuter les arguments de ces savants (Forbush 1967 : 177).

Il acquit bientôt une réputation d'hérétique parmi les prêtres de la région. Sa situation devint tellement précaire qu'il dut partir s'installer à Londres où il demeura pendant environ un an. Durant cette période, il put observer le comportement des prélats de la ville, leur attitude hautaine, et l'abus qu'ils faisaient de leur autorité. Réalisant que l'Angleterre n'était pas l'endroit propice pour poursuivre ses objectifs, Tyndale partit pour l'Allemagne. Il était cependant rempli de zèle et d'amour pour ses compatriotes anglais, et surtout pour les gens du peuple, les laïcs, etc. Il souhaitait partager avec eux son interprétation des Écritures. Cela ne serait possible, d'après lui, qu'en mettant la Bible à leur

disposition, dans une langue qu'ils pouvaient comprendre. Tyndale était persuadé que la principale cause des abus de l'Église catholique était le fait que les Écritures étaient inaccessibles aux gens ordinaires. Cela expliquait aussi pourquoi l'Église avait été pendant si longtemps capable de perpétrer toutes sortes d'actes répréhensibles sans que ses agissements soient mis en question.

C'est en réfléchissant à ces choses que Tyndale se sentit poussé à traduire la Bible dans la langue de son pays natal. Il savait aussi que quelques années plus tôt, Luther avait traduit le Nouveau Testament en allemand pour ses compatriotes. À partir du Nouveau Testament grec d'Érasme, Tyndale se mit à traduire le Nouveau Testament en anglais vernaculaire et le publiera à Cologne en 1525.

Cette version se distinguait des versions anglaises précédentes en ce qu'elle fut traduite directement à partir du grec. Même avant d'être imprimée, cette traduction était déjà interdite. Cuthbert Tonsal, évêque de Londres, et sir Thomas More, eurent tôt fait d'essayer de la détruire, la qualifiant de «fausse et erronée». Le clergé complota d'en acheter le plus grand nombre d'exemplaires possible pour les brûler. Mais, par un curieux concours de circonstances, cet apport financier permit à Tyndale d'en imprimer encore plus et, bientôt, il entreprit la traduction de l'Ancien Testament. Il commença par le Pentateuque qu'il accompagna de copieux commentaires et de longues introductions.

Tyndale voyagea ensuite à travers l'Allemagne où il rencontra Luther et d'autres érudits. Après quoi, il se rendit au Pays-Bas et s'installa à Anvers. Pendant ce temps, sa traduction du Nouveau Testament continuait à se répandre.

Ayant achevé la traduction du Deutéronome, Tyndale se rendit à Hambourg pour la faire imprimer, mais fit naufrage en mer. Il perdit tout : ses livres, ses manuscrits, son argent, et dut recommencer presque à zéro. Il prit un autre bateau pour se rendre à Hambourg où l'attendait Myles Coverdale, personnage dont nous reparlerons plus loin. Ce dernier l'aida assidûment à traduire le Pentateuque, après quoi Tyndale envoya les manuscrits à Hambourg pour les faire imprimer et retourna à Anvers. Là, victime d'un complot, il fut arrêté et jeté en prison au château de Vilvorde. Un an plus tard il sera condamné à mort pour hérésie. Il périt sur le bûcher (après strangulation) en 1536.

Malgré ses nombreux détracteurs, la version de Tyndale eut tout de même de nombreux admirateurs, comme Geddes — un des critiques les plus sévères de l'époque — qui écrivit, à son sujet :

Though Tindall's is far from being a perfect translation, yet few translations will be found preferable to it. It is astonishing how little obsolete the language of it is, even at this day; and in point of perspicuity and noble simplicity, propriety of idiom and purity of style, no English version has yet surpassed it (cité par Pope 1972 : 135).

Un autre critique du nom de Froude, abondait dans ce sens :

The peculiar genius - if such a word may be permitted - which breathes through it - the mingled tenderness and majesty - the Saxon simplicity - the preternatural grandeur - unequalled, unapproached in the attempted improvements of modern scholars - all are here, and the impress of the mind of one man - William Tyndale (cité par Pope 1972 : 135).

Un troisième critique, Gairdner, vante les mérites de Tyndale comme traducteur :

The whole English world is indebted to him for his vigorous and lucid translation of the Scriptures, which, so far as it extended, became ultimately, with really rather few alterations, the text of the familiar Bible of King James. Tyndale was, for his day, a fair scholar in Greek and Hebrew, and he applied all his learning most conscientiously to the great object he had at heart, of putting the source and fountain of all divinity within the reach even of the least educated readers, that they might form their own views of the Gospel independently of any teaching from professional theologians. That this was a really dangerous design founded on a view of Scripture which was in itself

superstitious does not diminish our admiration for the enthusiasm with which he embarked on the great project and the perseverance with which he carried it through (cité par Pope 1972 : 135).

Les détracteurs de la Bible de Tyndale lui reprochaient une trop grande similarité avec la Bible de Wycliffe qui avait été déclarée hérétique, ce à quoi Tyndale répliqua : «Consyder howe that I had no man to counterfet, nether was holpe of englysshe of eny that had interpreted the same, or sache lyke thinge in the Scripture before tyme²⁴» (cité par Pope 1972 : 131).

Une analyse détaillée de la Bible de Tyndale révélera en effet que cette dernière était truffée d'hérésies, tant dans le choix des mots que dans les gloses et commentaires qui accompagnaient le texte. La traduction de Tyndale était postérieure à celle de Luther et avait été fortement influencée par cette dernière. Thomas More dénonça cette similitude en remarquant que : «For so had Tyndale after Luther's counsayle corrupted and chaunged yt [the New Testament] from the good and holsome doctryne of crist to the devylysh heresyys of their own²⁵» (cité par Pope 1972 : 137). Un imprimeur du nom de Gruber alla même jusqu'à imprimer côte à côte la préface de Luther et le prologue de Tyndale dans un fascicule, pour montrer que le texte de Tyndale était presque une traduction directe de celui de Luther (Pope 1972 : 137).

²⁴ Traduction libre : "Consider how I had no man to plagiarize and that I didn't receive any help in English from any of the people that had translated the same or similar thing in the Scripture before".

²⁵ Traduction libre : "On Luther's advice, Tyndale has corrupted and changed it from the good and wholesome doctrine of Christ to the devilish heresies of their own".

d. La Bible de Coverdale

C'est Myles Coverdale (1488-1569) qui publiera, en octobre 1535, la première version *complète* de la Bible en anglais. Coverdale entra dans les ordres en 1514. Environ quinze ans plus tard, il obtint un diplôme en droit canonique de l'université de Cambridge (1531). Il abandonnera les ordres après avoir subi l'influence de la Réforme. À cette époque, plusieurs paroisses anglaises avaient épousé la cause de la Réforme. Le *Nouveau Testament* de Wycliffe était en circulation depuis près de deux siècles et, dès 1526, deux éditions du *Nouveau Testament* de Tyndale avaient été publiées à Worms.

Coverdale n'a pas traduit à partir des langues originales mais s'est plutôt inspiré de la *Vulgate*, de la version latine de Pagnin (1528), de la version allemande de Luther (1522), de la Bible de Zurich, et de la traduction de Tyndale. La Bible de Coverdale fut probablement imprimée à Cologne, mais elle fut très vite importée en Angleterre, avec une dédicace au roi Henri VIII. Cette dédicace était très sévère à l'endroit du pape. Coverdale croyait que le roi avait approuvé l'idée qu'une Bible anglaise soit mise à la disposition des gens du pays. Cette opinion provenait d'une pétition présentée à Henri VIII par Thomas Cranmer (archevêque de Canterbury) en 1534 et dans laquelle il demandait au roi de décréter que «the holy scripture should be translated into the vulgar English tongue by certain good and learned men, to be nominated by His Majesty, and should be delivered to the people for their instruction» (cité par Bruce 1978 : 55). Le roi consentit sans doute à la

requête de Cranmer, mais l'enthousiasme de ce dernier était loin d'être partagé par les autres évêques de Canterbury. Mais avant que Cranmer ne put rassembler une équipe de traducteurs pour le projet, Coverdale présentait déjà sa version au roi. Ce dernier la soumit à l'examen des évêques pour s'assurer qu'elle ne contenait pas d'hérésies, puis il déclara «If there be no heresies, then in God's name, let it go abroad among our people» (cité par Bruce 1978 : 55). Cette approbation du roi ne fut pas imprimée sur la Bible de Coverdale et demeura donc officieuse. De plus, la similitude de cette version avec les versions protestantes ne facilita pas son acceptation auprès des autorités ecclésiastiques d'Angleterre.

En 1535, Coverdale quitta l'Allemagne et retourna en Angleterre où il trouva la protection d'Anne Boleyn²⁶ et de Thomas Cromwell²⁷. La disgrâce de ces deux personnages éminents du royaume le força cependant à quitter de nouveau l'Angleterre. Il n'y retournera qu'après l'accession au trône d'Édouard VI, et deviendra évêque d'Exeter en 1551. On le retrouve ensuite en exil à Genève, où il devint ministre de l'Église d'Angleterre et parrain du deuxième fils du Réformateur John Knox. C'est durant cette période qu'il participa à la traduction de la *Great Bible* dont nous parlerons un peu plus loin. Coverdale retourna en Angleterre pour la dernière fois en 1559. Les dix dernières années de sa vie furent plutôt tranquilles comparées aux bouleversements et aux persécutions des années précédentes.

²⁶ Anne Boleyn (1507-1540). Elle épousa Henri VIII après que ce dernier eut divorcé d'avec Catherine d'Aragon et devint reine d'Angleterre. Elle fut condamnée à mort pour adultère.

²⁷ Thomas Cromwell (1485-1540). Homme politique anglais. Fut très influent auprès de Henri VIII, mais ce dernier le fit condamner à mort, le blâmant pour l'échec de son mariage avec Anne de Clèves.

e. La Bible de Matthew

En 1537, Thomas Matthew — pseudonyme de John Rogers, prêtre anglais qui adhéra au protestantisme sous l'influence de Tyndale — publia une version anglaise pour laquelle il prétendait avoir obtenu l'assentiment du roi. Cette version fut financée par deux citoyens de Londres, mais fut imprimée à l'étranger, dans une ville qu'on a pas encore réussi à déterminer (Westcott 1972 : 68). Donc, deux ans après la mort de Tyndale, deux versions anglaises « autorisées » circulaient librement en Angleterre.

Cette Bible de Matthew s'inspirait largement de celles de Tyndale et de Coverdale, ainsi que des versions françaises de Lefèvre d'Étaples et d'Olivétan, dont nous parlerons aussi plus loin. Rogers ne traduisit en réalité qu'une infime portion de la Bible, qu'il compléta de diverses notes, de gloses, de commentaires, d'introductions et de références à d'autres versions. Il y inclut également une longue introduction sur les livres deutéro-canoniques²⁸. La caractéristique la plus frappante de la Bible de Matthew était la disposition de certains livres bibliques en chapitres et en versets. On publia plusieurs versions de la Bible de Matthew, notamment en 1538, 1540 et 1549.

Quant à Rogers, il fut jeté en prison pour avoir pris part à des manifestations protestantes et périt sur le bûcher en 1555.

Malgré son origine et son auteur, la Bible de Matthew fut chaleureusement

²⁸ Aussi connus sous le nom collectif d'*Apocryphes*, les livres deutéro-canoniques (« deuxième canon ») sont des écrits apparentés à la littérature biblique, mais exclus du canon officiellement reconnu parce que leur inspiration divine n'a pas été établie.

accueillie par Cranmer qui s'empessa de lui obtenir l'assentiment d'Henri VIII. On peut se demander comment une Bible qui était encore plus hérétique que celle de Tyndale (dont elle s'était inspirée) ait pu obtenir l'assentiment du roi. On peut aussi se demander comment le roi a pu ne pas reconnaître le texte de Tyndale qu'il avait condamné quelques années auparavant. Pope formule l'hypothèse que «the whole episode looks like a daring plan to palm off Tyndale's version on an unthinking people» (Pope 1972 : 179). Malgré son succès initial auprès du roi, la Bible de Matthew ne demeura cependant pas longtemps dans sa faveur. En 1543, elle fit l'objet d'un édit dans lequel le roi déclarait :

...many seditious people, arrogant and ignorant persons, whereof some pretendinge to be learned and to have the perfite and true knowledge of the sacred and holy scriptures, strive to pervert men... Therefore be it enacted... that all manner of bookes of the old and the newe testament in englishe, being of the craftie, false, and untrue translacion of Tindall, ... shall be clerely and utterlie abolished, extinguished, and forbidden to be kept or used in this realme (cité par Pope 1982 : 180).

f. La Bible de Taverner

Un laïc du nom de Richard Taverner publia une version remaniée et polie de la Bible de Matthew. Avocat de métier, Richard Taverner (1505-1575) avait une forte prédilection pour les études bibliques. Il fut même emprisonné pour avoir eu en sa possession une version du Nouveau Testament de Tyndale. Sa parfaite maîtrise de la langue grecque fit que son Nouveau Testament était une nette amélioration comparativement à celle de Matthew. Mais la Bible de Taverner fut vite éclipsée par la publication d'une autre grande version anglaise de la Bible.

g. La «Great Bible»

En 1539, Myles Coverdale publia une version surnommée «Great Bible». Cette version, qui prétendait être le résultat de la collaboration de plusieurs érudits, n'était rien de plus qu'une version révisée de la Bible de Matthew (qui elle s'était largement inspirée de celle de Coverdale). Thomas Cromwell, qui de toute évidence favorisait la circulation des Écritures en langue vernaculaire, avait déjà décidé de faire réviser la première version de Coverdale (1535) qu'il avait trouvée insatisfaisante parce qu'elle n'avait pas été traduite à partir des textes originaux. Cromwell n'était pas non plus satisfait de la version de Matthew, accompagnée de copieuses notes marginales controversées. Voulant produire une version anglaise officielle qui pourrait être exhibée dans les Églises d'Angleterre, il sollicita l'aide de Coverdale. Dans un édit datant d'environ 1536, il déclarait: «Ye shall provyde... one boke of the whole Bible of the largest size, in Englyshe, and the same set up in some conveyent place within the said church that ye have cure of» (cité par Pope 1972 : 187). La *Great Bible* tient en effet son nom de sa grosseur. On l'appela aussi *Bible de Cromwell* (qui finança sa réalisation), et *Bible de Cranmer* (qui rédigea la préface de la deuxième édition, ce qui lui coûta la vie).

Trouvant la première édition insatisfaisante, Coverdale procéda à une révision de la *Great Bible* pour en publier une seconde en 1540. Le grand défaut de la première édition était qu'elle s'appuyait trop sur la Vulgate. Par exemple, pas moins de 70 psaumes furent traduits directement à partir de la *Vulgate*. La deuxième édition (et toutes les éditions subséquentes) contenait une préface de

Thomas Cranmer. Après une proclamation royale du 14 novembre 1539, la *Great Bible* fut officiellement autorisée à être utilisée dans les églises partout en Angleterre. Cette autorisation avait pour but de permettre aux fidèles de pouvoir juger par eux-mêmes si les offices auxquels ils assistaient étaient conformes à la Parole de Dieu.

Vers la fin du règne d'Henri VIII, les réactions contre les Réformateurs devinrent de plus en plus violentes. En 1543, le Parlement anglais adopta une loi qui censurait la traduction de Tyndale. Trois ans plus tard, c'est Henri VIII lui-même qui publiera un décret selon lequel «no man or woman, of what estate, condition, or degree, was... to receive, have, take, or keep, Tyndale's or Coverdale's New Testament (cité par Bruce 1978 : 79)». Même la *Great Bible* ne fut pas à l'abri de ces attaques, surtout après la parution de la seconde édition. En 1542, une convocation des évêques de Canterbury décida que la *Great Bible* ne pourrait continuer à être la version autorisée «without scandal and error and open offence to Christ's faithful people» à moins d'être révisée et corrigée d'après la *Vulgate* et la version latine d'Érasme. Mais ce travail de révision, confié à des évêques, puis à des universitaires, n'aboutit à rien et, en 1547, la *Great Bible* était encore la version utilisée dans les églises d'Angleterre. Les imprimeurs avaient peine à satisfaire à la demande de produire assez d'exemplaires pour chaque église. Il n'y eut pas moins de 27 éditions de cette Bible entre 1539 et 1568. Pendant toute cette période, la *Great Bible* jouit d'une prédominance incontestée, bien qu'il y eût quelques autres versions moins populaires produites à cette époque.

h. Les versions de Checke et de Becke

En 1550, John Checke, tuteur d'Édouard VI et professeur de grec à Cambridge, avait entrepris une nouvelle traduction anglaise du Nouveau Testament qui se voulait encore plus accessible au peuple anglais. S'éloignant du latin, il essaya de n'utiliser que des mots d'origine purement anglaise. Il introduisit également une réforme de l'orthographe anglaise. Malheureusement, sa traduction, demeurée sous forme manuscrite pendant près de trois siècles, ne sera publiée qu'en 1843.

Ce fut ensuite au tour de l'évêque Becke de publier, en 1551, une version anglaise qui réunissait l'Ancien Testament de Taverner et le Nouveau Testament de Tyndale, auxquels il ajouta les livres apocryphes.

Lorsque la reine Marie I^{ère} Tudor accéda au trône d'Angleterre, les persécutions contre les protestants recommencèrent de plus belle. De nombreuses Bibles furent brûlées publiquement, mais la *Great Bible* semble avoir conservé sa position privilégiée. Néanmoins, elle serait bientôt supplantée par la Bible de Genève, la dernière grande version anglaise avant celle du roi Jacques (la *King James*).

i. La Bible de Genève

Afin d'échapper aux persécutions qui caractérisèrent la fin du règne d'Henri VIII, plusieurs Réformateurs anglais, dont Coverdale, s'étaient exilés à Genève où ils purent poursuivre leur oeuvre de traduction biblique. Voyant le besoin pour les

exilés anglais de Genève d'avoir une version plus vernaculaire et moins pompeuse que la volumineuse et onéreuse *Great Bible*, William Whittingham, beau-frère de Calvin, publiera en 1557 (en collaboration avec plusieurs autres érudits) une version remaniée et copieusement annotée du Nouveau Testament de la Bible de Matthew, qu'il fera suivre, en 1558, par la publication du livre des Psaumes. Mais ce n'était là que des étapes d'un projet beaucoup plus ambitieux qui aboutit par la publication, en 1560, de la *Bible de Genève*, accompagnée d'une épître dédicatoire à la reine Élisabeth I^{ère} d'Angleterre qui avait succédé à Marie Tudor.

La Bible de Genève connut une popularité immédiate. Entre 1560 et 1644, il y eut plus de 140 éditions de cette Bible. Bien que protestante, la qualité supérieure de cette traduction lui valut l'estime et l'admiration de tous, même de ceux qui ne partageaient pas les opinions théologiques des traducteurs. Son exportation ne fut pas interdite, mais il faudra attendre jusqu'en 1576 avant que la Bible de Genève soit imprimée en sol anglais. L'immense succès de cette version provoqua une révision de sa rivale, la *Great Bible*, révision qui aboutira à la publication de la *Bishops' Bible* (Bible des évêques) en 1568. En concevant cette Bible, les réviseurs voulaient avant tout débarrasser la *Great Bible* des tournures qui nuisaient à la compréhension du texte, et produire une version qui soit d'un registre plus neutre et moins littéraire (Westcott 1972 : 230).

Parmi les autres versions apparentées à l'anglais, mentionnons la première Bible en gallois, traduite par William Morgan en 1588.

j. La version catholique de Reims-Douai

Comme nous l'avons vu, la Bible de Genève était le travail d'un groupe de réformateurs réfugiés dans cette ville pour échapper aux persécutions de la reine Marie Tudor. Pendant ce temps, les catholiques anglais installés sur le continent se trouvèrent confrontés à la nécessité d'avoir une version *catholique* en anglais vernaculaire. C'est pour répondre à ce besoin que William Allen fonda un séminaire à Douai (France) en 1568 et, avec la collaboration de quelques érudits, entreprit de produire la première version catholique de la Bible en anglais, à partir de la *Vulgate*. Il commença par le Nouveau Testament mais avant qu'il n'ait pu le compléter, des bouleversements politiques forcèrent le groupe à transférer le séminaire de Douai à Reims où on publia le Nouveau Testament de Reims en 1582. Cette traduction collait beaucoup au latin, ce qui donnait lieu à des constructions guindées et maladroites qui ne facilitaient guère la compréhension de cette Bible supposément destinée aux masses peu instruites. On dut même l'accompagner d'un glossaire pour expliquer certains mots dérivés du latin.

En 1593, le groupe retourna à Douai et acheva la traduction de la Bible qui ne sera publiée — faute de financement — qu'en 1609 et 1610. Malheureusement, l'érudition des collaborateurs n'a pas cessé de transparaître dans la traduction et cette dernière n'acquit jamais une grande popularité auprès des masses. La version complète fut imprimée à Rouen en 1635, et des éditions révisées furent publiées dans la deuxième moitié du XVIII^e siècle.

3. Les versions françaises

a. Versions antérieures à la Réforme

Plusieurs fragments de manuscrits bibliques médiévaux provenant de la France et de la région du Midi sont parvenus jusqu'à nous. Toutefois, la grande diversité des vernaculaires dans lesquels ils ont été rédigés témoigne du manque de cohésion et de collaboration dans la traduction de la Bible en français au Moyen Âge (Berger 1967 : 10). La région du Languedoc semble avoir été particulièrement prolifique à ce chapitre. Durant le Moyen Âge, il n'y eut qu'une seule *traduction* des Écritures en français véritablement digne de ce nom : le psautier. La première version française du livre des Psaumes remonte en effet à l'an 1100 environ; c'est certainement parce que c'était le seul livre de la Bible autorisé à circuler librement parmi la population — et même là encore, il était soumis à certaines restrictions. La presque totalité de la traduction de la Bible romane au Moyen Âge était basée sur la *Vulgate* (Berger 1967 : 8).

Comme c'était le cas avec les versions anglaises, les tentatives de traduction de la Bible en français vulgaire furent rigoureusement réprimées par les autorités ecclésiastiques, surtout à la lumière de la dissidence des Vaudois et des Albigeois (voir page 1). Les Vaudois avaient même leur propre traduction des Écritures que le pape ne voulut jamais entériner. Un voyageur anglais qui avait eu l'occasion de voir les traductions vaudoises dévoila au concile de Latran :

We saw the Waldensians at the council celebrated at Rome under pope Alexander III. They were simple and illiterate men, named after their leader, Waldo, who was a citizen of Lyons on the Rhone: and they presented to the lord pope a book written in the French tongue, in which were contained a text and a gloss on the psalter, and on the very many other books of both testaments. These besought with great urgency that authority to preach should be confirmed to them, for the thought themselves expert, when they were scarcely learned at all... Shall not therefore the Word given to the unlearned be as *pearls before swines*, when we know them to be fitted neither to receive it, not to give out what they have received? Away with this idea, and let it be rooted out. *The ointment ran down from the head, even to the skirts of his clothing: waters flow from the spring, not from the mud of public ways* (cité par Deanesly 1966 : 27).

Les Albigeois (ou Cathares) avaient également traduit diverses portions des Écritures en langue vulgaire.

Cette controverse conduisit à l'émission, en 1229, d'un décret qui interdisait à tout laïc de posséder un exemplaire de la Bible. Les seuls livres qu'il leur était permis de posséder étaient le psautier et l'office *De Beata*. Environ quinze ans plus tard, en 1246, on ira même jusqu'à interdire «...tous les livres théologiques en langues vulgaires aux clercs et aux laïcs et tous les livres théologiques, en latin et en langue vulgaire, aux laïcs» (Bogaert 1991 : 42).

Ces interdictions et les autodafés²⁹ des traductions hérétiques contribuèrent à la disparition de nombreuses versions. Toutefois, un grand nombre de manuscrits ont pu être sauvegardés et leur grande diversité témoigne d'une abondante activité de traduction de la Bible médiévale vers le gallo-roman — ancêtre du français actuel. Il est à noter qu'avant l'avènement de l'imprimerie, c'était surtout — sinon exclusivement — des livres isolés, voire des portions de livres bibliques qu'on traduisait vers le français vulgaire, souvent à la demande

²⁹ Destruction par le feu, en public, d'ouvrages hérétiques.

de religieux qui s'en servaient sans doute dans leurs prédications aux non-lettrés. Parmi les autres tendances caractéristiques de l'époque médiévale, on peut remarquer une préférence marquée pour les vers par rapport à la prose et pour des adaptations de l'histoire sainte plutôt que la traduction directe du texte biblique (Bogaert 1991 : 14). Comme le précise Reuss (1979 : 108-109) :

...les Bibles historiées du Moyen Âge se distinguent essentiellement des nôtres en ce que, pour le fond même de leurs récits, elles ne s'attachent pas fidèlement au texte de l'Écriture; elles aiment, au contraire, à enrichir et à orner ce dernier par l'addition de tous les trésors de la tradition, si riche déjà dans la Synagogue et bien plus riche encore dans l'Église. Les livres pseudopigraphes ³⁰ des premiers siècles qui nous sont parvenus ne contiennent que la moindre partie de ces additions, des anecdotes, des mythes, quelquefois très ingénieux et très poétiques, qui s'attachent à la plupart des personnages marquants de l'histoire sainte. Il y a plus: La Bible devant être le répertoire de toute la science historique que l'on possédait, on y insérait, à l'endroit convenable, ce qu'on savait de l'histoire profane des vieux temps, bien entendu avec tout aussi peu de discernement pour le vrai et le faux que dans la partie sacrée.

C'est ainsi que vers la fin du XV^e siècle, presque immédiatement après l'invention de l'imprimerie, deux versions — qui comptent parmi les tout premiers ouvrages imprimés en langue française — deviennent prépondérantes : la *Bible abrégée* (1473) et la *Bible historique complétée* (1495), toutes deux des traductions-adaptations du texte biblique.

C'est avec l'avènement de l'imprimerie qu'on commence à envisager de produire des versions plus complètes de la Bible. Le *Nouveau Testament français* sera publié vers 1478.

Pour résumer cette période, on peut dire qu'au Moyen Âge la Bible était considérée avant tout comme un livre d'histoire et ce point de vue se reflétait clairement dans les «traductions» de l'époque.

³⁰ Écrits sous des pseudonymes.

b. La version fabriste (de Jacques Lefèvre d'Étaples)

La première grande version française de la Bible publiée durant la Réforme fut celle traditionnellement attribuée à Jacques Lefèvre d'Étaples (1450-1537). Ce dernier naquit à Étaples, en France. De famille aisée, il renonça néanmoins à sa richesse pour se consacrer aux études des lettres et de la philosophie. Il semble avoir habité Paris pendant assez longtemps puisqu'il y obtint une maîtrise ès Arts et y enseigna la philosophie. Sa soif de connaissances l'entraîna dans plusieurs voyages, notamment en Italie, où il put se familiariser avec les auteurs classiques et les philosophes grecs, en particulier Aristote. Il se rendit bientôt compte que la philosophie qu'on lui avait enseignée était bien loin de la véritable doctrine d'Aristote. Il étudia aussi les mathématiques et avait un penchant marqué pour les écrits mystiques. Très dévôt, il nourrissait un profond sentiment religieux, contrairement au cynisme et à l'incrédulité qui caractérisaient les philosophes de l'époque. S'étant pris de passion pour la philosophie d'Aristote, il se mit à publier des traductions de la plupart des ouvrages du philosophe grec, accompagnées d'abondantes explications, introductions, etc. Parmi ses disciples figuraient les hommes les plus distingués de l'époque qui le célébraient comme le restaurateur de la véritable philosophie aristotélicienne (Graf 1970 : 9). Sa réputation lui procura l'estime et la protection du roi Louis XII et de plusieurs personnages éminents. Au début du XVI^e siècle, en 1509, Lefèvre publia son premier travail biblique, le *Psalterium Quincuplex*, une édition comparative de cinq versions latines des Psaumes présentée sur cinq colonnes. Cet ouvrage fit sensation dès sa parution, non seulement à cause des textes choisis, mais aussi parce que chaque

psaume y était accompagné d'un commentaire et d'une concordance. Delforge fait remarquer que : «Ainsi Lefèvre rompt clairement avec l'exégèse médiévale en cherchant à la fois le sens littéral et l'aspect spirituel des psaumes» (Delforge 1991 : 50).

Lefèvre publia des *Commentaires sur les Épîtres de Paul* (1512) et un *Commentaire initiatoire sur les quatre évangiles* (1522). Sa connaissance profonde des différentes versions latines de la Bible lui a fait réaliser les défauts de ces dernières et la nécessité d'en produire une nouvelle, en langue vulgaire.

Fortement influencé par Érasme, Lefèvre sera de plus en plus attiré par la doctrine protestante et les idées de Luther. Nommé vicaire de l'évêque de Meaux, il crée dans cette ville un groupe dont le but était de travailler à la réforme du clergé et à la vulgarisation des Saintes Écritures. Mais ce groupe fut dissous en raison de ses affinités avec le mouvement protestant. La faculté de la Sorbonne publia une série de décrets qui interdisaient les écrits de Luther. À l'instigation du Parlement, tous les ouvrages luthériens trouvés étaient saisis et brûlés. Plusieurs des compagnons et collègues de Lefèvre furent jetés en prison ou condamnés au bûcher, et Lefèvre lui-même n'y échappa que grâce à l'intervention de ses puissants protecteurs.

En 1525, Lefèvre se réfugia à Strasbourg sous un faux nom. Un an plus tard, il fut rappelé à Paris par François I^{er} pour être précepteur de ses enfants; ainsi, à l'abri de ses persécuteurs, il put s'adonner librement à la traduction de la Bible en langue vulgaire, qu'il avait entamée quelque temps auparavant. Il publia une traduction complète de la Bible (*la Bible d'Anvers*) en 1530. La

publication de cette Bible fabriciste se fit en trois phases : le Nouveau Testament en 1523, l'Ancien Testament, à Anvers en 1528, et les deux réunis en un seul volume et publiés, avec quelques modifications, sous le nom de *Bible d'Anvers* en 1530. Bien que la Bible d'Anvers et la Bible de Luther aient été publiées presque simultanément, la première était loin de posséder les vertus linguistiques de la seconde. C'est pourquoi cette dernière fut conservée quasiment intacte alors que celle de Lefèvre dut subir plusieurs révisions importantes. On en publia deux éditions subséquentes, en 1534 et 1541 respectivement. La Bible d'Anvers (une des premières Bibles françaises qui fut une vraie traduction et non une adaptation), causa vite l'alarme et fut mise à l'Index³¹ en 1546. Malgré ses imperfections, cet ouvrage fut néanmoins l'oeuvre principale de Lefèvre, et c'est sur cette version que reposent toutes les versions françaises que nous connaissons aujourd'hui.

c. Le psautier de Clément Marot

Une des versions-clés de l'époque de la Réforme fut la traduction (1536) en vers rimés du livre des Psaumes. Cette version, oeuvre du poète français Clément Marot (1496-1544), fut réalisée en collaboration avec le calviniste Théodore de Bèze. Marot fut fortement influencé par les idées propagées par les Réformateurs.

³¹ Nom latin: *Index librorum prohibitorum*. Catalogue des livres dont la circulation était interdite par l'Église catholique. Le premier Index fut publié en 1559 par le pape Paul IV. Le concile de Trente en publiera une seconde édition en 1564. Ce n'est que tout récemment, soit en 1966, après plus de trente éditions, qu'on décida de ne plus rééditer l'Index. Les livres prohibés étaient généralement les livres religieux qui prônaient des doctrines ou des idéologies contraires au catholicisme, les ouvrages à caractère immoral ou obscène, les versions interdites de la Bible, etc. Voici quelques auteurs dont un ou plusieurs ouvrages ont été mis à l'Index : Calvin, Bèze, Érasme, Galilée, Jean Hus, Dante, Descartes, Victor Hugo, Montesquieu, Rabelais, Wycliffe, etc.

C'est sûrement pour cette raison qu'il fut emprisonné et qu'il envoya, en 1527, une *Épître au roi pour le délivrer de prison*. Sa traduction du psautier et d'autres ouvrages, ainsi que ses propres écrits, contribuèrent grandement à l'épuration de la langue française. Sa clarté d'expression et son habileté à manier le décasyllabe lui valurent l'admiration de plusieurs de ses contemporains.

d. La version d'Olivétan (Bible de Neuchâtel)

Pendant ce temps, en Suisse, les Vaudois convoquèrent, en 1532, un synode auquel étaient invités quelques Réformateurs, dont le cousin de Calvin, Pierre Robert Olivétan (1506-1538). Il fut décidé qu'une nouvelle traduction française de la Bible était nécessaire. C'est de ce synode que naquit la *Bible de Neuchâtel* (aussi appelée *Bible de Serrières* et *Bible d'Olivétan*), publiée en 1535. Il ne fait aucun doute qu'Olivétan en fut le principal traducteur.

Olivétan avait été l'émule de Lefèvre d'Étaples pour le Nouveau Testament, mais s'était inspiré de la version latine de Pagnin (1527) et du texte hébreu original pour l'Ancien. En effet, «alors que Lefèvre transpose du latin en français, Olivétan entend *traduire* des langues originales en français. Mais sa version reste un travail d'humaniste» (Bogaert 1991 : 69). De façon générale, le français d'Olivétan était plus simple et plus idiomatique que celui de Lefèvre.

Au cours des décennies qui suivirent, la Bible de Neuchâtel fut soumise à de nombreuses révisions par les ministres de Genève sous la direction de Calvin lui-même — qui n'hésitait pas à l'accompagner de commentaires, de notes et

d'explications très détaillées — et fit l'objet de plusieurs éditions subséquentes, dont celle de 1540 (*la Bible de l'Épée* ou *Bible à l'Épée*), celle de 1551 (accompagnée d'une préface de Calvin où il revendiquait le droit des masses à l'accès à la Bible), celle de 1553, révisée avec la collaboration de Robert Estienne qui divise tout le texte biblique en versets (selon la division hébraïque), pratique qui sera vite adoptée par les autres traducteurs de la Réforme un peu partout en Europe. Entre 1535 et 1588, la langue française fit des progrès considérables, tant du point de vue de sa forme que de son acceptabilité comme langue à part entière, c'est-à-dire distincte des dialectes provençaux, italiens, etc., qui se côtoyaient en France à cette époque. Delforge (1991 : 64) nous explique l'attitude générale des francophones d'Europe face à leur langue :

À côté de l'éloquence hébraïque et grecque, elle fait piètre figure. Elle «n'est que barbarie» à leur égard. Olivétan illustre son opinion en utilisant une image relevant de l'ornithologie : passer de l'hébreu ou du grec au français, c'est comme si l'on «voulait enseigner le doux rossignol à chanter le chant du corbeau enroué».

Toutes ces éditions aboutirent, en 1588, à la publication de la Bible de Genève *par excellence* (sous la direction de Théodore de Bèze), qui occupera une place prépondérante pendant plus d'un siècle. Cette édition était exceptionnelle et novatrice à bien des points de vue. Elle était, entre autres, un véritable projet d'équipe où plusieurs collaborateurs avaient chacun pu faire usage de leur expertise propre. Elle comprenait aussi des appendices, notamment «Les Psaumes de David mis en rimes françaises par Clément Marot et Théodore de Bèze, avec la forme des prières ecclésiastiques, et la manière d'administrer les sacrements et

de célébrer le mariage» (Delforge 1991 : 89). Ces annexes devaient plus tard s'avérer très utiles pour les fidèles protestants qui durent, pendant un certain temps, célébrer leur culte sans pasteur. C'est également cette version qui popularisa et généralisa le vocable *L'Éternel* pour rendre le tétragramme³² hébreu, pratique qu'avait déjà adoptée Marot dans son psautier (Pidoux 1986 : 8).

Les travaux de révision de la Bible française à Genève ont beaucoup influencé l'évolution de la langue. Bien que leurs traductions fussent destinées aux masses, les traducteurs cherchèrent quand même à utiliser les toutes dernières conventions orthographiques et typographiques élaborées par les grammairiens. Ainsi, les Bibles publiées devinrent de véritables modèles de l'usage de la langue, du moins dans la mesure où les imprimeurs disposaient de l'équipement nécessaire pour refléter les nouvelles normes linguistiques et typographiques; par exemple

Olivétan dans son *Apologie du translateur* montre son information sur les recherches récentes en matière d'orthographe française. Il souhaite en particulier l'emploi des signes diacritiques (apostrophe, accent aigu, tirets, etc.). Déjà dans son *Instruction des enfants*, Olivétan prône leur usage, mais Vingle [imprimeur] ne dispose pas des caractères typographiques correspondants (Bogaert 1991 : 69).

e. La Bible de Castellion

Une autre version protestante digne de mention est celle de Sébastien Châteillon (dit Castellion — 1515-1563), publiée à Bâle en 1555 et qui, bien

³² En hébreu, les quatre lettres *yod, he, vav, he*, (YHVH) qui forment le mot *Yaveh*, qui signifie «DIEU» en hébreu.

qu'étant une version protestante, fut l'objet de certaines controverses et ce, de la part des Réformateurs genevois eux-mêmes (Bogaert 1991 : 86). On lui reprochait, entre autres, de trop s'adapter aux besoins de son public et d'avoir forgé un trop grand nombre de néologismes, pas toujours pertinents (Delforge 1991 : 86-87). Dans une lettre adressée à tous les fidèles chrétiens, les ministres de l'Église de Genève mirent la population en garde concernant la Bible de Castellion, qu'ils décrivent comme «homme si bien connu en l'Église de Genève, tant par son ingratitude et impudence, que par la peine qu'on a perdue après lui pour le réduire au bon chemin» (cité par Pétavel 1970 : 169).

Certains linguistes et historiens, comme M. Berger de Xivrey³³, reconnaurent volontiers les mérites de la traduction de Castellion, qu'il loua en ces termes : «On doit signaler un côté utile dans ce travail de Castalion [sic] — comme il était fort savant en hébreu, en grec et en latin, il a préparé une lecture attrayante par le charme si puissant, alors surtout, des études classiques» (cité par Pétavel 1970 : 169).

f. Les versions catholiques

La traduction de la Bible en langue vernaculaire était beaucoup moins répandue chez les catholiques que chez les protestants. Alors que ces derniers, partout en Europe, ne se contentaient plus de traduire à partir de la *Vulgate* et avaient de plus en plus tendance à remonter aux textes originaux, les

³³ Auteur d'un ouvrage intitulé *Étude sur le texte et le style du Nouveau Testament* (voir Pétavel 1970 : 12 n).

Catholiques, eux, continuaient de vénérer la version latine. Cette dernière sera d'ailleurs déclarée version officielle et authentique par le concile de Trente en 1546 (année de la mort de Luther).

i) La Bible de Louvain

La formulation peu précise et la diffusion limitée des actes du concile de Trente semèrent la confusion parmi les catholiques (Greenslade 1963 : 205) et ces derniers ne tardèrent pas à se rendre compte de la nécessité de produire leur propre version française, vu l'attrait qu'exerçait sur la population une Bible dans une langue qu'elle pouvait comprendre.

A cet effet, l'empereur Charles Quint, après avoir rédigé le décret qui marqua l'entrée en vigueur de l'Index de Trente de 1546, manda la Faculté théologique de Louvain de produire une nouvelle version latine, une version flamande et une version française, «sans adiuster ou diminuer, tant que les propriétés des langaiges peuvent souffrir» (cité par Bogaert 1991 : 88). La Faculté s'acquitta admirablement de cette tâche et publiera une nouvelle *Vulgate* en 1547 (non reconnue officiellement par l'Église catholique), une version flamande en 1548 et enfin, en 1550, une version française connue sous le nom de la *Bible de Louvain*, sous la direction de Nicolas de Leuze. Exploitant la traduction fabriste, empruntant quelques passages à Olivétan, et s'inspirant quelque peu de certaines traductions réformées, la Bible de Louvain sera soumise à plusieurs révisions. Celle de 1578 fera autorité et servira de base à de nombreuses versions modernes.

ii) **La Bible de René Benoist**

René Benoist naquit près d'Angers en 1521. Il fut reçu docteur en théologie par deux institutions différentes : à Angers, puis au Collège de Navarre. Après un séjour en Écosse, où il fut le confesseur de Marie Stuart³⁴, il revint à Paris et fut nommé curé de la paroisse de Saint-Pierre-des-Arcis en 1566 (Bogaert 1991 : 91). Pendant les années qui suivirent, il fit une brillante carrière de prédicateur et d'écrivain. Très aimé du peuple, «il est surnommé le *pape des halles*, à cause de son zèle pastoral et de la grande influence qu'il exerce sur le peuple de Paris» (Bogaert 1991 : 91). Il mourut en 1608, non sans avoir été l'auteur de 134 ouvrages et de 80 traductions (Bogaert 1991 : 91).

L'affinité de Benoist avec le peuple lui fait prendre conscience de l'importance des Bibles genevoises dans la diffusion de la foi protestante. «Il en conclut que la meilleure façon de protéger les Catholiques contre leur influence est d'agir sur le même terrain et de diffuser un texte soigneusement expurgé» (Bogaert 1991 : 91). Il n'hésitera pas à utiliser judicieusement les traductions réformées déjà existantes. La Bible de Benoist n'est, en effet, rien de plus que la version révisée d'une Bible protestante, ce que Benoist ne cherche d'ailleurs nullement à dissimuler. Cette influence contribuera malheureusement à truffer le texte de nuances hérétiques et la version fera l'objet d'une censure par la Sorbonne. Plus

³⁴ Marie I^{re} Stuart (1542-1587). Reine d'Écosse de 1542 à 1567, et de France de 1559 à 1560.

tard, Benoist lui-même sera expulsé de la Faculté de théologie de Louvain. Mais finalement, après une révision en profondeur des passages controversés, Benoist réussira à faire accepter sa Bible en Suisse. Elle connaîtra aussi beaucoup de succès en France. Sa version fut publiée à Paris en 1566, l'année même de son ordination comme prêtre.

En somme pour ce qui est de la langue française, deux versions principales émergent de la Réforme : la Bible de Genève de 1588 pour les Protestants et la Bible de Louvain de 1578 pour les Catholiques.

4. Les versions allemandes

a. Versions antérieures à la Réforme

Le peu d'attention accordé à la Bible allemande du Moyen Âge peut porter à croire que la version de Luther fut la première Bible publiée dans cette langue. Cette lacune était peut-être due au fait que Luther lui-même avait maintes fois déploré la pénurie de Bibles en allemand au Moyen Âge. Cependant, il y eut pas moins de quatorze éditions pré-luthériennes de la Bible complète en haut allemand, ainsi que quatre éditions en bas allemand (Strand 1966 : 15). En fait, il y eut une version de base, publiée par l'éditeur Johann Mentel en 1466, qui fit l'objet de treize révisions et éditions subséquentes, dont certaines représentent des modifications importantes par rapport aux précédentes. La première édition complète en bas allemand fut publiée à Cologne en 1478.

Il semble que, pendant un certain temps, ces traductions vernaculaires n'attirèrent pas l'opposition de l'Église. Cependant, l'influence vaudoise, qui s'était introduite en Flandres grâce à des marchands et à des tisserands itinérants, avait commencé à se faire sentir dans les traductions allemandes en langue vernaculaire (Lampe 1969 : 427). C'est lors d'un synode tenu à Trèves en 1231 qu'on commence à parler du contenu hérétique de certaines traductions allemandes.

Il y eut aussi d'autres éditions antérieures aux quatorze susmentionnées. Encore une fois, le psautier fut le livre le plus traduit (à partir du X^e siècle), suivi des Évangiles, puis du Nouveau Testament. Selon Lampe (1969 : 433), «An analysis of the vocabulary suggests that the work [Bible de Mentel] was made in Nuremberg. The manuscript from which Mentel printed his bible has perished, but a comparison with other texts from the period shows that he used a version which was then at least 150 years old» (Strand 1966 : 10).

Cependant, malgré toutes ces modifications et améliorations, la Bible de Mentel laissait beaucoup à désirer. Strand remarque que : «Unfortunately Mentel's text contained many glaring errors... Sometimes distortion has arisen from misunderstanding or misreading of the Latin... and sometimes there is poor or unlimited choice of German vocabulary» (Strand 1966 : 26). C'est l'une des raisons qui poussa Luther à vouloir produire une version qui respectât le caractère idiomatique de la langue allemande.

b. La version de Luther

Luther publia sa Bible en deux étapes : d'abord le Nouveau Testament en 1522, puis l'Ancien Testament en 1532. Dans les deux cas, le succès fut immédiat. La Bible de Luther était un chef-d'oeuvre, tant du point de vue linguistique que stylistique, ce qui représente un véritable tour de force, surtout pour ce qui est du Nouveau Testament, si l'on considère qu'il n'a mis que trois mois à faire sa traduction! Il faut avouer qu'il eut de l'aide: Philippe Melanchthon pour le grec, Matthäus Aurogallus pour l'hébreu et Caspar Cruciger pour le latin (Delisle 1995 : 59). L'Ancien Testament lui donna par contre beaucoup plus de fil à retordre, et il mettra plus de dix ans à en achever la traduction. Il exprime d'ailleurs, dans une lettre datant de 1528, toutes les difficultés qu'il a éprouvées :

We are sweating over the work of putting the Prophets into German. God, how much of it there is, and how hard it is to make these Hebrew writers talk German! They resist us, and do not want to leave their Hebrew to imitate our German barbarisms. It is like making a nightingale leave her own sweet song and imitate the monotonous voice of a cuckoo, which she detests (cité par Worth 1992 : 44).

L'énorme succès de la Bible de Luther poussa les Catholiques à vouloir produire leur propre version allemande en langue vernaculaire. Le duc de Saxe publia un décret interdisant le Nouveau Testament de Luther. Son secrétaire, Emser, fut chargé d'en produire une qui puisse rivaliser avec ce dernier. Mais Emser, ne pouvant que s'incliner devant les aptitudes linguistiques du Réformateur, se résigna à imiter en grande partie le texte de Luther, en ayant soin de modifier les passages jugés hérétiques. Sa version sera publiée en 1527. De nombreuses

éditions subséquentes furent publiées entre 1527 et 1532. Plusieurs traducteurs tentèrent sans succès de copier le style de Luther. Parmi ceux-là, mentionnons Johann Dietenberger qui effectua une traduction basée sur la *Vulgate* (1534); Eck, ancien adversaire de Luther et un des plus éminents érudits catholiques de l'époque, effectua une traduction indépendante en dialecte souabe³⁵, ce qui en limitait sérieusement la distribution.

c. Autres versions

Parmi les autres versions allemandes contemporaines de Luther, mentionnons la traduction des livres prophétiques faite par deux Anabaptistes³⁶, Ludwig Hätzer et Hans Denck, à partir des langues originales (1527); elle fut réimprimée douze fois entre 1527 et 1531.

Il y eut aussi une Bible suisse publiée en 1530 par Christoph Froschauer (imprimeur de Zwingli) à Zurich. Tout comme Wittenberg du vivant de Luther, Zurich devint un important centre d'impression de la Bible durant le XVI^e siècle; plus de 32 éditions allemandes, dix éditions latines, et une trentaine d'éditions séparées du Nouveau Testament y furent publiées pendant cette période.

Aucune de ces versions ne réussit à atteindre la qualité linguistique de celle de Luther qui est, jusqu'à aujourd'hui, demeurée la version allemande officielle.

³⁵ Région d'Allemagne méridionale.

³⁶ Mouvement religieux issu de la Réforme et qui n'admet pas le baptême des bébés, mais fait baptiser ses adhérents par immersion à l'âge de raison.

5. Les versions italiennes

a. Versions antérieures à la Réforme

De façon générale, il n'y eut que très peu de Bibles italiennes publiées avant le XVI^e siècle et la grande majorité de celles qu'on a pu retrouver sont anonymes. Les divers manuscrits médiévaux recueillis indiquent une concentration de l'activité de traduction en Toscane, plus précisément à Florence. Durant la Réforme, ce mouvement se déplacera progressivement vers Venise.

Même si elle était à la fois le berceau et le bastion du catholicisme, l'Italie ressentit quand même les contrecoups de la Réforme religieuse qui secouait l'Europe et, comme partout ailleurs, ceux qui furent influencés par les idées protestantes éprouvèrent le besoin d'avoir la Bible dans leur propre langue.

b. La version de Malermi

Deux Bibles complètes furent publiées à Venise en 1471. La première, traduite par un moine du nom de Niccolo Malermi (v. 1420-1481). Bien qu'il prétende, dans sa préface, avoir traduit la Bible entière, il n'a fait que remanier de vieilles versions afin de les rapprocher de la *Vulgate* et du dialecte vénitien. Cette Bible fut très populaire et sera rééditée plusieurs fois; la dernière édition paraîtra à Venise en 1773 (Lampe 1969 : 453).

c. Une importante version anonyme

La deuxième Bible publiée en 1471 était une oeuvre anonyme qui demeura

plus ou moins oubliée jusqu'au XIX^e siècle. Elle fut alors redécouverte et est considérée depuis lors comme étant l'un des meilleurs exemples de la langue toscane la plus pure. Entre 1882 et 1887, elle fut réimprimée en une dizaine de volumes, ornée d'une longue introduction par un certain Carlo Negroni, et publiée sous le titre *La Bibbia Volgare, Bologna, Collezione di opere dei primi tre secoli della lingua*³⁷ (Lampe 1969 : 453).

d. Brucioli, Zaccaria et Marmochini

Au XVI^e siècle, c'est le laïc florentin Antonio Brucioli qui traduisit la Bible en langue toscane à partir des langues originales : d'abord le Nouveau Testament en 1530, puis la Bible complète en 1532. Sa version fut très populaire, même si son style était lourd et parfois obscur. La Bible de Brucioli servit de base à la première Bible protestante complète en italien publiée à Genève, en 1562.

Outre Brucioli, deux frères dominicains de Florence, Zaccaria et Marmochini, publièrent respectivement le Nouveau Testament en 1536 et la Bible complète en 1538. Ces versions ne connurent que très peu de succès.

e. Autres versions

Les autres versions italiennes parues durant la deuxième moitié du XVI^e siècle — la plupart imprimées hors de l'Italie — n'eurent pas une influence très significative sinon qu'elles représentaient une tentative de conserver le

³⁷ *La Bible vulgaire, Bologna, Collection d'oeuvres des trois premiers siècles de la langue.*

protestantisme en Italie. Il est à noter que les versions italiennes étaient fortement influencées par les dialectes provençaux de la France voisine.

6. Les versions espagnoles

a. Versions antérieures à la Réforme

L'histoire de la Bible médiévale espagnole est assez pauvre. Les manuscrits conservés se comptent sur les doigts d'une main. À la fin du Moyen Âge, l'Espagne était le seul pays européen à ne pas posséder une Bible en langue vulgaire. En 1233, le roi Juan I^{er} d'Aragon publia un édit interdisant l'utilisation de toute portion des Écritures en langue vernaculaire et ordonna que quiconque avait une telle Bible en sa possession devait la remettre aux autorités, sous peine d'être soupçonné d'hérésie (McCrie 1971 : 190).

Quelques années plus tard, le roi Alphonse X de Castille³⁸ fit traduire les Saintes Écritures en langue castillane dans le but d'améliorer cette dernière. Une copie manuscrite de cette traduction, effectuée en l'an 1260, subsiste encore. D'autres portions de la Bible avaient été traduites en catalan et en castillan.

L'Inquisition fit échec à la Réforme en Espagne. L'Index de Tolède (1551) interdisait la traduction de la Bible en vernaculaire castillan ou toute autre langue

³⁸ Surnommé Alphonse le Sage (1221-1284), il fut roi de Castille et de León (1254-1284). Ses principales réalisations ne se situèrent pas dans l'arène politique mais plutôt dans le domaine culturel. On le considère comme le fondateur de la langue castillane. Il dirigea de nombreux projets littéraires d'envergure dont l'«École de Tolède», une grande entreprise de traduction de l'arabe vers le latin, stimulée par la présence des Maures (d'Afrique du Nord) qui occupaient le pays depuis la fin du VIII^e siècle.

vulgaire. En 1559, le pape Paul IV fit publier un index plus complet et plus rigoureux dans lequel il déclarait : «Toutes les Bibles écrites en langue vulgaire, en allemand, en français, en espagnol, en italien, en anglais ou en flamand, etc., ne peuvent être en aucun cas imprimées ou possédées sans l'autorisation du Saint-Office de l'Inquisition romaine» (Bogaert 1991 : 91). Cette interdiction touchait également certaines Bibles latines dont le contenu était passablement différent de celui de la *Vulgate*, ainsi que d'autres livres et traités — à tendance protestante — rédigés en vernaculaire.

b. La version de Boniface Ferrer

C'est en 1478 — l'année même où fut publiée la Bulle papale qui conféra à l'Inquisition son caractère officiel en Castille — que Boniface Ferrer publia à Valence la première Bible entière en langue catalane (McCrie 1971 : 89). Ce fut une édition posthume car les historiens situent la mort de Ferrer aux environs de 1417, soit 60 ans avant la publication de la Bible (Lampe 1969 : 467; McCrie 1971 : 191). Toutes les copies de cette Bible furent détruites par l'Inquisition avant 1500. (Le seul exemplaire qui ait survécu est aujourd'hui à la Bibliothèque de la Société hispanique d'Amérique).

En 1480, un psautier catalan fut publié à partir de la Bible de Ferrer. Plusieurs autres psautiers parurent durant la première moitié du XVI^e siècle. On traduisit aussi les épîtres de saint Paul.

c. Francisco de Enzinas et Juan Pérez de Pineda

Peu avant la promulgation de l'Index de 1559, deux versions espagnoles du Nouveau Testament avaient été publiées, et contribuèrent à la propagation de la Réforme en Espagne : celle de Francisco de Enzinas³⁹ (Anvers, 1543) et celle de Juan Pérez de Pineda⁴⁰ (Genève, 1556) (Greenslade 1963 : 127). Les deux versions ont été traduites à partir du Nouveau Testament grec d'Érasme, mais celle de Enzinas fut interdite à cause du caractère hérétique de ses notes marginales.

d. La Bible juive de Ferrara

Il est intéressant de noter qu'en 1553 à Ferrara, en Espagne, la communauté juive avait fait imprimer une traduction espagnole littérale (presque mot à mot) de l'Ancien Testament. Malgré les anomalies linguistiques et stylistiques qu'entraîne inévitablement ce genre de traduction, la Bible juive de Ferrara fut quand même d'une grande utilité aux futurs traducteurs de l'Ancien Testament, tant protestants que catholiques. La Bible de Ferrara fut l'objet de

³⁹ Enzinas et ses deux frères, Jayme et Juan, étudièrent tous les trois à Louvain où ils se familiarisèrent avec les doctrines protestantes qu'ils embrassèrent avec grand zèle. Juan, le cadet, devint médecin et s'installa en Allemagne. Jayme, l'aîné, fut très actif dans la diffusion des idées réformistes. Accusé de luthéranisme, il fut condamné au bûcher et exécuté en 1546 (McCrie 1971 : 180). Quant à Francisco, après les nombreux démêlés qu'il eut avec les professeurs de l'Université de Louvain, il se rendit à Wittenberg pour pouvoir pratiquer librement sa religion.

⁴⁰ Natif d'Andalousie, Juan Pérez fut envoyé à Rome en 1527 à titre de chargé d'affaires du roi Charles V. Il fut plus tard nommé à la tête du Collège de doctrine de Séville où il se familiarisa avec les idées réformistes. Il devint docteur en théologie et publia de nombreux ouvrages dans sa langue maternelle, dont un catéchisme et une version du livre des Psaumes. À sa mort, il légua toute sa fortune pour l'impression de la Bible en langue espagnole. Son oeuvre de traduction fut achevée par Cassiodoro de Reina, dont nous parlerons plus loin.

plusieurs éditions subséquentes destinées surtout à la communauté juive d'Amsterdam.

e. Les traductions de Fray Luis de León

Les persécutions occasionnées par l'Inquisition ralentirent beaucoup l'activité de traduction biblique, mais elles ne réussirent pas à la freiner complètement. Un professeur de théologie de Salamanque, Fray Luis de León (v.1527-1591), passa environ cinq ans en prison pour avoir traduit le Cantique des Cantiques en espagnol. Par contre, ses paraphrases poétiques des Psaumes et du livre de Job, ainsi que ses traductions d'autres textes, purent circuler librement, surtout en raison du fait que les pièces théâtrales basées sur la Bible étaient très populaires à l'époque. Les Bibles espagnoles étaient interdites mais on accordait des permis spéciaux aux érudits pour qu'ils puissent consulter les versions hérétiques.

f. La version de Cassiodoro de Reina (Bible de l'Ours)

La première traduction complète de la Bible en espagnol (y compris les livres deutéro-canoniques) fut publiée à Bâle en 1569. C'était l'oeuvre de Cassiodoro de Reina, moine qui s'était échappé du couvent de Saint-Isidore à Séville au milieu du siècle. De Reina n'avait en fait qu'achevé l'oeuvre commencée par son compatriote Juan Pérez dont nous avons parlé précédemment. Aussi connue sous le nom de *Bible de l'Ours* (à cause de l'illustration de la page titre), la Bible de De Reina était rédigée dans un style clair et concis. De Reina s'appuya sur les textes

hébreu et grec originaux. Il eut recours à des notes marginales pour expliquer ses choix stylistiques et terminologiques, par exemple, la raison pour laquelle il ajoute des mots en traduisant à partir de l'hébreu (Kinder 1975 : 55). La *Bible de l'Ours* fut révisée et republiée par Cipriano de Valera — un autre ancien moine de Saint-Isidore — au début du XVII^e siècle (Kinder 1975 : 55). Elle servit de base à nombreuses éditions protestantes subséquentes, et ce, jusqu'à nos jours.

g. Autres versions

Mentionnons également qu'en 1571, Juan Lizzarago⁴¹, sous la protection de Jeanne d'Albret, la reine protestante de Navarre (Metzger 1993 : 771), publia un Nouveau Testament en langue basque, dialecte qui différait considérablement des autres dialectes parlés dans la péninsule Ibérique (McCrie 1971 : 201).

7. Les versions néerlandaises

a. Versions antérieures à la Réforme

À partir de la fin du XII^e siècle, les Pays-Bas furent le théâtre de plusieurs réveils religieux. Un grand nombre de laïcs mettaient leurs biens en commun et vivaient dans la simplicité des premiers convertis de l'Église primitive. Ils s'aperçurent vite qu'ils avaient besoin de la Bible pour leur culte, ce qui les amena à traduire plusieurs livres de la Bible à cette fin précise. C'est ainsi qu'on retrouva

⁴¹ Nous n'avons que très peu de renseignements sur ce personnage; mais nous pouvons supposer sans trop de risques qu'il fut très engagé dans la propagation des idées réformistes et dans la diffusion des Écritures en langue vulgaire.

une version des Évangiles en hollandais, datant d'environ 1250 (il s'agit de la plus ancienne version biblique en langue vernaculaire des Pays-Bas qui ait survécu, mis à part les Psaumes). Ce diatessaron⁴², conservé sous forme manuscrite à Liège, rivalise avec le Nouveau Testament de Luther pour ce qui est du style, de l'idiomaticité et de l'esthétique (Lampe 1969 : 428). Son traducteur a fait preuve de souplesse et d'une aptitude littéraire remarquable. On croit cependant que le mérite stylistique de cette traduction serait dû en partie à un maniement assez libre du texte source (Lampe 1969 : 429).

Les versions qui parurent dans la deuxième moitié du XV^e siècle, soit peu avant la Réforme, étaient pour la plupart incomplètes, comme la Bible publiée à Delft en 1477 et dont l'auteur n'a toujours pas été identifié. Il y eut aussi une Bible historique en néerlandais publiée en 1513.

b. Versions de P. Quentell, J. Pelt et J. Van Liesveldt

La première Bible complète en néerlandais fut imprimée par P. Quentell à Cologne en 1478. Son langage était influencé par le dialecte parlé dans les provinces orientales des Pays-Bas. La progression de la Réforme causa une recrudescence d'intérêt pour la traduction biblique. John Pelt publia une version du Nouveau Testament en néerlandais (à partir du Nouveau Testament grec d'Érasme) en 1523 et de l'Ancien Testament à Anvers en 1527. Sa traduction fut interdite et l'imprimeur échappa de justesse à la prison.

⁴² Harmonie des Évangiles rédigée en un seul récit cohérent et chronologique.

Étant donné l'affinité qui existe entre le néerlandais et l'allemand, le Nouveau Testament de Luther (1522) allait servir de base à plusieurs versions néerlandaises, dont le Nouveau Testament de Fuchs (imprimeur de Cologne) qui parut en 1525. Un an plus tard, Jacob Van Liesveldt publiera une Bible complète en néerlandais (Anvers, 1526). Les imprimeurs d'Anvers jouaient, depuis quelque temps, un rôle de premier plan dans l'expansion de la Réforme. Les abondantes notes marginales (dont le nombre croissait à chaque nouvelle édition) de la Bible protestante de Van Liesveldt s'avérèrent fatales pour lui : il fut exécuté en 1545. Ses Bibles continuèrent cependant à circuler parmi ceux qui adhéraient à la Réforme aux Pays-Bas.

c. La version catholique de Van Winghe

La guerre d'indépendance contre l'Espagne et la rupture avec l'Église de Rome se reflétèrent immédiatement dans les traductions bibliques. C'est ainsi que parut à Anvers en 1528 une édition «expurgée» de la version de Van Liesveldt, sous la direction du catholique romain orthodoxe Willem Vorsterman. Elle fut proscrite mais on continua de l'imprimer clandestinement (Greenslade 1963 : 123), ce qui poussa les catholiques à produire leur propre version autorisée, tâche qu'ils confièrent à Nikolaus van Winghe. Cette Bible catholique néerlandaise — traduite à partir de la nouvelle *Vulgate* de Louvain de 1547 — sera publiée à Louvain en 1548.

d. Autres versions

Peu après, les Pays-Bas se scindèrent. La partie sud devint la Belgique et demeura sous l'emprise des Espagnols. La partie nord, la Hollande, devint indépendante et adopta la religion protestante. Mais il existait certaines dissensions à l'intérieur même des différents groupes protestants qui se côtoyaient en Hollande : les Calvinistes, les Mennonites et les Luthériens. Avec le temps, chaque faction voulut avoir sa propre version de la Bible. Le Calviniste Jan Utenhove publia un Nouveau Testament néerlandais en 1566, mais cette traduction connut peu de succès. Avant 1637 (date à laquelle ils purent obtenir une version satisfaisante traduite à partir des langues originales) les Calvinistes — le groupe le plus nombreux — se servirent de la Bible *Deus-aes* (1561-61), traduite par Godfried van Winghen (A.T.) et par Jan Dyrkinus (N.T.). Greenslade 1963 : 124) nous explique l'origine du nom de cette Bible :

The name *Deus-aes* Bible has its origin in a marginal note by Luther on Neh. iii.36, in 1534. He said, «Deus-aes has nothing, six-cinque won't give anything, quater-dry helps greatly». The reference is to a game of dice; Luther meant that deuce-ace (two-one) meant the lower classes, sic-cinque (five) meant the nobility, and quater-dry (four-three) the middle classes. The translation kept its name long after the original note had given offence and been omitted.

Les Mennonites, eux, purent obtenir leur version dès 1558 : la *Bible de Biestkens* qui sera utilisée par les Luthériens jusqu'à ce que ces derniers obtiennent leur propre version au XVII^e siècle.

8. Les versions scandinaves et finlandaises

a. Versions antérieures à la Réforme

Plusieurs manuscrits médiévaux confirment l'existence de certaines portions des Saintes Écritures dans les langues vernaculaires de la Scandinavie. Mentionnons entre autres une traduction norvégienne datant de 1300 environ, diverses traductions suédoises du XIV^e siècle et de la fin du XV^e, et la plus ancienne version danoise datant d'environ 1470.

Cependant, selon Greenslade (1963 : 136) : «None of these early versions is complete and they are all rather free renderings, since they either abridge the text or offer a paraphrase of it, or even notes on it. They were all made on the basis of the Vulgate.» C'est peut-être pour toutes ces raisons que les traducteurs scandinaves de la Réforme ne se sont presque pas servis des versions médiévales.

b. Versions danoises

La Réforme atteignit la Scandinavie vers 1520, au moment où les langues scandinaves commençaient à assumer une certaine autonomie. En 1524, le Nouveau Testament de Luther (publié seulement deux ans plus tôt) servait de base à la première version danoise du Nouveau Testament (dit «de Christian II»), traduite par Hans Mikkelsen et Christiern Vinter et publiée à Leipzig. Toutefois, cette version était un mélange de danois et de suédois. Deux ans plus tard, c'était au tour des Suédois d'avoir le Nouveau Testament dans leur propre langue — une

version anonyme parue à Stockholm en 1526. C'est en 1529 que Christiern Vinter, surnommé père de la littérature danoise, publiera une véritable version danoise du Nouveau Testament.

Entre 1536 et 1537, les rois de Suède, de Norvège et du Danemark firent du protestantisme leur religion nationale. L'Islande, à qui le Danemark imposa la Réforme, n'en fera de même qu'en 1552 après de violents affrontements.

La Bible danoise de la Réforme, appelée *Bible de Christian III*, fut imprimée à Copenhague en 1550. On ne s'accorde pas encore sur l'identité de son auteur. Elle fut révisée et remplacée par la *Bible de Frédéric II* en 1589 et par une édition subséquente en 1633.

c. Versions islandaises

En Islande, Oddur Gottskalksson traduisit le Nouveau Testament dans sa langue en 1540, mais la version protestante officielle (la *Bible de Gudbrand*, traduite par Gudbrandur Thorláksson) ne paraîtra qu'en 1584.

d. Versions suédoises

Comme nous l'avons déjà mentionné, une version suédoise du Nouveau Testament fut publiée à Stockholm en 1526. À l'instar de la version danoise de Vinter et Mikkelsen, elle aussi était basée sur la version de Luther. En 1541, la Suède devint le premier pays scandinave à avoir une Bible complète dans sa langue nationale : la *Bible de Gustav Vasa* (roi de Suède), traduite par Olav et Laurent Petri. Elle demeura la version suédoise officielle pendant plusieurs siècles.

e. Versions finlandaises

C'est en 1488 que parut la première traduction de la Bible en finnois. Mais il semble qu'elle soit demeurée dans une obscurité relative, car la plupart des ouvrages rapportent qu'une première version du Nouveau Testament n'est parue qu'en 1548. Il s'agissait d'une traduction de Michael Agricola, qui s'était inspiré de la version de Luther (Metzger 1993 : 771).

9. Les versions d'Europe orientale

a. Versions antérieures à la Réforme : Jean Hus

Comme nous l'avons déjà plusieurs fois mentionné, la prolifération des versions protestantes de la Bible publiées pendant les siècles de la Réforme eut une influence extrêmement bénéfique sur le développement des vernaculaires européens. Ceci est particulièrement vrai dans le cas de la langue tchèque. La première version tchèque de la Bible fut celle du Bohémien Jan Hus (v. 1369-1415) qui, influencé par les idées de Wycliffe, fut à la tête du mouvement protestant hussite en Bohême.

b. Versions tchèques

C'est en 1475 que paraît le premier Nouveau Testament en langue tchèque. Treize ans plus tard, en 1488, à Prague, on imprimera une Bible complète en tchèque: la *Bible de Kamp*. Cette traduction sera vite supplantée par une version

imprimée à Venise en 1506 (Metzger 1993 : 769). Plusieurs autres versions tchèques parurent durant le XVI^e siècle, toutes basées sur la Vulgate (comme les trois précédentes) à l'exception de la *Bible de Namesti* (1533) faite à partir de la version latine d'Érasme. Une dernière version tchèque, et peut-être la plus importante, fut la *Bible de Kralice*, traduite à partir des langues originales. Elle parut en six volumes successifs, soit en 1579, 1580, 1582, 1587, 1588 et 1593. Véritable bijou littéraire, la *Bible de Kralice* est, aujourd'hui encore, considérée comme le plus bel exemple de l'ancienne langue tchèque.

c. Versions slovènes et croates

De 1517 à 1525, certains textes bibliques sont publiés en langue slovène. Dans la deuxième moitié du XVI^e siècle, le réformateur Primus Trubar, exilé en Allemagne, publia une traduction du Nouveau Testament en slovène à Tübingen, en 1557, puis en 1560.

En 1562-1563, un Nouveau Testament en langue croate est publié à la fois en caractères glagolitiques⁴³ et cyrilliques⁴⁴. Environ vingt ans plus tard, en 1584, paraîtra à Wittenberg une première version de la Bible complète en langue slovène, traduite à partir des langues originales.

Le protestantisme fit long feu chez les Slovènes et les Croates. La Croatie fut sous l'occupation turque de 1526 à 1599. Toutefois, les traductions bibliques

⁴³ Se dit des caractères utilisés dans la littérature slave au IX^e siècle. Les caractères glagolitiques furent inventés par saint Cyrille (v. 827-869).

⁴⁴ Version simplifiée de l'alphabet glagolitique original, élaborée par saint Clément d'Okhrid (v. 840-916).

effectuées en slovène et en croate (qui dans le cas des Slovènes étaient les premiers livres imprimés dans cette langue) marquèrent un tournant dans l'histoire de ces deux peuples.

d. Versions hongroises

Les idées de Luther se répandirent aussi en Hongrie, mais il faudra attendre jusqu'en 1590 pour avoir une Bible complète en hongrois, traduite par Gáspár Károlyi, un Calviniste qui avait fait ses études à Wittenberg. Le langage attrayant et le caractère érudit de cette version lui assurèrent d'être la version protestante hongroise officielle. Mais, avant elle, il y eut un Nouveau Testament en hongrois publié en 1541 par le Luthérien Johannes Sylvester qui avait également étudié à Wittenberg auprès de Melanchthon. Entre 1551 et 1565, Gáspár Heltai, un Luthérien natif de Saxe devenu Calviniste, traduisit et fit publier plusieurs livres de l'Ancien Testament en hongrois (Greenslade 1963 : 132-133).

e. Versions polonaises

Il existait déjà une version complète de la Bible en polonais avant la Réforme, mais c'était une version catholique (*Bible de la Reine Sophie*, 1455). Durant la Réforme, la première traduction complète de la Bible était également une version catholique publiée par Jan Leopolita Nicz à Cracovie en 1561. Mais elle fut bientôt éclipsée par une version protestante imprimée en 1563 à Brest dans le Grand Duché de Lithuanie. La *Bible de Brest* (aussi appelée *Bible de Radziwill*, du nom du prince de Lithuanie qui avait financé sa traduction) était

l'oeuvre d'un groupe de Calvinistes et de Sociniens.⁴⁵ Quelques années plus tard, les Sociniens produisirent leurs propres versions dont la plus remarquable fut celle du savant hébreu Simon Budny, imprimée en 1570-1582.

La Contre-Réforme eut tôt fait d'étouffer le protestantisme en Pologne. Le prince Nicholas Christophe Radziwill acheta toutes les copies de la Bible de Brest (que son père avait fait imprimer) et les brûla publiquement, en même temps que d'autres livres protestants.

f. Versions catholiques

Du côté catholique, la Bible polonaise de Nicz (1561) fut remplacée par une excellente version réalisée d'après la Vulgate par Jacob Wujek. Elle fut publiée en deux étapes : le Nouveau Testament en 1593 et l'Ancien Testament en 1599. Révisée par les Jésuites et entérinée par le pape Clément VIII, elle sera déclarée version catholique polonaise officielle lors d'un synode tenu à Piotrkow en 1607.

Le tableau qui figure aux pages suivantes est une récapitulation, selon l'ordre chronologique, des diverses versions de la Bible recensées dans cette deuxième partie, et certaines autres versions, de moindre importance, que nous n'avons pas jugé utile de mentionner.

⁴⁵ Disciples du Réformateur siennois Lelio Sozzini (ou Socini), dit Socin (1525-1562). Il fut le père de la doctrine du socinianisme, qui nie la divinité du Christ et rejette la notion de la Trinité. Cette doctrine fut perpétuée par Fausto Socin (1539-1604), neveu du premier.

Tableau I ⁴⁶
Liste chronologique des traductions de la Bible
publiées durant la Réforme

1455	Bible de la Reine Sophie (version hongroise catholique)
1466	Bible en haut-allemand, J. Mentel (14 éditions jusqu'en 1518)
1471	Bible en italien, Niccolo Malermi (Venise, Italie)
	Version italienne anonyme
1473-1474	Première impression d'une Bible abrégée en français
1475	Premier Nouveau Testament tchèque imprimé
1477	Bible de Delft, en néerlandais
1478	Nouveau Testament français (Lyon, France)
	Bible en bas-allemand (Cologne, Allemagne)
	Bible catalane, Boniface Ferrer (Valence, Espagne)
	Bible complète en néerlandais, par P. Quentell (Cologne, Allemagne)
1480	Psautier catalan
1488	Première Bible tchèque imprimée : Bible de Kamp (Prague, Tchékoslovaquie)
	Première Bible en finnois
1506	Bible tchèque imprimée à Venise
1509	<i>Quincuplex Psalterium</i> , de Jacques Lefèvre d'Étaples
1513	Bible historique, en néerlandais
1516	Première édition du <i>Novum Instrumentum</i> d'Érasme (grec & latin)
1517-1525	Textes bibliques en slovène
1522	Nouveau Testament en allemand, Martin Luther
	Bible polyglotte d'Alcalá (ou <i>Biblia complutensis</i>) (Alcalá, Espagne)
1523	Nouveau Testament en français (1 ^{ère} éd.), Jacques Lefèvre d'Étaples (Paris)
	Nouveau Testament en néerlandais, John Pelt
	Premières traductions néerlandaises d'après Luther
1524	Nouveau Testament danois (dit «de Christian II»), (Leipzig, Allemagne)
1525	Nouveau Testament anglais, William Tyndale (Cologne, Allemagne)
	Ancien Testament en néerlandais (Anvers, Belgique)
	Nouveau Testament en néerlandais, par Fuchs (Cologne, Allemagne)
1526	Nouveau Testament suédois, Stockholm
	Première Bible complète en néerlandais, Jacob Van Liesveldt (Anvers, Belgique)

⁴⁶ Basé sur celui fourni par Bédouelle (1989 : 459-461).

- 1527 **Bible latine de S. Pagnin**
Les prophètes, en allemand, H. Denck et L. Hätzer
Ancien Testament en néerlandais, John Pelt
- 1528 **Ancien Testament français, Jacques Lefèvre d'Étaples (Anvers, Belgique)**
Bible catholique en néerlandais, éd. par W. Vosterman (Louvain, Belgique)
- 1529 **Nouveau Testament danois de Christian Vinter**
- 1530-1531 **Premières Bibles «de Zurich», en allemand**
- 1530 **Bible de J. Lefèvre d'Étaples (Bible d'Anvers, Belgique)**
Bible suisse de Christoph Froschauer
Nouveau Testament italien, A. Brucioli
Nouveau Testament en langue toscane, A. Brucioli
- 1532 **Bible complète en italien (langue toscane), A. Brucioli**
Ancien Testament allemand de Luther
- 1533 **Bible de Namesti (version tchèque)**
- 1534 **Première Bible de Luther complète (en haut et en bas allemand)**
Bible catholique en allemand, J. Dietenberger
- 1535 **Bible d'Olivétan, en français**
Bible de Myles Coverdale, en anglais
- 1536 **Nouveau Testament italien, par Zaccaria**
Psautier en vers français, Clément Marot
- 1537 **Bible catholique en allemand, J. Eck**
Bible de Matthew, en anglais
- 1538 **Bible de Marmochini, en italien**
- 1539 **Great Bible (version anglaise), par Myles Coverdale**
- 1540 **Bible de Cranmer (nouvelle édition de la Great Bible)**
Nouveau Testament islandais, par Oddur Gottskálksson
- 1541 **Bible de Gustav Vasa, en suédois, par Olav et Laurent Petri (Uppsala, Suède)**
Nouveau Testament en hongrois, J. Silvester
- 1543 **Nouveau Testament espagnol, Francisco de Enzinas (Anvers, Belgique)**
- 1548 **Bible catholique néerlandaise, par Nikolaus van Winghe (Louvain, Belgique)**
Nouveau Testament en finlandais, de Michael Agricola
- 1550 **Bible danoise «de Christian III» (Copenhague, Danemark)**
Bible catholique en français, par Nicolas de Leuze (Louvain, Belgique)
- 1551 **Version anglaise de Becke**
Nouveau Testament italien, Massimo Teofilo (Lyon, France)
- 1551-1552 **Évangiles en polonais; 1551-1565 Traductions partielles de l'Ancien Testament**
hongrois, G. Heltai
- 1553 **La Bible... éditée par R. Estienne (Genève) - avec des versets**
Bible juive de Ferrara (Ancien Testament en espagnol)

- 1554-1562 Nouveaux Testaments en néerlandais pour des groupes anabaptistes
- 1555 Bible française de Sébastien Castellion (Bâle, Suisse)
- 1556 Nouveau Testament en néerlandais, par Jan Utenhove
Bible calviniste «d'Emden»
Nouveau Testament espagnol, par Juan Pérez de Pineda (Genève)
- 1557 Nouveau Testament en slovène, par Primus Trubar (Tübingen, Allemagne)
- 1558 Bible de Biestkens (version mennonite)
- 1560 Révision de la Bible de Genève
Geneva Bible, en anglais
Nouveau Testament en romanche
- 1561-1563 Évangiles et Actes en roumain.
- 1561 Bible polonaise catholique, Jan Leopolda Nicz (Crakovie, Pologne)
- 1562 Bible réformée néerlandaise, Godfried van Wingen et Johann Dyrkinus («Deus
Bibel»)
Bible protestante italienne complète, A. Brucioli & Teofilo (Genève)
Nouveau Testament croate
- 1563 Bible polonaise «de Brest», par des Calvinistes et des Sociniens (Lithuanie)
- 1564 Nouveau Testament tchèque par Jan Blahoslav, à l'intention de l'Unitas Fratrum
- 1566 Bishops' Bible
Bible française, par René Benoist, Paris.
Nouveau Testament néerlandais, par Jan Utenhove
- 1567 Nouveau Testament en gallois
- 1569 Bible espagnole, dite «de l'Ours», Cassiodoro de Reina (Bâle, Suisse)
- 1570-1582 Version polonaise de Simon Budny
- 1571 Nouveau Testament en béarnais (La Rochelle, France)
Nouveau Testament en langue basque, Juan Lizzarago
- 1572 Bible polonaise, Simon Budny
- 1578 Première édition de la Bible française «de Louvain»
- 1579-1593 Bible tchèque de Kralice (6 vol., d'après la Polyglotte d'Anvers) (en 1 vol en 1881)
- 1581 Bible en slavon, Ostrog, ancienne Yougoslavie
- 1582 Nouveau Testament catholique anglais «de Reims-Douai»
- 1584 Bible islandaise de Gudbrandur Thorláksson (*Bible de Gudbrand*)
Bible slovène complète (Wittenberg)
- 1588 Bible française de Genève
Ancien Testament en gallois
- 1589 Bible danoise «de Frédéric II».
- 1590 Bible en hongrois, par G. Károlyi
- 1593-1599 Bible en polonais, par Jacob Wujek, d'après la Vulgate

Cette liste impressionnante — pourtant loin d'être exhaustive, puisque Horguelin (1996 : 44) nous dit, par exemple, qu'entre 1535 et 1588, il n'y eut pas moins de 550 versions publiées... en français seulement! — témoigne de l'abondante activité de traduction de la Bible qui caractérisa la deuxième moitié du XV^e siècle et le XVI^e siècle.

Plusieurs facteurs contribuèrent à cette prolifération. Le plus important est bien sûr la découverte de l'imprimerie, grâce à laquelle les traductions purent être conservées dans leur intégralité. L'imprimerie encouragea aussi les traducteurs à commencer à traduire les livres de l'Ancien Testament, alors qu'auparavant on traduisait surtout les Évangiles, les Épîtres de Saint Paul et les Psaumes, pour les besoins immédiats d'évangélisation ou de liturgie. En outre, l'interdiction des traductions vulgaires condamnait la plupart des traducteurs à travailler clandestinement et souvent dans l'isolement, ce qui explique le manque de continuité dans la traduction de la Bible avant l'avènement de l'imprimerie. Cette interdiction était toujours en vigueur durant la Réforme, mais l'imprimerie permettait une diffusion tellement rapide des traductions réformées que les autorités ecclésiastiques ne purent contrôler leur propagation.

Le second facteur est le sentiment d'unité suscité par la Réforme. Il faut se rappeler que les traducteurs de la Réforme étaient mus avant tout par leurs convictions religieuses. L'avènement de la Réforme et la rupture définitive d'avec Rome conféra au mouvement protestant un caractère officiel. Cela favorisa un sentiment d'appartenance et de solidarité dans les rangs protestants, et cette

cohésion se refléta dans les traductions. Le travail isolé fit peu à peu place à de grands projets de collaboration.

Un troisième facteur fut certainement le développement des langues vulgaires. La traduction de la Bible durant la Réforme atteignit en effet son apogée au moment même où la plupart des langues vulgaires européennes assumaient leur identité propre. Ces deux courants fournirent à ces langues l'élan dont elles avaient besoin pour atteindre un niveau de perfectionnement sans précédent. Ce fut notamment le cas des langues tchèque, allemande et anglaise et des langues scandinaves.

Certaines villes, comme Wittenberg et Genève, renommées pour leur tolérance envers les nouvelles idéologies, devinrent de véritables foyers et centres de traduction, d'impression et de publication de Bibles réformées. Parmi ces dernières, plusieurs versions-pivots — par exemple, le Nouveau Testament de Luther (1522), la Bible française de Lefèvre d'Étaples, la Bible de Tyndale, etc. — se distinguèrent de façon particulière pendant la Réforme et servirent de base non seulement à d'autres versions réformées, mais aussi à plusieurs versions catholiques et à de nombreuses versions modernes; certaines d'entre elles sont même demeurées les versions officielles jusqu'à nos jours. La plus importante d'entre elles fut sans doute celle de Luther, que plusieurs traducteurs, tant catholiques que protestants, essayèrent d'imiter ou de copier. Elle servit de base à d'autres versions allemandes, mais aussi à des versions scandinaves, entre autres. Une autre importante version-pivot fut la Bible de Wycliffe — plus

précisément la version posthume publiée par son secrétaire Purvey — qui, de bien des façons, contribua à façonner la langue et la littérature anglaises. La version de Jean Hus eut la même influence sur la langue tchèque.

En raison des attaques provenant de leurs nombreux détracteurs, les traducteurs de la Réforme, peut-être plus qu'aucun autre groupe de traducteurs, eurent souvent à expliquer, en grand détail, leurs méthodes de traduction et leurs choix terminologiques. Ces écrits, parfois consistant en des ouvrages entiers — fournissent un aperçu assez révélateur sur la manière de traduire des traducteurs protestants. Dans la troisième partie du présent travail, nous essaierons de découvrir, par le biais de trois études de cas, quelles étaient les principales méthodes privilégiées par ceux qui s'adonnaient à la traduction de la Bible pendant la Réforme.

Partie III

Les traducteurs à l'oeuvre

1. Profil et mission des traducteurs

La grande majorité de ceux qui s'adonnèrent à la traduction de la Bible durant la Réforme étaient avant tout des hommes mus par un profond sentiment religieux. Certains, comme Jean Hus, William Tyndale, John Rogers, connaîtront même le martyre. Convaincus que l'Église catholique s'était engagée sur la voie de la déchéance, ils ne virent d'autres solutions que de rompre avec elle, puisqu'elle était réfractaire à toute réforme. Après s'être convertis au protestantisme, la plupart d'entre eux considéraient la traduction biblique en langue vernaculaire comme une véritable mission divine. La remarque suivante, d'un des détracteurs de la traduction en langue vulgaire, indique bien que les masses percevaient les traducteurs comme des envoyés de Dieu : «The credulity of multitudes accepted with joy the proffered boon; the new teachers were hailed as apostles commissioned by heaven» (Ward 1844 : 1). Animés par leur ferveur religieuse, les traducteurs prenaient leur tâche très au sérieux. Knapp (1977 : 42), par exemple, nous dit que «John Wycliff took his *duties*⁴⁷ as a Bible translator very seriously», même s'il avait entrepris cette tâche de sa propre initiative.

Ce thème du devoir revient d'ailleurs constamment dans les préfaces des

⁴⁷ C'est nous qui soulignons.

traductions protestantes et ce, peu importe la langue dont il s'agissait. Ces théologiens improvisés traducteurs — rares étaient ceux qui, comme Christiern Pedersen, étaient traducteurs de métier — considéraient qu'il était de leur devoir de mettre la Bible à la disposition des masses dans une langue qu'elles pouvaient comprendre. Déplorant le fait que les Écritures ne soient souvent disponibles qu'en latin, ils insistèrent sur le besoin pour les fidèles de disposer de traductions en langue vernaculaire, comme en témoigne cet extrait de la préface du Nouveau Testament suédois de 1526 :

«Jusqu'ici, la coutume en tous pays a été de n'avoir la Bible qu'en latin... D'après la doctrine de l'Église romaine, le prêtre est obligé de savoir le latin; mais quand saint Paul décrit les vertus qui conviennent au prêtre, il n'y fait pas entrer la science du latin; pourvu que celui-ci possède les autres qualités décrites par l'Apôtre, il est assez capable, quel que soit son idiome. C'est pourquoi on traduit maintenant le Nouveau Testament en suédois, afin d'aider les pauvres prêtres, qui ne savent guère le latin, et aussi pour servir à tous les bons chrétiens» (cité par Martin 1906 : 291).

Cette opinion est corroborée par Jacques Lefèvre d'Étaples (et par presque tous ceux qui ont traduit les Écritures durant la Réforme), traducteur de la Bible vers le français, qui déclare dans sa préface (Graf 1970 : 111) :

«Et afin que ung chacun qui a congnoissance de la langue gallicane et non point du latin soit plus dispose a recevoir ceste presente grace - vous sont ordonnees en langue vulgaire par la grace de Jesuchrist les evangiles... afin que les simples membres du corps du Christ... puissent estre aussi certains de la verite evangelique comme ceulx qui lont en latin.»

Souvent, les raisons invoquées allaient au-delà du simple devoir religieux pour inclure la fierté nationale, surtout à l'époque où la Réforme était en plein essor et où presque tous les pays d'Europe possédaient une Bible complète dans leur

langue. Voici ce qu'écrivit à ce sujet Francisco de Enzinas, traducteur du Nouveau Testament en langue castillane, dans sa dédicace à l'Empereur Charles Quint :

...I am anxious to state to your Majesty... the reasons which have induced me to commence this work... The second reason... is the honour of our Spanish nation, which has been calumniated and ridiculed by other nations who were made acquainted with the salvation of Jesus Christ by reading the Sacred Scriptures in their own language; there is no people, as far as I know, except the Spaniards, who are not permitted to read the Bible in their native tongue. In Italy there are many versions... In France they are innumerable. In Flanders... I have myself seen many... In Germany, they are as plentiful as water... Spain stands alone as if she were the obscure extremity of Europe... (cité par McCrie 1971 : 401-403).

Son compatriote Juan Pérez abonde dans son sens en déclarant : «I have endeavoured to provide a defence by which our country may always be protected from evil and from the entrance of error» (cité par McCrie 1971 : 406).

Un autre thème récurrent dans les préfaces est la réfutation de la théorie selon laquelle la lecture de la Bible en langue vernaculaire est à l'origine de toutes les hérésies, opinion qui prévalait depuis le Moyen Âge. Cette croyance était particulièrement bien ancrée en Espagne et a pendant longtemps façonné l'orthodoxie de ce pays (McCrie 1971 : 202). Shriver montre comment Lefèvre d'Étaples, notamment, défendit son point de vue à ce sujet :

«Lefèvre... suggested that the danger of falling into error as a result of misunderstanding the Scriptures was not nearly so great with the common people as it was with the learned and powerful who already have the Bible available to them. He reminded his readers that history has shown that those who have fallen into error in the past were very often the most learned men... rather than ordinary Christians» (cité par Shriver 1974 : 109).

Les traducteurs étaient pour la plupart des savants qui avaient fait des études théologiques très poussées — certains, comme Luther, détenaient un doctorat — et possédaient une profonde connaissance de la Bible et de ses enseignements. Plusieurs avaient étudié la philosophie, le droit, les sciences humaines et autres disciplines connexes. Beaucoup enseignèrent à l'université et publièrent maints traités et commentaires bibliques. Se destinant souvent à une carrière religieuse, ils durent se familiariser avec les enseignements de l'Église catholique et purent alors se rendre compte de la grande disparité qui existait entre les pratiques en usage dans l'Église et celles que préconisaient les Écritures.

Leurs vastes connaissances leur permettaient de s'adapter au courant d'humanisme qui balayait l'Europe et qui favorisait un retour aux sources. Les humanistes redécouvrirent les classiques dans la langue dans laquelle ils avaient été rédigés à l'origine, notamment le grec, l'hébreu, etc., et l'étude de la Bible n'échappa pas à cette tendance. De plus en plus, les érudits voulurent retrouver le texte biblique dans ses langues originales, soit l'hébreu (araméen) et le grec. À part la connaissance du latin, qui était courante chez les lettrés et de rigueur pour ceux qui se destinaient à la prêtrise, plusieurs des théologiens qui épousaient la cause de la Réforme apprirent également le grec et l'hébreu afin d'avoir accès au texte biblique sous sa forme la plus pure, inaltérée par les erreurs qui se glissent inmanquablement dans les traductions. Pour justifier leur recours aux langues originales, plusieurs traducteurs, comme Lefèvre d'Étaples, eurent soin de souligner d'abord les nombreuses fautes de traduction contenues dans la Vulgate — qui était vénérée par l'Église catholique depuis plus de mille ans.

En résumé, disons que les traducteurs-réformateurs du XVI^e siècle étaient pour la plupart des clercs catholiques d'une grande érudition qui, après s'être convertis au protestantisme, voulurent — pour des raisons avant tout religieuses, mais aussi par fierté nationale — mettre la Bible à la disposition de leurs compatriotes. Pour ce faire, ils allèrent leurs connaissances théologiques et langagières et produisirent des traductions de bonne qualité qui dans bien des cas jetèrent les fondements d'une littérature nationale dans de nombreux pays d'Europe et contribuèrent à l'expansion des langues vernaculaires naissantes⁴⁸.

2. Conditions de travail

Après avoir tracé un bref profil des traducteurs de la Réforme, examinons maintenant dans quelles conditions ils accomplissaient leur travail.

a. Le patronage des rois

Malgré le climat de danger généralisé qui entourait la traduction de la Bible en langue vernaculaire au XVI^e siècle, plus d'un traducteur put bénéficier de la protection de certains rois européens qui, pour une raison ou pour une autre, étaient sympathiques à la cause des Réformateurs. Ces monarques — qui désiraient avoir la Bible dans leur langue, soit pour des motifs religieux, soit par simple intérêt personnel — voulaient fournir des conditions de travail, des ressources et des outils adéquats aux traducteurs pour que ces derniers puissent

⁴⁸ Voir à ce sujet l'ouvrage publié sous la direction de Jean Delisle et Judith Woodsworth, *Les traducteurs dans l'histoire/Translators through history*, où cette question est traitée en profondeur.

produire un travail de qualité et soient à l'abri des persécutions qui sévissaient contre ceux qui s'adonnaient à cette activité. Nous avons déjà mentionné que Myles Coverdale avait bénéficié de la protection d'Anne Boleyn et de Thomas Cromwell, deux personnages influents de la cour d'Henri VIII. Mais un des exemples les plus frappants est sûrement celui de Jacques Lefèvre d'Étaples que Marguerite de Navarre et son frère François I^{er} (et peut-être même leur mère Louise de Savoie) prirent sous leur protection. Selon Shriver (1974 : 107),

Marguerite... s'est plainte de ne pas comprendre plusieurs passages de la Bible... L'évêque de Meaux, Briçonnet, suggéra que Lefèvre et ses associés pourraient régler le problème des mauvaises traductions.

C'est ainsi qu'en mars 1526 François I^{er} et Marguerite rentrèrent à Paris d'où Marguerite fit rappeler Lefèvre et un de ses compagnons, Roussel. Lefèvre fut attaché à la cour et fut ainsi protégé de ses persécuteurs. Il eut donc tout le loisir nécessaire pour continuer sa traduction de la Bible (on se rappellera qu'il avait publié le Nouveau Testament en 1523). Le roi le chargea aussi de faire avec Roussel une traduction des homélies de Chrysostome (Graf 1970 : 121). Quand les persécutions contre les hérétiques s'intensifièrent, Marguerite, en 1527, emmena Lefèvre à Blois, où elle avait l'habitude de séjourner et où sa fille vint au monde en janvier 1528. Lefèvre fut chargé de la bibliothèque du château et il put achever sa traduction de la Bible (Graf 1970 : 122). Il publia l'Ancien Testament à Anvers en 1528.

Ses commentaires bibliques ayant été déclarés hérétiques, Lefèvre échappa de justesse au bûcher grâce à ses puissants protecteurs (Graf 1970 : 105). Après le concile de Sens, en 1528, les persécutions reprirent de plus belle et Lefèvre dut encore une fois changer de domicile. Sur ces entrefaites, la Bible entière parut en 1530. En 1531, il quitta Blois et se réfugia dans les domaines de Marguerite de Navarre, plus précisément à Nérac où il vécut tranquille jusqu'à sa mort (Graf 1970 : 124).

Luther, quant à lui, bénéficia à maintes reprises de la protection du Prince-Électeur Frédéric le Sage, surtout grâce à l'intervention d'un dénommé Spalatin⁴⁹, qui entretenait des relations étroites avec la cour de Saxe (Luther 1957 : 7).

Le patronage royal était plus répandu dans les pays où la Réforme s'était installée et où le protestantisme était devenu la religion nationale. C'est notamment le cas de la Suède et de son roi Gustav Vasa qui confia à l'évêque d'Uppsala Laurent Petri et à son frère Olav le soin de produire une version complète de la Bible en suédois, qui parut à Uppsala en 1541.

On assiste au même scénario au Danemark où le roi Christian III commanda une traduction de la Bible, avec instruction de suivre la traduction de Luther d'aussi près que possible. Cette version réformée officielle parut en 1550. Elle fut révisée quarante ans plus tard (1589), à la demande du roi Frédéric II.

⁴⁹ Nom de plume de Georg Burkhardt, né à Spalt (Allemagne) en 1484. Il possédait une vaste érudition en théologie, en humanisme et en droit. Premier historien du luthéranisme, il traduisit en allemand les oeuvres latines de Luther et de Mélanchthon (Oeuvres, t. VIII, Introduction).

On se rappellera également que c'est sous la protection et avec l'aide de Jeanne d'Albret, reine protestante de Navarre, que le Basque Juan Lizzarago put publier, en 1571, un Nouveau Testament dans la langue de son pays.

Sachant à quel point l'assentiment royal pouvait faciliter l'acceptation d'une version, les traducteurs protestants — pour s'attirer la faveur royale et pour parer aux critiques qui ne manqueraient pas de pleuvoir — faisaient souvent précéder leur traduction d'une longue dédicace élogieuse au monarque de leur nation.

b. Le patronage du clergé

Pour des raisons évidentes, rares étaient les prélats catholiques (orthodoxes) qui commandaient des traductions en langue vernaculaire. Cependant, certains se servaient des versions vulgaires existantes à des fins d'étude et de comparaisons philologiques; mais l'étude de ces traductions devait surtout servir à rédiger de longues critiques visant à dénoncer les erreurs et les hérésies contenues dans les traductions protestantes.

Devant le succès des traductions vulgaires, l'Église catholique entreprit elle aussi de traduire la Bible dans la langue vernaculaire et, dans plusieurs pays d'Europe, on demanda à plusieurs traducteurs de produire des versions conformes aux doctrines de l'Église romaine. Ne pouvant rivaliser avec leurs homologues protestants sur le plan du style, de la connaissance des langues de départ et d'arrivée, les traducteurs catholiques se contentèrent, dans bien des cas, de reproduire les versions protestantes, en les épurant des mots, phrases, tournures

ou notes marginales jugés hérétiques. Emser, par exemple, après avoir repéré quelque 1400 «erreurs» dans le Nouveau Testament de Luther, produisit à la demande du duc George, une version allemande catholique à propos de laquelle Strand (1961 : 65) dit :

Luther claimed... that this was essentially his own version, the rendition being practically word for word from him. Was Luther correct in this opinion? A careful comparison of Luther's translation with Emser's will certainly indicate that he was... His [Emser's] method... is a revision of the Lutheran text after the Vulgate and according to Catholic interpretation of Scripture.

D'autres exemples de versions patronnées par le clergé nous sont fournis par les traducteurs de la version catholique de Reims-Douai, et par les docteurs de Louvain qui «s'étaient surtout souciés de rendre la Bible française entièrement conforme au texte de la Vulgate et de ne heurter aucun dogme reçu» (Baroni 1986 : 307), ce qui eut pour résultat que «munies des plus hautes approbations, tant ecclésiastiques que civiles, les Bibles de Louvain virent toutes les portes s'ouvrir devant elles» (Pétavel 1970 : 126). «La Sorbonne elle-même, toujours méfiante, dut les laisser passer» (Baroni 1986 : 307).

Les seuls membres du clergé catholique qui donnaient un appui quelconque à des traducteurs protestants étaient ceux qui adhéraient, à un degré ou à un autre, à la Réforme. Encore une fois, la vie de Lefèvre d'Étaples nous en fournit un exemple frappant. Pendant une bonne partie de sa carrière, Lefèvre bénéficia en effet de l'appui de l'évêque de Meaux, Briçonnet. Ce dernier alla même jusqu'à distribuer gratuitement des exemplaires du Nouveau Testament et des Psaumes

traduits par Lefèvre à des fidèles de son diocèse, trop pauvres pour s'en procurer (Shriver 1974 : 112). C'est à contrecœur que Briçonnet, contraint par la Sorbonne et le Parlement de Paris, émit deux décrets, adressés respectivement aux fidèles et au clergé de Meaux, leur annonçant qu'il mettait fin à la propagation des doctrines luthériennes dans son évêché (Shriver 1974 : 113).

En Angleterre, Thomas Cranmer, archevêque de Cantorbéry, fut très influent auprès d'Henri VIII. Il pressa ce dernier de donner son aval à la circulation de certaines versions réformées, comme la Bible de Matthew, version remaniée de la Bible de Tyndale, que le roi avait interdite quelques années auparavant. Cranmer joua aussi un rôle clé dans l'obtention de l'assentiment du roi pour la distribution de la *Great Bible*, dont il avait rédigé la préface de la deuxième édition. C'est ainsi qu'à la suite d'une proclamation royale émise en 1539, cette version fut autorisée dans toutes les églises d'Angleterre. Le triste sort réservé à Cranmer — exécuté en 1556 — montre cependant le risque auquel s'exposaient les membres du clergé qui se montraient favorables aux idées des Réformateurs tout en voulant demeurer au sein de l'Église catholique.

En règle générale, le clergé catholique ne commanditait que les traductions vernaculaires catholiques effectuées, le plus souvent, à partir de la Vulgate. Ceux qui, comme Thomas Cranmer, dérogeaient à ce principe s'exposaient aux mêmes dangers que les traducteurs protestants.

c. Le patronage des nobles et des lettrés

Au Moyen Âge, il était assez courant que des grandes familles aisées ou des nobles veuillent posséder des Bibles manuscrites dans leurs bibliothèques personnelles. Il s'agissait, dans la plupart des cas, d'éditions de luxe de grand format, ornées de riches enluminures. Ceux qui les commandaient se chargeaient bien sûr de payer les coûts de la traduction et de la copie (par des scribes). Ces ouvrages coûteux n'étaient évidemment pas à la portée de tout le monde. Il ne faut pas croire qu'ils ne faisaient que garnir les rayons d'une bibliothèque. Ceux qui les possédaient s'en servaient régulièrement. Bogaert (1991 : 44) parle de l'influence qu'ont eue les «luxueux manuscrits de la *Bible Historiale* sur les rois, les princes, sur une partie de la noblesse et bientôt de la haute bourgeoisie⁵⁰.» La bibliothèque de Charles V ne comptait pas moins de quinze Bibles et cinq Psautiers.

Rappelant qu'il était coutume de lire la Bible en français à la cour de Charles V, Christine de Pisan (1365-1431) écrit : «En yver, par especial se occupoit souvent à ouir lire de diverses belles hystoires de la Sainte Escripiture, ou des *Fais des Romains* ou *Moralités de philosophes* et d'autres sciences jusques à l'heure de soupper» (cité par Bogaert 1991:44). D'autres utilisaient ces Bibles comme recueils de famille «où l'on inscrivait mariages, naissances et décès» (*Ibid*). Plusieurs familles avaient l'habitude de se réunir quotidiennement autour de la lecture de la Bible.

⁵⁰ Il cite l'exemple de la famille d'Esch à Genève au XV^e siècle.

Ce qu'il faut surtout retenir du Moyen Âge c'est que le patronage des traductions de la Bible en langue vulgaire par les nobles et les lettrés se faisait principalement aux fins d'un usage strictement personnel, et non dans le but d'une distribution généralisée à toute la population.

Avec l'avènement de la Réforme, on ne traduisait plus la Bible pour des particuliers, mais pour les gens du peuple, qui étaient indigents et peu instruits. Il fallait donc en imprimer beaucoup et à un coût minime, ce qui, grâce à l'imprimerie, était devenu chose possible. Les magnifiques ornements qui caractérisaient certaines Bibles du Moyen Âge ont donc fait place à une présentation plus sobre, plus pratique, qui mettait l'accent sur le texte lui-même comme véhicule du message sacré.

Au XVI^e siècle, le patronage des gens riches avait donc rarement pour objet la traduction de la Bible pour les mécènes en tant que tels, puisque la grande majorité des traducteurs travaillaient de leur propre initiative et que les Bibles en langues vernaculaires étaient maintenant à la portée de tout le monde. C'est surtout aux étapes de l'impression, de la publication et de la distribution des traductions que la commandite des riches bourgeois allait s'avérer pertinente et précieuse. Citons, à titre d'exemple, le cas de la Bible anglaise de John Rogers, dont les frais de publication furent payés par deux habitants de Londres : R. Grafton et E. Whitchurch (Westcott 1972 : 68). Mentionnons aussi Myles Coverdale

qui bénéficia de l'appui de Thomas Cromwell pendant qu'il traduisait la Bible⁵¹.

À cette époque, les imprimeurs ont joué un rôle-clé. Ceux-ci, surtout ceux d'Anvers⁵² et de Genève, assumaient souvent les frais d'impression et de publication des Bibles vernaculaires. Selon Bogaert (1991 : 102), «les presses, qui demandent d'importants moyens financiers, sont aux mains, directement ou indirectement, de la bourgeoisie riche». C'est ainsi qu'on peut lire, dans les premières pages de l'édition fabriste de 1530, que l'imprimeur [Martin Lempereur] a fait traduire la Bible «a son industrie et grandz frais et despens» (Bogaert 1991 : 57). Cette édition de la Bible française a dû connaître beaucoup de succès car trois ans plus tard, Lempereur sollicite un renouvellement de l'autorisation d'impression que lui avait accordée Charles Quint en 1530 (Bogaert 1991 : 58). Dans la nouvelle édition, l'imprimeur ne manque pas, encore une fois, d'attirer l'attention sur les sommes qu'il a dû déboursier pour «certaine translation en francoys de la sainte Bible», mentionnant qu'il n'avait pas encore recouvré toutes les dépenses qu'il avait encourues pour imprimer et distribuer cette Bible (Bogaert 1991 : 58).

N'eût été de l'appui des imprimeurs comme Lempereur, de celui de la noblesse et de la bourgeoisie, de nombreuses Bibles réformées seraient restées

⁵¹ Voir Pearson 1968 : xii, 490, 492, 494.

⁵² Durant la première moitié du XVI^e siècle, Anvers était devenue la capitale mondiale de l'économie. Grâce à l'afflux de marchands étrangers, sa population est passée de 50 000 à 100 000 habitants entre 1500 et 1560. Les imprimeries y foisonnaient et la ville elle-même jouissait d'une liberté religieuse rare ailleurs en Europe. C'est pour cette raison que plusieurs traducteurs protestants — comme Tyndale, Lefèvre d'Étaples, etc. — se rendirent à Anvers pour y faire imprimer leurs manuscrits.

sous forme manuscrite car, d'un côté, les traducteurs ne disposaient pas des ressources financières suffisantes pour assurer l'impression et la publication de leurs Bibles, et, d'un autre côté, ils ne pouvaient pas compter sur les recettes de vente puisque leurs Bibles étaient souvent offertes à prix dérisoire afin que chacun puisse en posséder un exemplaire.

d. Le travail en solitaire

Étant donné le climat de répression qui régnait, au XVI^e siècle, contre les doctrines préconisées par les Réformateurs, il n'est pas surprenant que ceux qui traduisaient la Bible en langue vernaculaire aient dû le plus souvent travailler dans la clandestinité. Ceci limitait évidemment leur accès à des ressources, tant humaines que documentaires. Nous y reviendrons un peu plus loin. Sachant l'impact que ces piètres conditions de travail pouvaient avoir sur la qualité de leurs traductions, certains traducteurs ont, dans leurs préfaces et introductions, invité les lecteurs à faire preuve d'indulgence à leur endroit, indiquant qu'ils avaient fait de leur mieux avec les ressources qu'ils avaient à leur disposition. Par exemple, dans la préface de sa Bible espagnole, Cipriano de Valera mentionne que :

El trabajo que yo he tomado para sacar a luz esta obra, ha sido muy grande y de muy largo tiempo: y tanto ha sido mayor, cuanto yo he tenido menos ayuda de alguno de mi nacion que me ayudarse, siquiera a leer, escribir o corregir. Todo lo he hecho yo solo... Yo siendo de 50 anos comencé esta obra; y en este ano de 1602... soy de 70 anos... De manera que he empleado 20 anos en ella ⁵³.

⁵³

Le travail que j'ai entrepris pour mettre cette oeuvre en lumière s'est avéré très laborieux et très fastidieux; surtout que je n'ai bénéficié de l'aide d'aucun de mes compatriotes, que ce soit pour la lecture, la rédaction ou la correction. J'ai tout fait par moi-même... J'avais 50 ans quand j'ai entrepris ce travail; et maintenant que nous sommes en 1602, j'en ai 70... J'aurai donc mis 20 ans à compléter cette oeuvre. — Traduction libre (cité par Gutierrez Marin 1973 : 245-246).

On se rappellera que Luther avait traduit son Nouveau Testament, presque sans aide, réfugié dans le château de Wartburg. Dans une lettre adressée à un de ses collaborateurs, Luther décrit la solitude dans laquelle il a travaillé en la qualifiant de «son» île de Patmos (Luther 1957 : 88)⁵⁴. C'est un des principaux reproches qui lui adressa Emser dans son ouvrage «*On what ground...*»⁵⁵. Citant l'exemple du roi Ptolémée qui avait réuni pas moins de soixante-dix érudits en un seul endroit pour traduire la Septante, Emser se demande comment on peut accepter la traduction d'un seul individu, surtout lorsque ce dernier est un hérétique avoué. Il est cependant surprenant qu'Emser, après avoir tant critiqué Luther pour avoir travaillé seul, ait fait exactement la même chose, et qu'il ait, de toute évidence, repris la version luthérienne en la modifiant de façon à en faire une traduction catholique acceptable (Strand 1961 : 65-66).

Pleinement conscients de leurs propres limites, les traducteurs solitaires essayaient tout de même de faire réviser leur traduction avant publication. Citons par exemple le cas de Robert Olivétan et de Sébastien Castellion qui soumièrent leurs traductions françaises à l'approbation de Calvin. Coverdale déclara : «I took... upon me to set forth this special translation, not as a checker, not as a reprove, or despiser of other men's translations... but lowly and faithfully have I followed mine interpreters, and that under correction» (Pearson 1968 : 14). Luther consulta aussi des spécialistes de grec, d'hébreu, et de latin.

⁵⁴ Ile de Patmos : lieu d'exil de l'apôtre Jean, où il rédigea le livre de l'Apocalypse.

⁵⁵ Titre complet : «*On what ground and for what cause Luther's Translation of the New Testament should justly be forbidden the common man*».

Bien que cette étape de consultation/révision soit très importante, il reste que les traductions protestantes du XVI^e siècle ont eu de la difficulté à obtenir l'aval des autorités catholiques, puisque bon nombre d'entre elles résultaient du travail d'un seul individu. De nos jours, on imagine difficilement que quelqu'un puisse entreprendre seul la traduction d'un ouvrage aussi volumineux que la Bible au XVI^e siècle : c'est généralement une entreprise collective.

En effet, on voyait déjà, au XVI^e siècle, chez les traducteurs des versions catholiques de la Bible, le début d'un travail en groupe. Ils travaillaient sous les auspices du clergé qui évitait, autant que possible, de confier tout projet de traduction à un seul individu, et réunissait les meilleurs spécialistes d'hébreu, de grec, de latin, ainsi que des théologiens versés dans les doctrines de l'Église catholique. Par conséquent, l'homologation de leurs traductions était déjà assurée.

e. Le travail en groupe

Au fur et à mesure que la Réforme progressait, les traducteurs-réformateurs qui pour la plupart avaient travaillé seuls jusque là, se sont rendu compte des difficultés inhérentes à la traduction de la Bible et du besoin de former des réseaux de spécialistes, notamment dans les domaines de la philologie, des langues bibliques, de la théologie, etc. Bien entendu, dans certains pays, ce genre de collaboration était presque impossible — à cause, notamment, de l'Inquisition et des décrets émis contre les traducteurs, contre leurs versions, et aussi contre les imprimeurs, dont certains périrent sur le bûcher. Mais d'autres pays, comme la

Suède, se montrèrent plus tolérants, certains allant même jusqu'à adopter le protestantisme comme religion nationale, ce qui a permis aux traducteurs de travailler à leur aise. Ainsi des villes comme Genève, Lyon, Anvers, etc. devinrent, au XVI^e siècle, des centres de traduction, d'impression et de diffusion de Bibles protestantes.

Le cas de Genève est particulièrement intéressant pour la présente étude puisque Calvin, après avoir fait de la Réforme la religion officielle de la ville, y érigea un centre universitaire dont la notoriété se répandit à travers toute l'Europe. À la fois homme politique et chef religieux, Calvin s'intéressait intensément aux besoins spirituels des Genevois et des nombreux exilés venus se réfugier dans la ville pour fuir les persécutions de Marie Tudor, reine d'Angleterre. Il rédigea plusieurs traités à leur intention⁵⁶ et supervisa plusieurs traductions de la Bible, dont la plus importante est certainement la *Bible de Genève* (1560), dont le traducteur principal ne fut nul autre que le beau-frère de Calvin, William Wittingham. Ce dernier, assisté de plusieurs érudits, produisit en 1557 une version remaniée du Nouveau Testament de Matthew, puis le livre des Psaumes (1558), et enfin la Bible de Genève en 1560, soit quatre ans avant la mort de Calvin. C'est cette même Bible de Genève dont le roi Jacques d'Angleterre dira plus tard (1604) qu'elle était «the worst of all English versions... and proceeded to appoint a committee of some fifty scholars to achieve the new translation»

⁵⁶ Notamment les *Ordonnances ecclésiastiques*, un *Cathéchisme*, le *Petit traité de la Sainte Cène*, etc.

(Orlinsky 1991 : 36). C'est cette «nouvelle traduction» que nous connaissons aujourd'hui sous le nom de version du roi Jacques («King James Version») et qui est encore utilisée par la plupart des chrétiens protestants d'expression anglaise.

L'histoire nous fournit malheureusement peu de détails sur la façon dont se déroulait le travail en groupe, mais le témoignage ci-dessous montre que chaque collaborateur était responsable de la traduction d'un ou de plusieurs livres de la Bible et qu'un comité se chargeait ensuite de la révision et de l'uniformisation du style et de la terminologie. Le fait que les collaborateurs se trouvaient parfois dans des endroits différents ne semble pas avoir été un obstacle au travail d'équipe.

La citation suivante décrit le fonctionnement en groupe des traducteurs protestants de la Suède :

Et comme en cette affaire nous sommes tous obligés, nous qui portons le nom de pasteurs... nous avons divisé le Nouveau Testament en plusieurs parties, assignant le soin de traduire chacune d'elles aux Chapitres et à quelques savants religieux du royaume, comme vous le trouverez noté ci-dessous. En outre, nous vous prions, en vue d'obtenir la faveur royale, de vouloir bien traduire votre partie le plus vite possible... À notre retour d'Allemagne, nous vous prions, vous et les autres, d'envoyer un ou plusieurs membres de votre Chapitre à Upsal, où nous convoquons également les autres délégués... afin que chacun puisse rendre compte de sa traduction devant les autres, et alors, d'après le jugement commun, on pourra choisir et approuver l'une de ces versions... (cité par Martin 1906 : 287-288).

Malheureusement, ce projet de traduction, qui avait pour but de produire une traduction du Nouveau Testament en suédois, n'aboutit jamais.

Un autre projet de groupe avait été lancé dès la fin du XIV^e siècle : en Angleterre, le secrétaire de Wycliffe, John Purvey, avait sollicité l'aide de plusieurs collaborateurs pour effectuer une révision en profondeur de la traduction de son défunt maître. Voici comment il a procédé :

He first, with the assistance of several fellow labourers, corrected the Latin text by comparison of old Bibles, doctors and glosses. Secondly, he studied the text thus corrected with the gloss and other authorities... He then made special reference to the works of grammarians and theologians for the meaning of difficult words and passages. And lastly, he translated... taking care to have many persons of ability present at the correction of the translation (cité par Forshall 1982 : xxii).

Myles Coverdale travailla lui aussi en collaboration, notamment avec Richard Grafton — qui corédigea plusieurs des lettres que Coverdale envoya à son protecteur Cromwell — et aussi un certain William Grey⁵⁷.

Luther, quant à lui, considérait que la collaboration était d'une importance capitale. Nous avons déjà vu qu'il avait fait appel à Philippe Melanchthon, Matthäus Aurogallus et Caspar Cruciger pour la traduction de son Nouveau Testament. Une lettre écrite à Spalatin en 1522 montre qu'il avait aussi des collaborateurs éloignés : «Nous avons... commencé, Philippe et moi, à retoucher le tout... Mais nous aurons parfois besoin de ton aide, pour trouver les expressions justes. Tiens-toi donc prêt...» (Luther 1957 : 88). Dans cette même lettre, Luther demande aussi à Spalatin, qui possédait une vaste culture théologique, de lui «...communiquer les noms et les couleurs des pierres précieuses qui sont mentionnées dans le chapitre 21 de l'Apocalypse. Ou de lui montrer les pierres en question, en te les procurant soit à la cour, soit ailleurs» (*Ibid*). Luther «a aussi consulté des gens exerçant divers métiers, tels que gardes forestiers ou gardes-chasses, pour résoudre certains problèmes terminologiques» (Delisle 1995 : 59).

⁵⁷ Voir Pearson 1968: 492-495.

D'autres traductions protestantes produites en collaboration, mais sur lesquelles nous avons moins de détails, sont celles du Danemark, où Hans Mikkelsen — bourgmestre de Malmö — et ses auxiliaires se sont principalement basés sur la traduction de Luther pour traduire le Nouveau Testament en danois (Martin 1906 : 291), et celle de la France, où Guillaume Farel collabora avec Jacques Lefèvre d'Étaples à la traduction du Nouveau Testament pendant un bref séjour que Farel fit à Meaux vers 1521 (Bédouelle 1976 : 94).

Comme il en a déjà été question, c'étaient surtout les traducteurs catholiques qui travaillaient en groupe, étant donné que leurs traductions étaient le plus souvent mandées et commanditées par les autorités ecclésiastiques. Cette activité de traduction en vernaculaire s'inscrivait dans le cadre du mouvement de Contre-Réforme enclenché par l'Église catholique devant la grande popularité des versions réformées. Dans certains cas, le clergé chargeait les traducteurs d'épurer les versions protestantes en les expurgeant de toutes notes marginales, tournures ou mots controversés. Dans d'autres cas, on leur demandait de produire des versions spécifiquement catholiques destinées à être distribuées à la population. À Douai, en France, un séminaire a été fondé par William Allen expressément dans le but de produire en équipe une Bible en anglais vernaculaire pour les catholiques qui se trouvaient sur le Continent. Malheureusement, comme nous l'avons déjà mentionné dans la seconde partie du présent travail, la vaste érudition des collaborateurs qui participèrent à la traduction de cette Bible les empêcha de produire une version compréhensible par les masses. La Faculté théologique de

Louvain a préparé, à la requête de Charles Quint, la version française connue sous le nom de Bible de Louvain.

Le travail en équipe permettait d'assurer non seulement la qualité des traductions, mais aussi la sécurité des traducteurs. Car même si les collaborateurs n'étaient pas totalement à l'abri de la persécution, ils étaient moins visés que les traducteurs solitaires.

f. Traducteurs victimes de persécutions

L'histoire nous fournit maints exemples qui permettent d'affirmer que ceux qui s'adonnaient à la traduction de la Bible en langue vulgaire à l'époque de la Réforme mettaient littéralement leur vie en danger. Les persécutions mises en oeuvre par l'Église catholique étaient motivées non seulement par des questions d'ordre doctrinal, mais aussi d'ordre financier. En raison du grand succès et de la propagation rapide de la Réforme, l'Église catholique perdit de nombreux fidèles au profit des Églises réformées, ce qui entraîna des pertes de revenus considérables pour elle.

Afin donc d'essayer, sinon de tuer la Réforme dans l'oeuf, tout au moins de freiner son expansion, elle mit en oeuvre un imposant système de répression, qui prit plusieurs formes : Inquisition, Index, autodafés, décrets papaux et synodaux, conciles, etc. Les sanctions qui les accompagnaient comprenaient la confiscation de biens, l'excommunication, la flagellation, l'exil, l'emprisonnement, l'exécution, etc. Ces sanctions étaient dirigées non seulement contre les traducteurs et leurs

versions, mais aussi contre les imprimeurs et, finalement, contre quiconque se trouvait en possession d'une Bible déclarée hérétique.

C'est à cause de ces nombreux périls que plusieurs traducteurs et imprimeurs ont préféré rester anonymes et ne pas signer leurs oeuvres. Selon Forshall (1982 : xiii), «The persons who were thus engaged in preparing translations of Scripture... never make known their names, and were careful to avoid the mention of circumstances which might lead to their detection». Selon Orłinsky (1991 : 32), «For the printing of Luther's September Testament, everything had to be done in great secrecy, and the 3000 copies appeared without the names of translator, printer or publisher». D'autres eurent recours à des pseudonymes, comme John Rogers, collaborateur de Tyndale, qui oeuvra sous le nom de Thomas Matthew — ce qui ne l'empêcha pourtant pas d'être supplicié en 1555.

Voici un bref rappel du sort qui fut réservé à certains traducteurs de la Bible durant la Réforme.

John Wycliffe (1324-1384) vit ses doctrines déclarées hérétiques par les autorités de l'Université d'Oxford et lui-même fut menacé d'excommunication. Il échappa de justesse à la prison, mais un primat obtint l'autorisation du roi pour mener des fouilles dans le but de ramasser tous les livres et traités de Wycliffe. A la suite de ce décret, Wycliffe se retira dans une partie éloignée du royaume d'Angleterre. Atteint de paralysie et s'étant retiré dans sa paroisse de Lutterworth, il y mourut en l'an 1384. Mais même dans la mort, il n'échappa pas à la persécution. En 1415, pensant ainsi enrayer toute trace de Réforme, les autorités

du concile de Constance ordonnèrent que ses restes soient exhumés et brûlés et que ses cendres soient dispersées dans la rivière Swift. Cette décision ne sera mise à exécution qu'en 1428, soit plus de 40 ans après la mort de Wycliffe. Ses collègues John Purvey et Nicholas de Hereford furent emprisonnés et forcés de renoncer à leurs principes lollards (Metzger 1993 : 758).

Jan Hus (c.1369-1415), disciple de Wycliffe, subit un sort encore plus tragique. Ses publications furent interdites et il fut cité à comparaître en personne devant le tribunal de Rome pour répondre à des accusations d'hérésie. Excommunié et chassé de son église de Prague, Hus se retira dans sa ville natale de Hussenitz mais continua néanmoins de promulguer sa doctrine. En novembre 1414, il fut cité à comparaître devant le concile réuni à Constance (Allemagne). Une fois arrivé dans cette ville, les autorités s'empressèrent de l'appréhender. Traduit devant le concile et faisant face à plus de quarante chefs d'accusation, Hus fut condamné à mort et brûlé vif en 1515.

Martin Luther (1483-1546) ne fut pas mis à mort pour avoir traduit la Bible en allemand, mais il eut de nombreux démêlés avec les autorités ecclésiastiques. Son ami Spalatin intervint en sa faveur auprès du Prince-Électeur de Saxe et amena ce dernier à offrir sa protection à Luther à plus d'une occasion. Cela n'empêcha pas les ennemis du Réformateur de le dénoncer auprès du pape Léon X qui, en 1520, publiera contre lui une condamnation officielle. Sommé de comparaître devant la diète de Worms, Luther refusa de se rétracter et fut excommunié et officiellement déclaré hérétique notoire. Il continuera de faire l'objet de nombreuses attaques jusqu'à sa mort en 1546.

Le *Nouveau Testament* anglais de William Tyndale (c.1494-1536), publié à Cologne en 1525, était déjà interdit avant même d'être imprimé. Cuthbert Tunstall, évêque de Londres, et Thomas More firent tout pour le détruire. Le clergé anglais complota d'en acheter le plus grand nombre de copies possible pour les brûler. Il eut recours à toutes sortes de machinations pour convaincre le roi du danger que représentait la propagation du *Nouveau Testament* de Tyndale, jusqu'à ce qu'il obtint du monarque une proclamation interdisant à quiconque d'en avoir un exemplaire en sa possession. Dans le diocèse de Londres, les *Nouveau* et *Ancien Testaments* de Tyndale et de Coverdale firent l'objet d'un autodafé.

Durant un séjour à Anvers, Tyndale, trahi par un «ami», tomba dans un guet-apens et fut jeté en prison. Après plus d'un an d'emprisonnement, on le condamna à être étranglé puis brûlé. Il fut exécuté en 1536 à Vilvoorde, en Belgique.

Myles Coverdale (1488-1569), collaborateur de Tyndale, abandonna les ordres après avoir subi l'influence de la Réforme et s'exila de l'Angleterre pour justement échapper à la persécution. Vers la fin des années 1520, il collabora avec Tyndale à la traduction de l'*Ancien Testament* à Hambourg et à Anvers. Il retourna en Angleterre en 1535 où il se placera sous la protection d'Anne Boleyn et de Thomas Cromwell. Cependant, la disgrâce de ces deux personnages força Coverdale à quitter le pays. Il n'y retournera qu'après l'accession au trône d'Édouard VI. Cependant, lorsque Marie Tudor prit le pouvoir deux ans plus tard, Coverdale faillit subir le même sort que Tyndale à cause de son association avec les Réformateurs. Heureusement, il put s'exiler à Genève. Il retourna en Angleterre

pour la dernière fois en 1559 et y passa les dix dernières années de sa vie dans une tranquillité relative.

Fortement influencé par Érasme, Lefèvre d'Étaples (1450-1537) sera très attiré par les idées de Luther. Nommé vicaire de l'évêque de Meaux (Briçonnet), il crée dans cette ville un groupe, dont le but était de travailler à la réforme du clergé et à la vulgarisation des Saintes Écritures. Mais ce groupe fut dissous en raison de ses affinités avec le mouvement protestant. La Sorbonne publia une série de décrets qui interdisaient les écrits de Luther. Sous l'instigation du Parlement, tous les ouvrages luthériens trouvés étaient réquisitionnés et brûlés. Plusieurs des compagnons et collègues de Lefèvre furent jetés en prison ou condamnés au bûcher, et Lefèvre lui-même n'y échappa que grâce à l'intervention de ses puissants protecteurs.

Mais Lefèvre fut néanmoins mis à l'Index, la Faculté de théologie ayant trouvé de nombreuses erreurs dans ses commentaires bibliques. En août 1525, la Commission inquisitoriale ayant condamné sa traduction française du Nouveau Testament (Bédouelle 1976 : 104), Lefèvre se vit obligé de se réfugier à Strasbourg sous un faux nom et de mener une vie itinérante. Un an plus tard, il fut rappelé à Paris par François I^{er} pour être précepteur de ses enfants et fut ainsi mis à l'abri de ses persécuteurs. Toutefois, Bédouelle (1976 : 90). mentionne que : «De 1520 jusqu'à sa mort, Lefèvre va être traqué, pris dans l'immense remous des suspicions, des condamnations et des dénonciations...»

Les persécutions contre les hérétiques redoublèrent après le concile de Sens (France) en 1528. Lefèvre trouva refuge à Nérac auprès de Marguerite de Navarre. Il y vivra en tranquillité jusqu'à sa mort en 1537, alors que les persécutions et les supplices se multipliaient autour de lui.

D'autres traducteurs de la Bible qui furent victimes de persécutions. Ainsi, Thomas Cranmer, qui rédigea la préface de la deuxième édition de Coverdale; il admit ses croyances protestantes après maintes rétractations et fut brûlé vif en 1556. John Rogers, qui publia une version anglaise de la Bible sous le pseudonyme de Thomas Matthew, périt sur le bûcher, sous le regard de sa femme et de ses onze enfants. Fray Luis de León passa quatre ans en prison — cinq ans selon certains auteurs — pour avoir traduit les psaumes en espagnol. Francisco de Enzinas, traducteur de la Bible en espagnol, fut jeté en prison sur l'instigation du confesseur de Charles Quint. On l'accusait notamment d'avoir traduit la Bible, d'avoir fait une traduction d'un ouvrage de Luther et d'avoir rendu visite à l'humaniste Melanchthon (McCrie 1971 : 195). Fuyant les persécutions, trois autres traducteurs espagnols, Juan Pérez, Cassiodoro de Reyna, and Cypriano de Valera s'exilèrent en Allemagne et en Suisse où ils purent poursuivre la traduction de la Bible (McCrie 1971 : 199). Jacob Van Liesveldt, traducteur de la Bible en hollandais, fut exécuté en 1545, à cause des abondantes notes marginales qui caractérisaient ses Bibles protestantes.

Bien qu'extrêmement sévères, les mesures de répression adoptées par l'Église catholique pour mettre fin à la propagation de la Réforme protestante arrivèrent un peu tard. À l'exception peut-être de l'Espagne, où l'Inquisition sévissait déjà depuis plusieurs siècles, et de l'Italie, centre de l'autorité papale, ces mesures n'eurent pas l'effet escompté et accélérèrent même, à certains endroits, l'expansion de la Réforme. La publication anonyme, la complicité entre imprimeurs et traducteurs, l'impression et la distribution clandestines de Bibles vernaculaires, l'exil des traducteurs vers des villes où la Réforme était officiellement établie, et l'extraordinaire popularité de la Réforme contribuèrent à assurer la pérennité du mouvement protestant.

g. Manque de ressources humaines et documentaires

Comme nous l'avons vu précédemment, les traducteurs-réformateurs travaillaient la plupart du temps de façon isolée, coupés des ressources nécessaires à l'accomplissement de leur tâche. Ces conditions moins qu'idéales influençaient inmanquablement la qualité des traductions, et c'est l'une des raisons pour lesquelles les traducteurs remaniaient souvent les traductions qu'ils publiaient, cherchant à rendre chaque version ou édition meilleure que la précédente, dans l'espoir d'en arriver, éventuellement, à une version «idéale».

Le manque de ressources affectait non seulement la qualité mais aussi la rapidité avec laquelle s'effectuaient les traductions. Amos (1920 : 50) souligne que

contrairement aux traducteurs d'oeuvres profanes, qui se targuaient souvent de la vitesse à laquelle ils travaillaient, les traducteurs de la Bible déploraient constamment la lenteur et la difficulté de leur labeur. Cassiodoro de Reina, par exemple, écrit⁵⁸ :

La obra nos ha durado entre las manos enteros doze años. Sacado el tiempo que nos han llevado o enfermedades, o viajes, o otras ocupaciones necessarias en nuestro destierro y pobreza, podemos afirmar... que no hemos soltado la pluma de la mano, ni afflojado el estudio (Cité par Kinder 1975 : 54).

Faute de mieux, ce n'est souvent qu'à l'étape finale, avant la publication, que les traducteurs essayaient de trouver au moins un spécialiste qui serait en mesure d'effectuer une révision de leur travail, si sommaire fût-elle. Certains, comme Tyndale, Coverdale et Luther — pour n'en nommer que quelques-uns — invitent même les lecteurs qui se sentent qualifiés à apporter des modifications à leurs traductions⁵⁹.

Pour ce qui est des ressources documentaires, rares étaient ceux qui, comme Lefèvre d'Étaples — qui bénéficia de la protection de François I^{er} et de Marguerite de Navarre — eurent librement accès à des ouvrages linguistiques et théoriques, ou qui comme Luther, purent faire appel à un érudit comme Spalatin qui avait accès à des ressources inaccessibles à Luther. Souvenons-nous par contre que l'érudition des traducteurs — dont nous avons déjà parlé — faisait d'eux des

⁵⁸ «Il nous a fallu douze années entières pour accomplir ce travail. Mis à part les retards occasionnés par la maladie, les voyages ou autres obligations nous sont imposées de par notre condition d'exil et de pauvreté, nous pouvons affirmer, que nous n'avons pas paressé dans l'exécution de notre tâche». — Traduction libre.

⁵⁹ Voir à ce sujet Amos 1920 : 50, Pearson 1968 : 11 et Luther 1957 : 191.

candidats idéals pour ce genre d'entreprise. Toutefois, leurs connaissances linguistiques se limitaient, dans bien des cas, au latin. Relativement peu d'entre eux connaissaient les langues originales de la Bible et n'avaient que peu de ressources à leur disposition.

Malgré tout, il existait, à l'époque, plusieurs ouvrages de référence sur la Bible, dont plusieurs dictionnaires⁶⁰, des ouvrages sur l'interprétation des noms propres de la Bible⁶¹, des lexiques, des bibliographies et des anthologies⁶², des biographies⁶³, ainsi que des ouvrages d'exégèse (Bédouelle 1989 : 174-188). Toutefois, la grande majorité d'entre eux étaient en latin, et il était difficile de mettre la main sur des ouvrages similaires pour le grec, l'hébreu et l'araméen.

La première grammaire hébraïque publiée dans une langue européenne fut celle de Conrad Pellican. Schwarz la critique en ces termes : «It was published in 1503 or 1504, and was poor in content with types neither beautiful nor clear. Pellican had gleaned his knowledge from various sources... This grammar had been translated into German by a Jew who was ignorant of Hebrew grammar» (Schwarz 1955 : 66).

⁶⁰ Comme par exemple le lexique hébreu *Thesaurus Linguae Sanctae* (1529), ou «Trésor de la langue sacrée»; le *Dictionarium Chaldaicum* (1527), le *Dictionarium Hebraicum* (1523), etc.

⁶¹ Parmi les plus importants, mentionnons les *Interpretationes nominum hebraicorum*, très populaires et intégrées à la plupart des Bibles latines; les *Hieronymi Ecloga de locis Hebraicis* (1526) édités par Melanchthon; et le *De Hebrais urbium, locorum populorumque nominibus e Veteri Instrumento congestis* (1526), rédigé par le professeur d'hébreu Matthäus Aurogallus, collaborateur de Luther.

⁶² Par exemple, *Epitome... in omnes Novi Testamenti libros* (Cologne, 1546).

⁶³ Mentionnons entre autres *Les figures du Nouveau Testament* de Charles Fontayne (1554) et *Les figures de la Bible* de Guillaume Guérout (1564).

h. Connaissance insuffisante des langues sources

La traduction de la Bible s'effectuait à partir de quatre langues principales, soit le latin, le grec, l'hébreu et l'araméen. Pour le latin, la version-source privilégiée était la Vulgate. Déclarée version officielle de l'Église catholique au VIII^e siècle, son autorité fut incontestée pendant plusieurs siècles. Elle servit donc de base à de nombreuses traductions vernaculaires, puisque le latin était en quelque sorte la langue officielle de la fin du Moyen Âge, alors que les langues bibliques originales n'étaient que très peu connues en Occident.

Cependant les Réformateurs ne tardèrent pas à mettre en lumière les défauts de la Vulgate, longtemps reconnue comme un modèle de traduction et considérée comme infaillible. Jacques Lefèvre d'Étaples alla même jusqu'à en publier une version révisée. Malheureusement, il ne maîtrisait pas suffisamment l'hébreu et le grec pour pouvoir se livrer à une analyse philologique valable des textes originaux et de la traduction latine. Toutefois, comme nous l'avons déjà mentionné, Lefèvre fut un des premiers traducteurs à faire ressortir les nombreux défauts de la Vulgate.

Sous l'influence de l'humanisme, les traducteurs-réformateurs délaissèrent la version latine pour se tourner vers les textes originaux de la Bible. Ils voulaient éviter de produire des traductions à partir d'une traduction. C'est à partir de ce moment qu'ils se rendirent compte de leurs lacunes linguistiques. Cassiodoro de Reina (Guttierez Marin 1973 : 229), par exemple, cite son manque de familiarité avec les langues bibliques comme l'une des raisons pour lesquelles il mit tant de temps à achever sa traduction espagnole des Écritures :

Parte de tan luenga tardanza ha sido la falta de nuestra erudicion para tan grande obra, lo cual ha sido menestar recompensar con casi doblado trabajo... La erudicion y noticia de las lenguas, aunque no ha sido ni es la que quisiéramos, ha sido la que basta para ... entender los pareceres de los que mas entienden, y conferirlos entre si, para poder escoger lo mas conveniente conforme al sentido “ (Cité par Gutierrez Marin 1973 : 229).

Ce retour aux sources ne fit qu'attiser la controverse qui entourait déjà la traduction de la Bible en langue vernaculaire. En effet, alors que les traducteurs protestants insistaient sur la nécessité de recourir aux textes originaux puisque ces derniers avaient été inspirés par Dieu et ne contenaient pas les erreurs qui s'étaient immanquablement glissées dans les traductions (y compris la Vulgate), les catholiques, eux, prétendaient que, contrairement à ce qu'avançaient les Réformateurs, le texte hébreu avait subi d'importantes modifications de la part des Juifs, qui en avaient soigneusement éliminé tous les passages de l'Ancien Testament qui traitent du Messie.

Certains traducteurs, comme le Danois Christiern Pedersen, ne purent se procurer des ouvrages de référence pour les langues originales de la Bible et durent se rabattre sur la Vulgate et d'autres versions latines — comme par exemple celle d'Érasme ou de Jacques Lefèvre — comme version de départ. Les traducteurs se servaient aussi des versions publiées dans d'autres langues vernaculaires. La Bible de Luther, par exemple, servit de base à plusieurs traductions scandinaves, étant donné l'affinité de ces langues avec l'allemand (Dunkley 1948 : 103-104).

64

«Une des raisons de ce retard est que nous ne possédons pas l'érudition nécessaire pour accomplir une oeuvre d'une telle envergure, ce qui fait que nous avons dû travailler deux fois plus fort... Bien que loin d'être adéquates, notre érudition et nos connaissances suffisaient toutefois pour... évaluer les opinions de la majorité, et en discuter... pour être en mesure de choisir celle qui soit le plus conforme au sens». — Traduction libre.

L'imprimerie favorisa les études philologiques et ceux qui s'y adonnèrent eurent tôt fait de découvrir «les différences qui existaient soit entre les divers textes manuscrits, soit entre les originaux et les versions» (Graf 1970 : 23). Pour faciliter l'étude philologique des Écritures, on commença à publier des éditions polyglottes, dont une des plus célèbres fut celle d'Alcalá⁶⁵ (Espagne). Des versions polyglottes du psautier parurent en 1516 et en 1518 (Graf 1970 : 23).

Plutôt que de s'avouer vaincus, certains traducteurs cherchèrent par tous les moyens à apprendre le grec et l'hébreu ou à parfaire leur connaissance de ces langues — ce qu'ils firent, entre autres, en fréquentant la communauté juive (Graf 1970 : 24). Une exception à cette règle nous est fournie par Fray Luis de León qui semble avoir eu des connaissances très poussées en grec et en hébreu. Selon Hildner (1992 : 72), «there is hardly a study on Fray Luis that doesn't point out... the living quality of his Biblical commentaries in Spanish, which is attributed to his intimate knowledge of Greek and Hebrew, his own poetic gifts... and other factors...». Cette familiarité de Luis de León avec l'hébreu peut certainement s'expliquer par le fait qu'il était probablement d'origine juive, comme semblent l'indiquer plusieurs documents historiques (Alvarez Turienzo 1992 : 587-591).

Outre le manque de familiarité avec les langues sources, quelques traducteurs avaient aussi des lacunes dans leur propre langue. Graf (1970 : 123), par exemple, dit que contrairement à Luther «le manque de connaissances philologiques» de Lefèvre d'Étaples «n'était pas balancé par son habileté à manier

⁶⁵ Bible publiée entre 1520 et 1522 et présentant l'Ancien Testament en hébreu, latin et grec, le Pentateuque en araméen, et le Nouveau Testament en grec et en latin.

la langue française». Toutefois il faut se garder de rejeter tout le blâme sur les traducteurs car, comme nous allons le voir dans la prochaine section, le piètre état de développement des vernaculaires d'Europe ne leur facilitait pas la tâche.

i. Imperfection des langues cibles

En effet, les vernaculaires européens étaient encore en plein développement au moment où éclata la Réforme. Le latin, véritable lingua franca de l'époque, demeurait la langue utilisée dans les affaires et les documents officiels. Les langues romanes, issues du latin, se distançaient de plus en plus les unes des autres. Les langues scandinaves commençaient à peine à prendre forme. Avant l'avènement de l'imprimerie, plusieurs vernaculaires n'existaient que sous forme orale. L'imperfection des vernaculaires est l'une des principales raisons invoquées par les autorités ecclésiastiques pour justifier leur interdiction de la traduction de la Bible dans ces langues. Le clergé estimait que ces dernières étaient inaptes à véhiculer le message sacré de la Bible. Selon eux, le texte inspiré des Écritures devrait être préservé sous sa forme la plus pure et donc dans les langues originales, qui furent longtemps considérées (et le sont encore par de nombreuses confessions chrétiennes) comme des langues sacrées. S'intéressant à ce phénomène du caractère sacré des langues bibliques originales, Jean-Claude Margot (1990 : 16) écrit :

...s'agit-il de langues sacrées à proprement parler, c'est-à-dire ayant une place tout à fait à part dans l'immense famille des langues de l'humanité? Autrement dit, l'expression «langues sacrées» est-elle vraiment pertinente? Une telle conception ne risque-t-elle pas, au contraire, d'engager le traducteur sur de fausses pistes, d'un point

de vue aussi bien linguistique que méthodologique?... Considérer que les langues bibliques sont sacrées est une conviction solidement ancrée dans la tradition des diverses confessions chrétiennes... Il serait facile de démontrer cette constante à l'aide de multiples témoignages, tous fondés sur le raisonnement suivant : étant donné que les Saintes Écritures sont inspirées par l'Esprit de Dieu, on doit en déduire que le langage qui y est utilisé est un langage divin et, par conséquent, un langage qu'on ne saurait traiter comme les langues ordinaires des peuples de la terre. On en vient alors à parler d'un «langage du Saint-Esprit» ou même d'une «syntaxe du Saint-Esprit»...

Les adhérents à cette école de pensée préconisaient la traduction mot à mot puisqu'ils croyaient que non seulement les idées étaient d'inspiration divine mais aussi les mots et les phrases (Margot 1990 : 17). Margot établit ainsi un «lien direct... entre la foi en l'inspiration et la nécessité, pour le traducteur, de s'en tenir au calque en ce qui concerne aussi bien le vocabulaire que la syntaxe du texte original» (1990 : 17).

Toutefois, Margot (1990 : 21) détruit cet argument en montrant comment les découvertes récentes prouvent que les textes de la Bible avaient été rédigés dans un «langage caractérisant le milieu dans lequel ces textes ont été rédigés». Le père Cazelles, éminent bibliste catholique du XX^e siècle, abonde en son sens, déclarant que «ces inscriptions ont fait s'évanouir l'idée que l'hébreu, son orthographe, son vocabulaire, pouvait constituer une langue particulière et sacrée... Les auteurs bibliques ont voulu avant tout être compris, et ils ont utilisé l'outil linguistique qui se présentait à eux» (cité par Margot 1990 : 22). Margot (1990 : 21-22) cite également l'ouvrage de l'hébraïste Moshe Greenberg *Introduction to Hebrew*⁶⁶ :

la langue de la Bible était en fait un dialecte cananéen, ne différant que peu des langues parlées par les voisins d'Israël, les Phéniciens, les Moabites... et les quelques inscriptions extra-bibliques contemporaines découvertes par les archéologues en Palestine attestent que la langue de la Bible était en réalité d'un usage courant et non pas le produit d'une création littéraire artificielle.

⁶⁶

Publié en 1965 chez Prentice-Hall (Englewood Cliffs, N.J.)

Pour ce qui est du grec, Margot (1990 : 22) cite encore une fois le père Cazelles qui avoue : «De même la découverte des papyrus grecs (à partir de la fin du 19^e siècle) a fait renoncer à l'idée qu'il y avait un «grec biblique» qui serait une langue sacrée originale, la *koinè*...».

Margot (1990 : 23) en arrive à la conclusion que «s'il est vrai que les langues bibliques sont celles que parlaient les humains à l'époque de la composition des textes sacrés, il en découle qu'elles sont susceptibles d'être traitées et analysées comme n'importe quelle autre langue humaine». Il ajoute qu'on attribue aussi à certains termes traditionnels une valeur sacrée liée au mot qui les désigne. Les traduire équivaldrait à porter atteinte «au caractère mystérieux du message des Saintes Écritures» (1990 : 25).

C'est la conviction même que des concepts comme «expiation, rédemption, rémission, consommer», etc., sont «prisonniers d'un certain vocabulaire : modifier le vocabulaire, ce serait perdre le contenu avec le contenant, ou... ce serait «vider l'enfant avec l'eau du bain», c'est-à-dire que dans ce cas particulier, on évacuerait des données fondamentales de la doctrine chrétienne» (Margot 1990 : 26). Le clergé catholique du siècle de la Réforme souscrivait entièrement à ce principe qui fut à la base de son opposition aux traductions vernaculaires.

Dans la section suivante, nous analyserons quelques doctrines et concepts clés de l'Église catholique, ainsi que les termes utilisés pour les désigner — termes dont la traduction a donné lieu à de violentes controverses entre Catholiques et Protestants à l'époque de la Réforme.

3. Questions d'ordre théologique et dogmatique

Pour parer aux critiques et aux attaques dont ils faisaient souvent l'objet, plusieurs traducteurs-réformateurs essayaient, en traduisant la Bible, de ne pas utiliser des termes qui risquaient de remettre en question certains dogmes de l'Église catholique. Cette dernière s'était en effet rendu compte que la traduction permettait «une révision idéologique des textes bibliques» (Elman 1983 : 223). Conscients de ce fait, les traducteurs-réformateurs consacraient une bonne partie de leurs préfaces et introductions à expliquer certains de leurs choix terminologiques et à montrer qu'ils ne dérogeaient en rien à l'orthodoxie. D'autres, plus hardis, voulaient au contraire montrer que certains termes, en usage dans l'Église catholique depuis des siècles, exprimaient mal l'idée originale contenue dans les Écritures et qu'il fallait procéder à une nouvelle traduction, plus exacte, de ces termes. Luther, par exemple, n'hésite pas à dévoiler ses intentions à ce chapitre, quand il déclare :

Est-ce à dire qu'il faille contester la parole de saint Paul pour qu'elle cesse de déranger?... Sachez, mon cher, que saint Paul et nous cherchons précisément à déranger, et que c'est précisément pour cette raison que nous prêchons avec tant d'insistance contre les oeuvres... nous voulons déranger, faire achopper, désarçonner les gens... (cité par Bocquet 1996 : 137).

Toutefois, même ces discussions sur des questions soi-disant linguistiques tournaient souvent en discussions théologiques. Comme l'observe Amos (1920 : 53-54).

...the most definite statements of the problems involved and of their solution are usually found in the comment of those practically engaged in the work of translation. The widely discussed question whether or not the people should have the Scriptures in the vulgar tongue scarcely ever comes down to the difficulties and possibilities of the actual undertaking. More's lengthy attack on Tyndale's New Testament is chiefly concerned with matters of doctrine. Apart from the prefaces to the various issues of the Bible, the most elaborate discussion of technical matters is Fulke's *Defence of the Sincere and True Translation of the Holy Scriptures into the English tongue*, a Protestant reply to the claims of the Rhemish translators, published in 1589. Even the more definite comments are bound up with a great mass of controversial or hortatory material... Like the prefaces, the glosses sometimes contained theological rather than linguistic comment, thus proving a special source of controversy.

On ne peut donc sous-estimer l'importance des questions d'ordre doctrinal dans le contexte des traductions vernaculaires, car le clergé accusait leurs auteurs de vouloir saper l'autorité de l'Église non seulement en encourageant les masses à lire la Bible pour elles-mêmes, mais aussi en choisissant, pour leurs traductions, des termes qui risquaient de déstabiliser l'autorité et la hiérarchie ecclésiastiques établies depuis plusieurs siècles. Analysons maintenant quelques-unes de ces doctrines et termes et voyons en quoi les traductions protestantes représentaient une menace pour l'Église établie.

a. L'autorité de l'Église

En quoi constituait donc l'autorité de l'Église pour que cette dernière se sente à ce point menacée par les traductions réformées de la Bible? Et comment a-t-elle réussi à s'imposer pendant si longtemps sans être contestée?

Pour la majorité des catholiques, le mot «Église» évoque, avant tout, l'organisation religieuse ayant pour chef le pape. Il n'évoque pas, de prime abord, l'ensemble des croyants qui forment le corps du Christ, comme l'enseigne la Bible. Cet état de fait servait aux fins du clergé puisque ce dernier voulait que l'«Église»

représente, dans l'esprit des fidèles, l'autorité et la hiérarchie ecclésiastiques et crée, par le fait même, une distance entre eux et lui.

Le mot traditionnellement rendu par «église» dans la Bible est le mot grec *ekklesia*. Or, les traducteurs-réformateurs ont choisi de le traduire par «congrégation», mot qui suggérait la communion, le partage et la fraternité, abolissant ainsi les barrières entre le clergé et les croyants. Dans sa réponse à l'attaque de Thomas More, Tyndale explique pourquoi il préfère «congrégation» à «église» :

... inasmuch as the clergy... had appropriate unto themselves the term that of right is common unto all the whole congregation of them that believe in Christ; and with their false and subtle wiles had beguiled and mocked the people... making them understand by this word *church* nothing but the shaven flock of them that shone the whole world; therefore in the translation of the new Testament, where I found this word *ecclesia*, I interpreted it by this word «congregation»... not of any mischievous mind or purpose to stablish heresy, as Master More untruly reporteth of me in his dialogue... And when M. More saith that this word *church* is known well enough... and... that *congregation* is a more general term... Now is *ecclesia* a Greek word, and was in use before the time of the apostles, and taken for a congregation among the heathen, where was no congregation of God or Christ. And also Lucas himself useth *ecclesia* for a church, or congregation, of heathen people thrice in one chapter... (cité par Waite 1968 : 13-15).

Gregory Martin⁶⁷ avait aussi attaqué William Fulke⁶⁸ sur ce même point, lui reprochant, entre autres, d'avoir éliminé les mots «catholique» et «église» de sa traduction :

⁶⁷ **Érudit anglais né vers le milieu du XVI^e siècle. Il fut ordonné prêtre en 1573 et fit une brillante carrière de professeur à Reims. Spécialiste de l'hébreu et du grec, il fut aussi l'auteur de plusieurs ouvrages sur l'orthodoxie catholique ainsi que des traductions. Il mourut en 1582 (Hartshorne 1968 : xii-xiii).**

⁶⁸ **Érudit anglais du XVI^e siècle. Après avoir fait des études de droit pour plaire à son père, il se dirigea ensuite dans l'étude des sciences, des langues orientales et de la théologie. Il commença à adhérer aux doctrines protestantes vers la fin des années 1570 et les défendit avec beaucoup de véhémence lors de ses nombreuses discussions avec les papistes. Il mourut en 1589 (Hartshorne 1968 : i-iv).**

... because at their first revolt and apostasy from that that was universally known to be the only true catholic church, it was a great objection against their schismatical proceedings... that they forsook the church, and that the church condemned them. Whereupon very wilily they suppressed the name «church» in their English translation, so that in all that bible so long read in their congregations we cannot once find the name thereof. Judge by these places, which seem of most importance for the dignity, preeminence, and authority of the church... Our saviour saith, "Upon this rock I will build my church...". They make him to say, "Upon this rock I will build my congregation..." (cité par Hartshorne 1968 : 225).

À la première objection, Fulke (Hartshorne 1968 : 225) répondit que le mot «catholique» n'est mentionné nulle part dans les Écritures. Pour ce qui est de la seconde, Fulke soutient que : «As for the name church, I have already shewed divers times, that for to avoid the ambiguous taking of that term, it was at the first less used, but never refused for doubt of any objection of the catholic church against us»(Hartshorne 1968 : 225).

Les Bibles de Tyndale, de Cranmer, la *Bible de Genève* et la *Bishops' Bible* préfèrent également le mot «congrégation», tandis que les versions de Wycliffe, de Reims-Douai et la Version autorisée (King James) utilisent «church» (Hartshorne 1968 : 225).

b. La hiérarchie du clergé

Quand ils ont commencé à traduire la Bible à partir des langues originales de la Bible, les traducteurs-réformateurs se sont rendu compte que les mots «prêtre» et «évêque» avaient perdu la signification originale que leur conférait la Bible et étaient venus à désigner des positions de pouvoir au sein de l'Église catholique. Ils soutenaient même que le rôle du prêtre était devenu désuet depuis l'avènement du Christ, puisqu'un prêtre désignait, selon la Bible, un sacrificateur

chargé, dans l'Ancien Testament, d'offrir des sacrifices pour l'expiation des péchés. Puisque le Christ s'était offert, une fois pour toutes, en sacrifice pour tous les péchés de l'humanité, le prêtre traditionnel n'avait plus sa raison d'être⁶⁹, et, par conséquent, il fallait trouver un autre mot pour désigner cette position au sein du clergé.

Les mots grecs traduits par «évêque» et «prêtre» sont, respectivement, «episkopos» et «presbyteros». Les traducteurs protestants ont préféré les traduire par «surveillant» («overseer» en anglais) et «aîné» ou «ancien» («elder» en anglais), — éliminant ainsi l'honneur et le prestige rattachés aux titres de «prêtre» et d'«évêque» (Baroni 1986 : 313). Ward, dans sa critique, observe que : «the highest functionary in the church is denoted by a term which, in common language signifies a menial servant» (Ward 1844 : 6). Et parlant des prêtres, il accusa les protestants d'avoir utilisé le terme «elder» «...lest the term *priest* should reflect honour on the Catholic clergy» (Ward 1844 : 2).

Attaqué sur ce point, Tyndale rappela à Thomas More que la Vulgate utilisait également le mot «elder» :

...in that he [More] maketh heresy of it, to call *presbyteros* an *elder*, he condemneth their own old Latin text of heresy... for that text doth call it an *elder* likewise... Hereof ye see that I have no more erred than their own text, which they have used since the scripture was first in the Latin tongue, and that their own text understandeth by *presbyteros* nothing save an *elder* (cité par Hartshorne 1968 : 16-17).

c. Le célibat des prêtres

Le célibat des membres du clergé était une autre doctrine catholique remise

⁶⁹ Voir Walter 1968 : 20.

en question par les traductions protestantes de la Bible. Cette doctrine est basée sur des versets comme : «À ceux qui ne sont pas mariés et aux veuves, je dis qu'il leur est bon de rester comme moi»(I Corinthiens 7, 8), ou encore : «Celui qui n'est pas marié s'inquiète des choses du Seigneur, des moyens de plaire au Seigneur; et celui qui est marié s'inquiète des choses du monde, des moyens de plaire à sa femme... Je dis cela dans votre intérêt... c'est pour vous porter à ce qui est bienséant et propre à vous attacher au Seigneur sans distraction» (I Corinthiens 7, 34-35).

Les traducteurs protestants, convaincus que cette pratique n'était pas conforme aux enseignements de la Bible, cherchèrent à faire ressortir cela dans leurs traductions et dans leurs commentaires, en insistant, entre autres, sur des passages comme : «Mais l'Esprit dit expressément que, dans les derniers temps, quelques-uns abandonneront la foi, pour s'attacher à... des doctrines de démons... prescrivant de ne pas se marier...» (I Timothée 4, 3), et «Celui qui trouve une femme trouve quelque chose de bon et recevra une satisfaction de Dieu» (Proverbes 18, 22), et en traduisant, notamment, I Corinthiens 9:5 comme suit : «*N'avons-nous pas le droit de mener avec nous une soeur qui soit **notre femme**, comme font les autres apôtres...?*». Le passage grec — où parle l'apôtre Paul — ne mentionne qu'un mot : *adelphé*, qui peut, selon le contexte, signifier soit «femme», soit «épouse». La controverse entre catholiques et protestants provient du fait que ces derniers ont choisi de mettre en évidence le sens d'«épouse» en ajoutant les mots «...qui soit notre femme», indiquant ainsi que le contexte ne permettait pas de trancher et donc que les deux sens étaient tout à fait possibles. Les catholiques, eux, ne

trouvaient cet argument guère convaincant, soutenant que l'acception la plus répandue du mot était celle de «femme» au sens général du terme, et que le sens de «épouse» était secondaire. Concédant que le texte grec était ambigu, un auteur du XIX^e siècle du nom de Lingard préconisa qu'il ne revenait pas au traducteur, dans de tels cas, de choisir le terme qui lui convenait le mieux, mais qu'au contraire «[he] ought to render the ambiguity of the text by an expression of similar ambiguity in the version: otherwise he does not offer a faithful copy of the original: he does not translate but interpret⁷⁰».

d. Le sacrement de pénitence

Dans la religion catholique, le pardon des péchés s'obtient non seulement par l'absolution du prêtre, mais aussi par la peine que le confesseur impose au pénitent. Cette peine peut varier selon la gravité des péchés en cause. Le regret et la pénitence s'expriment donc par des actes extérieurs — jeûnes, aumônes, récitation du chapelet, etc. — d'où l'expression «*faire pénitence*». Dans certains cas, les dons d'argent peuvent même remplacer les actes de pénitence, accélérer l'accord du pardon et écourter le séjour des âmes dans le purgatoire⁷¹. À l'époque de la Réforme, cette doctrine constituait une importante source de revenus pour le clergé car les fidèles déboursaient parfois de larges sommes, croyant ainsi diminuer les souffrances de leurs proches disparus. Tyndale dénonce ouvertement

⁷⁰ Cité par Ward 1844 : 6.

⁷¹ Voir à ce sujet la question des indulgences, dont nous avons déjà traité dans la première partie de ce travail.

cette pratique : «M. More will run to the pope for forgiveness... By what merits doth the pope that? By Christ's? And Christ hath promised all his merits to them that repent and believe, and not given them unto the pope to sell⁷²».

Les traducteurs protestants rendirent les mots grecs *metanoia* et *metanoite* non par «*pénitence*» ou «*faire pénitence*», mais par «*repentance*» et «*repentez-vous*» respectivement (Walter 1968 : 22), suggérant un regret et un changement d'attitude intérieurs. Selon eux, les actes extérieurs devaient être accomplis par reconnaissance pour un pardon déjà obtenu. Ils voulaient par là rappeler aux croyants que le Christ, par sa mort rédemptrice, avait déjà expié les péchés de l'humanité, et qu'ils n'avaient donc plus besoin de «payer» pour leur pardon, ce qui revenait à dire que la pratique des indulgences n'était qu'une tactique inventée par l'Église catholique dans le but de remplir ses coffres. Les protestants enseignaient que la vraie repentance devait se manifester par un profond regret de ses péchés et une ferme résolution de ne plus y succomber (Ward 1844 : 8); ces deux éléments suffisaient à obtenir un pardon total. Tyndale est cependant d'avis que : «the popish cannot repent out of the heart... they feign them a sorrow for their sin, in which they ever continue; and so mourn for them in the morning, that they laugh in them ere mid-day again⁷³».

⁷² Cité par Walter 1968 : 204.

⁷³ Cité par Walter 1968 : 204.

e. La justification par les oeuvres

C'est à ce dogme que Luther s'attaqua avec le plus de véhémence. C'est d'ailleurs pour le dénoncer qu'il afficha, en 1517, ses fameuses 95 thèses sur la porte de l'église de Wittenberg. En bref, la doctrine de la justification par les oeuvres veut que les croyants puissent, par le biais de bonnes oeuvres — y compris les dons en argent —, acheter ou mériter le salut. Le clergé s'appuya beaucoup sur ce dogme pour justifier les nombreux excès commis à l'endroit des simples gens du peuple.

Contrairement aux autorités catholiques, Luther préconisait que le salut et le pardon ne pouvaient s'obtenir que par la foi seule, sans qu'interviennent les oeuvres; ces dernières ne devaient être qu'une manifestation de la gratitude du pécheur justifié — reconnu comme juste devant Dieu — gratuitement par sa foi. Il appuya sa thèse sur plusieurs versets du livre des Romains (1, 17; 3, 21-22; 4, 2-3, etc.) et chercha à la faire ressortir dans sa version allemande de la Bible. Comme nous le verrons un peu plus loin, Luther eut à répondre à un de ses détracteurs qui l'avait accusé d'avoir ajouté le mot *allein* — signifiant «seul» — qui ne figurait pas dans l'original, en traduisant un verset du troisième chapitre du livre des Romains, pour souligner le fait que l'homme est justifié *uniquement* par la foi. Luther justifia son ajout en soutenant qu'il était nécessaire pour exprimer l'idée contenue dans l'original :

...il va sans dire que j'avais remarqué l'absence de «*solum*» dans le texte latin et dans le texte grec: les papistes n'avaient pas à me l'apprendre. Les quatre lettres qui forment

le mot «sola», c'est vrai, ne figurent pas dans le texte original... Ces ânes bâtés restent plantés là devant ces quatre lettres aussi éberlués qu'une poule qui aurait trouvé un couteau. Ils ne voient pas que le texte porte cette idée en lui de façon implicite et que lorsque l'on veut rendre ce passage en allemand sans ambiguïté, il faut ajouter «allein»... Pour toutes ces raisons, allein restera dans ma version allemande du Nouveau Testament (cité par Bocquet 1996 : 131-132, 139).

Il y eut aussi d'autres doctrines qui donnèrent lieu à de violentes controverses entre protestants et catholiques, dont le culte des saints, de la Vierge et des images sacrées (Baroni 1986 : 313; Ward 1844 : 8-9), le sacrifice de la messe, le baptême des enfants, le purgatoire, etc. Ce sont toutes ces doctrines qu'on chargeait les traducteurs catholiques de renforcer et de réaffirmer, preuves à l'appui, lorsqu'ils produisaient une version orthodoxe ou lorsqu'ils expurgeaient une version réformée. Ces versions catholiques étaient minutieusement examinées par les autorités pertinentes. À ce sujet, rappelons le cas de la Bible de René Benoist. Ce dernier, après avoir déclaré ne vouloir en rien s'écarter de la doctrine catholique, a reconnu «avoir fait des emprunts aux Bibles hérétiques... Ce manque de précaution attira sur lui les foudres de ses collègues de la Sorbonne... Les censeurs trouvèrent sa Bible pleine d'hérésies calvinistes, et ils en établirent une longue liste» (Baroni 1986 : 318-319). Benoist fit toutefois des concessions à ses détracteurs et publia une liste d'*errata* où il dit entre autres : «Partout où vous trouverez ces mots *repentance, amendement, amendez-vous, repentez-vous, lisez faites pénitence. Au lieu de s'incliner devant lui, lisez l'adoren*» (Baroni 1986 : 320-321). À la lumière de ces faits, il semble qu'Edmond Cary (1962 : 9) ait eu raison de se demander si la Réforme n'était pas «au premier chef une querelle de traducteurs?».

Ces controverses forcèrent l'Église à procéder à un réexamen en profondeur non seulement de ses pratiques et traditions mais aussi de ses doctrines. Ce réexamen fut à l'origine de la Contre-Réforme et entraîna la convocation de plusieurs conciles, notamment de celui de Trente, en 1547, à l'issue duquel l'Église, loin de résoudre et de réaffirmer sa position sur certains points doctrinaux, sema au contraire une confusion encore plus grande parmi ses adhérents.

4. Méthodes de traduction : trois études de cas

Contrairement à ce que l'on pourrait penser, les longues préfaces et introductions qui accompagnaient souvent les versions vernaculaires de la Bible étaient très peu bavardes quant à la méthode utilisée par le traducteur. Dans la majorité des cas, ces textes introductifs avaient surtout pour but, d'un côté, de défendre la traduction des Écritures en langue vulgaire et, d'un autre côté, d'exhorter les lecteurs à se familiariser avec la Parole de Dieu.

Nous avons donc dû nous tourner vers d'autres sources pour trouver des descriptions des méthodes adoptées par les traducteurs-réformateurs dans la pratique de leur métier. Nos recherches nous ont permis de découvrir que bien peu de traducteurs avaient pris le temps de consigner par écrit leurs méthodes de travail ou leur conception de la traduction. Heureusement, certains l'ont fait et, parmi eux, nous avons choisi d'en analyser trois qui selon nous sont assez représentatifs des tendances courantes de l'époque en fait de traduction. Ces

traducteurs sont de trois nationalités différentes et ont tous les trois joué un rôle-clé dans la propagation de la Réforme à travers le continent européen au XVI^e siècle.

Nous avons tout d'abord choisi Martin Luther, non seulement parce qu'il est le personnage le plus important de l'époque qui nous intéresse, mais aussi parce qu'il a écrit deux documents très explicites qui décrivent en détail sa conception de la traduction et les méthodes qu'il a employées pour traduire la Bible en allemand. Ensuite, nous avons choisi Jacques Lefèvre d'Étaples, traducteur dont la version française de 1530 — tout comme celle de Luther — a servi de base à la plupart des versions françaises subséquentes, même les versions modernes. Enfin, notre choix s'est porté sur Myles Coverdale, notamment parce qu'il a été moins étudié que ses célèbres prédécesseurs Wycliffe et Tyndale, et parce qu'il a écrit plusieurs textes sur sa méthode de traduction. Nous avons pensé qu'il serait intéressant de présenter quelqu'un qui est peut-être un peu moins bien connu, mais qui néanmoins a joué un rôle important dans la traduction de la Bible pendant la Réforme.

Nous commencerons par analyser la méthode de traduction de Luther et tâcherons d'en déduire des principes généraux, puis nous essaierons de voir si les deux autres traducteurs avaient adopté des méthodes semblables. Enfin, nous généraliserons les principes énoncés par les trois traducteurs afin d'en dégager des tendances qui, nous l'espérons, nous fourniront un tableau plus ou moins exact des méthodes de traductions privilégiées par les traducteurs de la Bible sur le continent européen à l'époque de la Réforme.

À la fin du chapitre, nous parlerons brièvement de deux grandes tendances définies par W. Schwarz dans *Principles and Problems of Biblical Translation: Some Reformation Controversies and their background*.

a. Martin Luther

Comme nous l'avons déjà souligné, Martin Luther est un des rares traducteurs-réformateurs à avoir pris le temps de soigneusement consigner sa méthode de traduction et à avoir analysé le rôle du traducteur, plus précisément du traducteur biblique. Il l'a fait par le biais de deux traités. Le premier était une épître qu'il rédigea à son ami Wenceslaus Link en septembre 1530. La lettre — intitulée *Épître sur l'art de traduire et l'intercession des saints*⁷⁴ — était en réalité une réplique à deux questions que lui avait posées un certain N. Plusieurs auteurs, comme Bosc et Bachmann,⁷⁵ pensent qu'il s'agit peut-être d'un procédé littéraire et que N. n'existait pas. Bien que Luther s'adresse à lui par la formule : «l'honorable et distingué N, mon gracieux seigneur et ami», le ton polémique de la missive porte à croire que N. était un détracteur de Luther. Comme l'indique le titre du document, la première question avait trait à la façon dont Luther avait traduit un certain verset du troisième chapitre du livre des Romains (voir section

⁷⁴ Titre allemand original : *Ein Sendbrief D.M. Luthers von Dolmetschen und Fürbitt der Heiligen*. Jusqu'à tout récemment, il n'existait qu'une seule traduction française de ce texte, celle de Jean Bosc, qui date de 1957. Mais en 1996, Catherine Bocquet, étudiante à l'École de Traduction de l'Université de Genève, entreprit d'en faire une nouvelle, après avoir mis en lumière les nombreuses erreurs contenues dans celle de Bosc.

⁷⁵ Voir Bosc 1957 : 189 et Bachmann 1960 : 178.

précédente), et la deuxième portait sur l'intercession des saints disparus.

Le deuxième traité⁷⁶, rédigé en 1531, était une défense de la traduction des Psaumes. Plus tard, il servit d'introduction au psautier allemand traduit par Luther. Ce document consiste en des notes d'un comité de révision⁷⁷ qui se réunirent chez Luther de janvier à mars 1531 pour réviser la traduction du psautier allemand.

Ces deux textes nous fournissent une idée assez exacte de la conception qu'avait Luther de la traduction et du rôle du traducteur. Les deux traités sont de nature polémique, le premier peut-être davantage. Luther avait chargé Wenceslaus Link de publier le premier texte — que nous appellerons dorénavant *l'Épître*. Luther l'accompagna d'une introduction dans laquelle il exprimait l'espoir que cette épître fera taire ses détracteurs et rassurera les croyants. Il dit espérer aussi qu'elle en inspirera d'autres à publier des écrits traitant du même sujet (Bocquet 1996 : 126). Ballard se montre quelque peu critique à l'endroit de *l'Épître*, qui, selon lui, n'a «rien d'un traité scientifique», mais est plutôt «une réponse polémique à une attaque polémique, elle vise à défendre une manière de traduire, à affirmer les positions d'un réformateur mais de façon peu argumentée et surtout avec bien peu d'exemples» (Ballard 1992 : 140). Luther livre aussi quelques indices sur sa

⁷⁶ Malheureusement, nous n'avons pas réussi à trouver une traduction française de ce traité.

⁷⁷ Ce comité, appelé *collegium biblicum*, se composait d'érudits versés dans les Psaumes, notamment, Philippe Melanchthon, M. Aurogallus, C. Cruciger, Georg Rörer, Justus Jonas, etc. C'est Rörer qui se chargea de consigner les discussions de ce comité et leurs commentaires sur la traduction des passages particulièrement difficiles. Ce sont ces écrits qui ont servi de base au traité de Luther (voir Bachmann 1960 : 206).

conception de la traduction dans plusieurs des lettres qu'il écrivit à ses divers collaborateurs.

La Bible de Luther connut un succès sans précédent, malgré ses nombreux détracteurs. Elle fut rééditée pas moins de 150 fois du vivant de Luther. La clarté et l'élégance de son langage en faisaient une oeuvre littéraire remarquable qui marqua un tournant dans l'histoire religieuse, politique et littéraire de l'Allemagne. Étant donné qu'elle était destinée avant tout aux gens du peuple, Luther a voulu utiliser un langage qui serait facilement compris par ce dernier. Son premier souci était donc l'intelligibilité, ce qui nous amène à son premier principe : le respect de la langue cible : «Je me suis efforcé dans ma traduction d'écrire en bon et clair allemand» (cité par Bocquet 1996 : 131).

Luther fournit plusieurs exemples concrets où une trop grande servitude à la langue source aurait entraîné une construction lourde, guindée et inintelligible en allemand :

De la même façon, lorsque Jésus dit : *Ex abundantia cordis os loquitur*, si je m'en tenais à l'enseignement de ces ânes bâtés, qui me montrent un mot après l'autre, je devrais traduire ainsi: «*Ausz dem uberflus des hertzen redet der mund.*» [c'est de l'abondance du coeur que la bouche parle.] Mais dites-moi, est-ce ainsi que l'on s'exprime en allemand? Connaissez-vous un Allemand qui comprendrait cela? (cité par Bocquet 1996 : 132).

Pour se tirer d'affaire, Luther a recours à un proverbe allemand bien connu, *Wes das Herz voll ist, des geht der Mund über* [«ce que dit la bouche, c'est ce qui déborde du coeur»], que les lecteurs pourraient facilement comprendre, au lieu de coller servilement au latin. Luther reconnaît cependant ne pas être toujours arrivé à ses fins :

Je n'y suis d'ailleurs pas toujours parvenu, car il est parfois extrêmement difficile de se dépêtrer de la lettre du texte latin pour restituer le sens dans un bon allemand (cité par Bocquet 1996 : 133).

Il reprend ce même point dans le deuxième traité :

...here and in similar passages we occasionally differ from the rabbis and grammarians. For we followed the rule that wherever the words could have given or tolerated an improved meaning, there we did not allow ourselves to be forced by the artificial Hebrew of the rabbis into accepting a different inferior meaning. For this is what all schoolmasters teach, that words are to serve and follow the meaning, and not the meaning the words... But what is the point of needlessly adhering so scrupulously and stubbornly to words which one cannot understand anyway? Whoever would speak German must not use Hebrew style (cité par Bachmann 1960 : 213).

Un autre extrait, provenant d'une lettre que Luther écrit à Spalatin en 1522 pour solliciter sa collaboration, nous montre à quel point Luther se souciait du caractère idiomatique de son texte : «...apporte-nous donc des expressions simples, populaires, et non celles qui sont en usage dans les cours princières. Car la simplicité doit être la parure de ce livre» (Luther 1957 : 88).

Dans deux passages de *l'Épître* et du traité sur la traduction des Psaumes, Luther semble préconiser une approche qui, de prime abord, peut sembler aller à l'encontre du principe que nous venons de décrire (Räkel 1990 : 89) :

Parfois, pour certains passages dont la forme est importante, il m'est arrivé de ne pas trop m'écarter des mots du texte original: nous nous sommes appliqués, mes collègues et moi, à suivre à la lettre la formulation grecque... j'ai préféré déroger aux habitudes de la langue allemande plutôt que de m'écarter du texte grec (cité par Bocquet 1996 : 136).

Dans la *Défense*, il réitère que : «...we have at times also translated quite literally — even though we could have rendered the meaning more clearly another way — because everything turns on these very words». (Bachmann 1960 : 216).

Luther explique qu'il a dû quelquefois avoir recours à cette méthode pour préserver certaines notions de doctrine que le texte hébreu exprime plus clairement que l'allemand. Pour ces cas, il suggère de conserver le style hébreu et de s'habituer à ses tournures particulières (Bachmann 1960 : 216). Cela ne signifie pas pour autant que Luther renie son principe fondamental du respect de la langue d'arrivée mais plutôt qu'il sait faire preuve de souplesse et qu'il sait reconnaître quand l'hébreu est plus apte à exprimer un concept. Il reconnaît aussi que cette apparente contradiction risque de lui attirer les foudres de ses adversaires :

Now because we extolled the principle of at times retaining the words quite literally, and at times rendering only the meaning, these critics will undoubtedly try out their skill also at this point. First and foremost they will criticize and contend that we have not applied this principle rightly, or at the right time — although they never knew anything about such a principle before (cité par Bachmann 1960 : 222).

Luther attachait aussi une grande importance aux mots. À plusieurs reprises, il décrit les efforts que lui et ses collaborateurs ont déployés pour trouver le mot juste :

...il nous est très souvent arrivé de chercher un seul mot pendant quinze jours, voire pendant trois ou quatre semaines, sans réussir à le trouver, en dépit de toutes nos questions et de toutes nos recherches. Dans le Livre de Job par exemple, Maître Philippe, Aurogallus et moi-même avons parfois travaillé quatre jours sur trois petites lignes... (cité par Bocquet 1996 : 131).

Et un peu plus loin : «En effet, un traducteur se doit de disposer d'un vocabulaire riche et varié, afin d'avoir à portée de plume le mot qui convient lorsqu'aucun autre ne peut être utilisé dans un passage donné (cité par Bocquet 1996 : 135).

Ce sont probablement les nombreuses critiques dont il s'attendait à être la cible qui ont poussé Luther à faire preuve de tant de minutie dans le choix des mots. Car les «papistes», qui étaient des fervents du mot à mot, attaquaient souvent les traducteurs-réformateurs pour un mot, une phrase ou une expression. Mais malgré l'importance qu'il attache aux mots, pour Luther, c'est surtout le sens qui prime.

We have made changes of this sort several other times as well. That may perhaps irritate Master Know-it-all, who does not bother about how a German is to understand this text but simply sticks to the words scrupulously and precisely, with the result that no one understands the text. We do not care. We have taken nothing from the meaning, and we have rendered the words clearly (cité par Bachmann 1960 : 218).

Un troisième principe dont il est souvent fait mention dans les deux textes qui nous intéressent est celui de la liberté du traducteur. Selon Luther, le traducteur est maître de sa traduction et est libre de traduire comme il l'entend. L'oeuvre traduite lui appartient : «C'est là ma version allemande du Nouveau Testament: elle est mienne, et mienne elle restera... S'il faut corriger mon travail, j'aime autant le faire moi-même. Là où je ne le fais pas, j'exige qu'on ne touche pas à ma traduction» (cité par Bocquet 1996 : 127,135).

Cette notion de propriété de la traduction, du moins pour Luther, est sans aucun doute issue du fait qu'il sentait qu'il était mieux placé que quiconque, surtout les «papistes», pour traduire la Bible et ce, non seulement à cause de sa connaissance du grec, de l'hébreu et de l'allemand mais aussi parce qu'il avait étudié à fond la pensée de l'apôtre Paul, particulièrement la doctrine du salut par la foi qui, comme Luther le souligne dans l'extrait ci-après, constitue le dogme fondamental de la foi chrétienne :

Sachez cependant que le génie de la langue allemande n'a pas été le seul critère en fonction duquel j'ai ajouté *allein* en traduisant le chapitre 3 de l'Épître aux Romains: c'est le texte original lui-même et le message de saint Paul qui demandent, ou plutôt exigent, une telle interprétation. En effet, Paul expose là le point central de la doctrine chrétienne... (cité par Bocquet 1996 : 136).

Räkel (1990 : 86-87) fait observer que :

Toute la première partie de la *Lettre* est consacrée à démontrer que l'adverbe 'allein', qu'il avait ajouté au texte original de l'épître aux Romains s'y trouve bien à sa place en raison des règles de la langue allemande. Or, on constate que Luther a un peu forcé son argumentation, puisque l'adverbe 'allein' qui renforce le contraste entre un élément nié et un élément affirmé appartient tout au plus au domaine de la norme sinon à celui du style. Cette norme ou cette préférence stylistique n'est d'ailleurs pas exclusivement allemande, puisque la phrase latine tolère parfaitement l'adverbe 'solum' ou 'tantum' dans la même position, même si à l'endroit en question saint Jérôme ne l'a pas utilisé.

Räkel poursuit en disant que : «Luther se sent le droit d'aller au-delà de la simple équivalence fonctionnelle en insistant sur le fond de la question qui est théologique» (Räkel 1990 : 88).

Enfin, comme il en a déjà été question, le travail en équipe est un facteur-clé pour Luther. Cela ne constitue pas une «méthode de traduction» en tant que telle mais joue un rôle de premier plan dans la qualité d'une traduction. Étant donné que nous avons déjà traité de ce point précédemment, nous nous contenterons d'ajouter ici que, pour Luther, le travail en équipe représentait le meilleur gage de qualité qui soit. On se rappellera qu'un des principaux reproches qu'il avait adressés à saint Jérôme est qu'il ait travaillé seul (Räkel 1990 : 84).

Qu'en est-il de la qualité de la traduction de Luther? Ce dernier avait évidemment tout mis en oeuvre pour en faire une de la plus haute qualité.

Ensuite, vous pouvez leur dire que j'ai traduit le Nouveau Testament en allemand du mieux que j'ai pu... Pour le cas où une erreur se serait glissée dans ma traduction (mais je n'ai conscience d'aucune bévue, et n'allez pas penser que j'aurais sciemment infléchi le sens ne serait-ce que d'une syllabe du texte biblique), je ne laisserai pas les papistes juger mon travail... Maintenant que le texte existe en allemand, n'importe qui peut le

lire et en juger: on peut désormais parcourir des yeux trois ou quatre pages sans achopper, et rien ne laisse plus soupçonner les aspérités et les blocs de pierre qui barraient le passage. Aujourd'hui, on circule commodément, la route est aplanie... (voir Bocquet 1996 : 127-128,131).

La majorité des auteurs et critiques — et même les ennemis de Luther — ne peuvent que s'incliner devant la qualité linguistique de la Bible allemande. Avant d'en souligner les points faibles, Bluhm fait l'éloge de la traduction :

In fairness to Luther it should be stated unequivocally at the outset that, uneven as his performance ultimately is, the number of the excellently rendered passages far exceeds that of the indifferently or poorly done phrases. In this essay ⁷⁸ I shall limit myself to the excellently rendered passages. Since it is impossible to discuss all of Luther's superb renderings, I shall restrict myself to a few outstanding examples (Bluhm 1984 : 389).

C'est d'ailleurs pour cela que les adversaires de Luther s'empressaient de plagier sa traduction, ce dont le Réformateur était parfaitement conscient :

Ce scribouillard [Emser] a d'ailleurs reconnu la qualité de mon allemand puisque, se voyant incapable de faire mieux... il l'a copiée presque mot pour mot, a supprimé ma préface, mon commentaire et mon nom puis, ayant inscrit son nom, sa préface et son commentaire, s'est mis à vendre ma traduction du Nouveau Testament sous son nom (cité par Bocquet 1996 : 128-129).

Commentant Galates 1:5, que Luther a traduit par *von ewickeyt zu ewickeyt* («d'éternité en éternité» ou encore «aux siècles des siècles») dans son Nouveau Testament de 1522, Bluhm (1984 : 389-390) remarque :

It is quite clear that Luther's phrase, "von ewickeyt zu ewickeyt", is anything but a literal translation. It is so excellent that it has become firmly established in the German tradition. It has been part and parcel of religious and secular literature ever since. It is so highly idiomatic that one hardly thinks of it as a translation at all but as an original German phrase. That is undoubtedly the highest compliment one can pay to Luther the translator.

⁷⁸ Bluhm renvoie ici à son ouvrage : *Luther translator of Paul: Studies in Romans and Galatians* (Voir bibliographie).

Un autre auteur, Hartmann Grisar (1961 : 270), explique pourquoi la Bible de Luther est si idiomatique :

...nous avons à signaler deux qualités de sa méthode. Il s'efforce de rendre partout le texte original de la Sainte Écriture, tandis que les traductions allemandes antérieures s'attachaient au texte latin donné par la Vulgate... L'autre avantage de Luther est la clarté que, dans son allemand, il donne à des expressions d'ailleurs assez difficiles à comprendre. Il veut ainsi porter la lumière dans le texte. Là il procède trop de son autorité privée. Mais il a réussi à faire de la Bible un livre lisible, un livre même populaire.

À l'instar de la plupart des traducteurs-réformateurs, Luther a fait oeuvre de pionnier parce qu'il a été le premier à cristalliser les tendances de la langue allemande à une époque où cette dernière essayait encore de se définir. En effet, l'allemand parlé à l'époque de la publication de la Bible de Luther était une langue commune — une sorte de lingua franca — connue sous le nom de *Hochdeutsch*. Cette dernière était le résultat de l'unification, vers la fin du Moyen Âge, des deux groupes de dialectes qui formaient le haut allemand (parlé dans le sud du pays) et le bas allemand (parlé dans le nord). C'est le *Hochdeutsch* que Luther a purifié et enrichi, jetant ainsi les fondements de l'allemand littéraire, fait dont il avait parfaitement conscience : «D'ailleurs, on se rend bien compte que c'est à l'aide de ma traduction et de mon allemand qu'ils apprennent à parler et à écrire l'allemand: en d'autres termes, ils me volent ma langue, eux qui n'en connaissaient jusqu'à lors que les rudiments» (cité par Bocquet 1996 : 127). Grisar (1961:270) abonde dans le sens de Luther :

Sous le rapport de la langue et en comparaison avec les traductions antérieures, assez lourdes parce que trop littérales, il y a là un progrès incontestable, et si bien reconnu par les catholiques au courant de la littérature, qu'il n'est pas besoin d'en faire ici l'éloge. D'autre part, l'influence exercée par ce travail sur l'évolution de la langue allemande est partout admise... Luther a su joindre, en les purifiant, le haut-allemand au style de la chancellerie saxonne cultivé dès le milieu du XVI^e siècle. Il n'a point créé

cette langue, mais il a très fortement contribué à la propager... Il a vivifié la langue traditionnelle par son esprit vif, animé, facilement accessible aux moeurs et au langage populaires, si bien que, dans son entourage, il saisissait aussitôt les expressions et tournures de phrase vraiment allemandes et les faisait passer dans son style : «Regarder attentivement l'homme du commun et faire attention à son langage» disait-il; cette maxime lui a été utile.

Un dernier facteur qu'il ne faudrait pas oublier de mentionner est celui de l'inspiration divine dans l'activité traduisante. Bien qu'il ne négligeât aucunement le besoin de posséder de solides connaissances linguistiques, Luther reconnaissait que l'inspiration divine jouait un rôle primordial dans la traduction de la Bible.

Luther savait que la traduction était un travail ingrat et difficile : «Mais je sais par expérience à quel point la traduction est à la fois un dur labeur et un art difficile...» (cité par Bocquet 1996 : 131). Il la compare au labeur d'un agriculteur : «Il est facile de passer la herse une fois que le champ est labouré. Or, avant de labourer, il faut déboiser et défricher: mais ce sont là des tâches dont personne ne veut se charger» (*Ibid*). En raison de cela, il était d'avis que le traducteur devait posséder certaines qualités intellectuelles et morales : «... pour bien traduire, il faut un coeur juste, pieux, loyal, persévérant, fervent, chrétien, savant, talentueux et expérimenté» (cité par Bocquet 1996 : 136).

Luther souscrivait à cinq grands principes quand il traduisait : 1) Il préconisait le respect du caractère idiomatique de la langue cible; il évitait donc le mot à mot, mais reconnaissait que parfois une traduction littérale est la meilleure solution, surtout quand il s'agit, de préserver des concepts doctrinaux exprimés plus clairement en hébreu qu'en allemand. 2) Il accordait une importance spéciale aux mots et qu'il passait parfois plusieurs jours à chercher un mot particulier. 3)

D'après lui le traducteur devait jouir d'une certaine liberté et ne pas être assujéti à des contraintes d'ordre religieux ou politique au point de négliger l'idiomaticité et l'intelligibilité de la traduction. Luther va même jusqu'à dire que la traduction appartient au traducteur; 4) la collaboration et le travail d'équipe revêtaient une importance particulière pour Luther. Il considérait qu'il s'agissait là d'un élément essentiel pour produire un travail de qualité. Enfin, 5) ceux qui traduisent la Bible doivent invoquer l'inspiration et l'assistance divines dans l'exécution de leur tâche.

b. Jacques Lefèvre d'Étaples

Lefèvre d'Étaples fut un théologien, traducteur, et exégète très prolifique qui fut l'auteur de nombreux traités, commentaires et ouvrages d'exégèse biblique, dont malheureusement très peu nous renseignent sur sa conception de la traduction. Toutefois, les copieuses notes qui accompagnent ses traductions et ses commentaires bibliques fournissent plusieurs indications sur sa méthode de traduction. Cependant, nous avons dû tout de même avoir recours à plusieurs sources secondaires pour trouver les informations dont nous avons besoin, étant donné la rareté des sources primaires qui traitent du sujet qui nous intéresse. En outre, la plupart des écrits de Lefèvre d'Étaples sont en latin. Nous avons donc dû nous rabattre sur des analyses faites par d'autres auteurs, notamment par Karl Henri Graf, qui semble être un des seuls à avoir pris le temps d'étudier à fond la méthode de traduction de Lefèvre d'Étaples.

Comme les humanistes de son époque, Lefèvre, né vers l'an 1450, a voulu travailler à partir des textes originaux. Malheureusement, sa connaissance du grec était limitée et son hébreu plutôt rudimentaire. Graf (1970 : 23-24) nous dit que :

Il n'ignorait cependant pas entièrement l'hébreu; il cite et explique souvent des mots hébreux dans ses commentaires, il connaissait quelques écrits des rabbins, et on voit qu'il cherchait dans toutes les occasions à augmenter sa connaissance de la langue de l'Ancien Testament auprès des Juifs qui en étaient alors les seuls interprètes.

Lefèvre a commencé à s'intéresser à la traduction de la Bible quand, à la demande de l'évêque Guillaume Briçonnet, il s'est joint, en 1516, au petit groupe de religieux qui étudiaient la Bible à Meaux. Plusieurs membres du groupe avaient de la difficulté à comprendre certains passages des Écritures.

Le premier travail biblique entrepris par Lefèvre fut une édition comparative de cinq versions latines des Psaumes, accompagnées d'un commentaire. Intitulé *Quincuplex Psalterium* (ou Psautier Quintuple), cet ouvrage présentait les différentes versions, dont celle de saint Jérôme, côte à côte sur cinq colonnes. Il était devenu assez courant, à l'époque, de publier de telles éditions comparatives ou polyglottes de la Bible. Cette tendance avait surgi à la suite de la découverte des différences qui existaient «soit entre les divers textes manuscrits, soit entre les originaux et les versions. Les uns travaillèrent alors à en faciliter l'étude et la critique au moyen d'éditions polyglottes» (Graf 1970 : 23). C'est dans le cadre de ce mouvement que fut publiée, en 1522, la fameuse Bible polyglotte d'Alcalá.

Pour ce qui est de l'Ancien Testament, Lefèvre n'était pas en mesure de corriger les versions latines existantes en les comparant avec l'hébreu, et encore

moins de produire une nouvelle traduction. Il se contenta donc de prendre trois versions de saint Jérôme (deux qui avaient été révisées par ce dernier et une qu'il avait traduite) et d'y ajouter la version latine antérieure à la révision de Jérôme et le psautier gallo-roman corrigé à certains endroits. Après avoir constaté les nombreuses erreurs contenues dans la Vulgate, Lefèvre voulut ensuite produire une nouvelle version latine, entreprise assez hardie puisque cela revenait à dire que celle de Jérôme était imparfaite. Néanmoins, pour se justifier, Lefèvre avança que la version communément appelée Vulgate n'avait pas été traduite par saint Jérôme.

Plusieurs nous accuseront de témérité et d'audace, d'avoir osé mettre à côté de la version de Jérôme une nouvelle traduction du grec, et ils le feraient avec raison, s'il en était ainsi qu'ils le croient; mais ils nous pardonneront quand ils auront bien compris, que ce n'est pas la version de Jérôme que nous avons osé attaquer, mais la version vulgaire qui existait longtemps avant cet illustre flambeau de l'Église, qu'il appelle l'édition ancienne et vulgaire, et qu'il blâme et reprend comme nous. Je ne suis donc pas l'adversaire de Jérôme, au contraire... Mais, dira-t-on, tous regardent cette version comme étant de Jérôme. Beaucoup d'hommes savants et judicieux, au contraire, sont convaincus qu'il n'en est pas ainsi (cité par Graf 1970:27-28).

Malheureusement, les compétences linguistiques de Lefèvre ne lui permettaient pas de produire une version qui soit meilleure que la Vulgate. Il choisit de les publier côte à côte et «Pour ne pas effaroucher ses lecteurs, il fit imprimer sa traduction en plus petits caractères en regard de la Vulgate qui occupe une colonne plus large» (Graf 1970 : 29). En réalité, il ne s'agissait pas d'une traduction en tant que telle, mais plutôt d'une révision de la Vulgate. En plusieurs endroits, il reprend mot à mot le texte de la version vulgaire; ailleurs, il la corrige :

...soit pour remplacer des expressions par d'autres qui lui paraissent rendre plus exactement le sens du grec, soit seulement pour amender les expressions latines. Dans l'épître aux Romains, il s'écarte le moins de la Vulgate, soit qu'il ne voulût pas trop effaroucher ses lecteurs dès le commencement, soit qu'il n'osât pas faire trop de

changements dans une lettre si difficile et si importante. Dans les autres épîtres il se permet plus de liberté surtout dans l'épître aux Hébreux... (Graf 1970 : 29).

Le format comparatif de l'édition lui fournit l'occasion d'expliquer ses changements dans des notes, permettant ainsi aux lecteurs de juger eux-mêmes de la pertinence des modifications apportées au texte. Toutefois, plusieurs de ces modifications ne font que révéler la faiblesse de la science philologique de Lefèvre. Il semble préconiser une traduction libre et idiomatique et condamne la traduction littérale car, selon lui, cette dernière tend davantage à déformer la pensée de l'auteur qu'à y rester fidèle... «...car... fort souvent ce qui est exprimé d'une manière juste et propre dans une langue, si on le traduit dans une autre en conservant la même locution, sera inexact et inintelligible» (cité par Graf 1970 : 30), et il renvoie au traité de Jérôme *De optimo genere interpretandi*.

Lefèvre fait néanmoins preuve d'un grand manque de constance dans l'application de cette méthode. Bien que certaines de ses corrections soient pertinentes et très à propos, d'autres, par contre, sont tout à fait injustifiées et plusieurs constituent même une détérioration par rapport à la Vulgate :

...souvent même dans les corrections qu'il fait il est dépendant de la traduction de la Vulgate, et souvent aussi il corrige à tort, et il remplace une bonne traduction par une mauvaise... Beaucoup de corrections sont insignifiantes et ne consistent souvent que dans des transpositions de mots... Il reproche souvent à la Vulgate de n'être pas constante dans la traduction des mêmes mots grecs, et de rendre tantôt un même mot grec par différents mots latins ou des mots grecs par le même mot latin; mais il pêche lui-même contre cette règle... Il corrige bien quelquefois des expressions incorrectes, mais souvent aussi il les conserve sans scrupule, et plus souvent encore il en augmente le nombre par ses propres barbarismes... D'un côté il remplace quelquefois une traduction plus littérale par une autre qui l'est moins, mais qui est plus élégante... mais d'un autre côté, il sacrifie souvent aussi l'élégance ou le sens au désir de rendre exactement la lettre, et il forge au besoin des mots nouveaux... (Graf 1970 : 31-33).

Lefèvre semble aussi reprocher à l'auteur de la version vulgaire d'insérer des mots grecs dans la traduction latine même pour des mots pour lesquels il existe des équivalents latins, et pourtant, il fait la même chose dans sa version révisée (Graf 1970 : 32).

Lefèvre se plaint également qu'à plusieurs endroits la Vulgate donne une paraphrase plutôt qu'une traduction. Pourtant, ici aussi, il commet la même faute, contrevenant par là à un des principes qu'il a énoncés de façon très explicite dans sa préface à la traduction française du Nouveau Testament. En effet, après avoir cité l'exemple de Théopompe — ancien écrivain dont l'histoire nous rapporte qu'il fut frappé de cécité après avoir traduit la loi de Moïse en y faisant plusieurs ajouts — Lefèvre avertit ses lecteurs que :

Pour ceste cause user de paraphrase en translatant la parole de dieu est chose perilleuse, principalement se on y adioust aucune chose outre la parole de dieu, ou se on y diminue. Et de ceulx qui cuident ainsi faisant la chose estre plus elegante, peut sembler que de penser ce en la saincte escripture est presumption. Veult aucun estre plus elegant que le saint esperit? (cité par Rice 1972 : 453).

Graf fait en outre ressortir, chez Lefèvre, d'importantes lacunes au niveau grammatical. Il souligne aussi les faiblesses philologiques du traducteur, mentionnant que Lefèvre choisit souvent des mots, des tournures et des expressions de façon arbitraire et non pour des raisons philologiques. Parfois aussi, mais rarement, Lefèvre se laisse guider par des considérations d'ordre dogmatique.

Encouragé par sa protectrice Marguerite de Navarre — soeur de François I^{er} — Lefèvre entreprit ensuite de traduire la Bible en français «...affin que ung

chascun qui a congnoissance de la langue gallicane et non point du latin soit plus disposé à recevoir ceste presente grace... affin que les simples membres du corps de Jesuchrist, ayans ce en leur langue, puissent estre aussi certains de la verité evangelique comme ceulx qui l'ont en latin» (cité par Rice 1972 : 450). Entre 1523 et 1525, il publie le Nouveau Testament, les Psaumes et les Épîtres et évangiles pour les cinquante-deux semaines de l'an (Horguelin 1996 : 41).

L'enthousiasme avec lequel ces traductions furent accueillies fut loin de plaire à la Sorbonne, qui accusa Lefèvre d'hérésie. Ce dernier avait pourtant pris le soin de demeurer dans l'orthodoxie, ayant pris garde de mentionner, dans sa préface, que sa traduction est «...selon le latin qui se lit communement par tout sans riens y adiuster ou diminuer» (cité par Rice 1972 : 450). Mais cela peut s'expliquer du fait que les études de Lefèvre l'avaient amené à une interprétation qui différait considérablement de l'exégèse catholique et rabbinique traditionnelle (surtout en ce qui concerne le Nouveau Testament et la doctrine paulinienne). Ces différences n'ont pas manqué de se glisser dans ses traductions et ce, peut-être à l'insu du traducteur et malgré ses efforts. Il faut aussi se rappeler que les compétences philologiques de Lefèvre étaient loin d'égaliser celles d'un Luther, par exemple, et qu'il fit preuve d'autant d'inconstance — pour ce qui est de la version française — dans l'application des principes qu'il préconise que dans sa version latine. On peut se demander «...pourquoi cet «homme pieux et docte» (Érasme), ce «pilier d'érudition» (Luther) n'a-t-il pas mis en pratique dans sa *Sainte Bible* en français les principes qu'il avait énoncés et suivis avec conviction dans ses

Commentaires?» (Horguelin 1996 : 44). Horguelin offre l'explication suivante: «Partisan d'une Réforme tranquille qui éviterait une scission schismatique, sans doute a-t-il préféré ouvrir la voie que s'y engager» (*Ibid*).

De toute évidence, le mérite de Lefèvre ne réside pas dans la qualité de sa version latine ou de sa version française. Il a plutôt ouvert la voie à des études plus poussées sur la Vulgate et a aidé à libérer «l'exégèse des méthodes formalistes de la scholastique» (Horguelin 1996 : 44). Mais il occupera toujours une place d'honneur parmi les exégètes du Nouveau Testament (Graf 1970 : 36). Sa version servit de base à la Bible d'Olivétan (1535) et plus tard à celle de Castellion (1555). Horguelin (1996 : 45) nous explique les différences entre la version fabriste et celle de Castellion :

... le traducteur a «usé d'un langage commun et simple, et le plus entendible qu'il [lui] a été possible» : là où Lefèvre traduit «j'ay craint... je me suis mucé... Qui est cestuy certainement qui t'a démontré que tu estois nud, sinon que tu as mangé de l'arbre duquel te avoie commandé que tu n'en mangeas point?», Castellion dit plus clairement: «[...] j'ai eu peur..., je me suis caché... E qui t'a (dit-il) monstré que tu étois nud? Aurais-tu point mangé de l'arbre que de t'avoie defendu d'en manger?»

La Bible de Castellion est considérée comme «l'ancêtre des Bibles contemporaines» (Horguelin 1996 : 45) et fut à l'origine de plusieurs versions modernes. Nous voyons donc qu'au fil des siècles l'influence de la traduction de Lefèvre d'Étaples continue de se faire sentir et ce, jusqu'à nos jours, d'où son importance stratégique dans l'histoire de la Bible française.

Lefèvre craignait toujours de s'en tenir trop à la surface du texte quand il cherchait à interpréter la Bible (Bédouelle 1976 : 185). En d'autres termes, il cherchait à découvrir le sens mystique qui se cachait derrière les allégories du

texte biblique. Par conséquent, il manifestait une réticence profonde à se lancer dans toute polémique sur la traduction d'un mot ou d'une expression. Selon lui, ces controverses superficielles ne représentaient qu'un attachement malsain au véhicule du message et n'aidaient en rien à saisir le sens réel de ce dernier.

Il faut lire l'Écriture Sainte dans son sens littéral, c'est ce que nous enseigne cette Préface du *Quincuplex Psalterium*. Mais cette dénomination ne recouvre pas le premier des quatre sens de l'Écriture classiquement énumérés ⁷⁹, ou du moins pas exactement. Il ne s'agit pas davantage de l'explication plate de ce que les mots du texte signifient. C'est un sens littéral et spirituel... C'est le sens qui nous est «inspiré par l'Esprit»... (cité par Bédouelle 1976 : 181).

Lefèvre était d'avis que les traducteurs de la Bible devraient être inspirés, au même titre que les rédacteurs de cette dernière, car la qualité de la traduction dépendait de la compréhension (inspirée) que recevait le traducteur. C'est pour cette raison que Lefèvre a consacré la majeure partie de sa vie à étudier et à interpréter les Écritures (surtout le Nouveau Testament) et à rédiger des commentaires détaillés sur les livres de la Bible. Ce sont d'ailleurs ces commentaires qui, comme nous l'avons mentionné un peu plus haut, lui ont valu sa plus grande gloire. Lefèvre explique ce qui l'a motivé à élaborer ses commentaires :

C'est pourquoi nous nous sommes efforcés de préparer de nouveaux commentaires sur les Évangiles qui puissent dissiper les ténèbres de l'esprit et opérer en lui une sorte de purification. Nous n'avons suivi que la grâce attendue du Seigneur, si ce n'est qu'en certains, laissés à nous-mêmes, nous avons pu mêler quelque chose de nous, mais nous disons qu'il est nôtre et nous ne nous en glorifions pas. Ce qui n'est pas nôtre, nous estimons que nous l'avons reçu de Dieu. Nous ne nous sommes point appuyés sur les travaux d'autrui, aimant mieux dans notre pauvreté dépendre de Dieu. Je savais bien en effet que s'appliquer à l'étude et aux explications

⁷⁹

Ces quatre sens ou niveaux de lecture définis par les exégètes médiévaux étaient: littéral, allégorique, tropologique et anagogique. Lefèvre explore à fond cette question de la pluralité des sens des Saintes Écritures dans sa préface au *Psalterium Quincuplex* (Horguelin 1996 : 44).

des livres ne peut apporter la compréhension de ces livres sacrés qu'il faut attendre d'un don et d'une grâce. Cette dernière est octroyée non en raison des mérites de chacun mais par la pure libéralité de celui qui la dispense (cité par Bédouelle 1976 : 181).

Ce passage démontre que, comme pour Luther, l'inspiration divine dans l'interprétation et la traduction des écrits bibliques revêtait une importance particulière pour Lefèvre. D'ailleurs, comme nous l'avons déjà mentionné, un traducteur ne devait pas, selon lui, prétendre pouvoir surpasser le Saint-Esprit en élégance et en éloquence (Rice 1972 : 453).

Pour traduire, Lefèvre entend obéir lui aussi à plusieurs principes de base. Si on s'en tient à ce qu'il a dit et non à ce qu'il a fait, nous voyons que Lefèvre préconise une traduction idiomatique. Citant saint Jérôme, il dit que le sens doit avoir préséance sur les mots. Il passe beaucoup de temps à étudier la Bible afin de dégager le sens mystique qui se cache derrière les mots. Lefèvre est contre l'insertion, dans la traduction, de mots de la langue-source, surtout s'il existe, dans la langue cible, des équivalents tout à fait valables. Pour éviter d'avoir recours à des emprunts, Lefèvre n'hésite pas à forger des néologismes. Il n'est pas non plus partisan de la paraphrase, soutenant que celle-ci, surtout dans le cas de la traduction de la Bible, entraîne inévitablement des ajouts ou des retraites à la Parole de Dieu. Pour Lefèvre, le traducteur de la Bible devrait rejeter la paraphrase et solliciter plutôt l'assistance divine dans l'accomplissement de sa tâche.

Ses importantes lacunes linguistiques et philologiques ne l'empêchent pas d'entreprendre une nouvelle traduction de la Vulgate. Toutefois, il fait preuve de beaucoup d'inconstance dans les corrections qu'il apporte à la version latine

officielle. Parfois, il semble préconiser une traduction libre et parfois, il semble opter pour une traduction littérale. Il manifeste la même inconstance dans la traduction de sa Bible française, ce qui est dommage, d'autant plus qu'il énonce, dans ses *Commentaires* bibliques, quelques principes de traduction très valides.

c. Myles Coverdale

À l'instar des deux traducteurs que nous venons d'étudier, Myles Coverdale⁸⁰ fit également oeuvre de pionnier en ce qui a trait à la traduction de la Bible dans sa langue maternelle. Il fut en effet le premier à publier, en 1535, une version intégrale de la Bible en langue anglaise. Il s'agissait en fait du Nouveau Testament de Tyndale (paru en 1525), de certaines parties de l'Ancien Testament que Tyndale avait commencé à traduire avant d'être capturé et condamné à mort en 1536. Coverdale acheva la traduction de l'Ancien Testament et la fit publier à Zürich (Ballard 1992 : 145). Il la dédia au roi Henri VIII d'Angleterre en exprimant l'espoir qu'elle obtienne son approbation. Il invite même le monarque à y apporter des corrections s'il le juge nécessaire :

I thought it my duty... when I had translated this Bible, not only to dedicate this translation unto your highness, but wholly to commit it unto the same; to the intent, that if anything therein be translated amiss (for in many things we fail, even when we think to be sure,) it may stand in your grace's hands to correct it, to amend it, to improve it, yea, and clean to reject it, if your godly wisdom shall think it necessary (cité par Pearson 1968 : 11).

⁸⁰

Il s'agit en réalité d'un pseudonyme. Le vrai nom de ce personnage était Michael Anglus. Parfois il signait ses lettres Milo Anglus ou encore Michael Anglus (signifiant : l'Anglais), mais la plupart du temps, il avait recours au pseudonyme. (Voir, Pearson 1968 : 526).

Il dit avoir fait de son mieux avec les ressources qu'il avait à sa disposition:

And as I do with all humbleness submit mine understanding and my poor translation unto the spirit of truth in your grace; so I make this protestation, having God to record in my conscience, that I have neither wrested not altered so much as one word for the maintenance of any manner of sect, but have with a clear conscience purely and faithfully translated out of five sundry interpreters... (cité par Pearson 1968 : 11).

Dans son prologue à la traduction de la Bible, Coverdale formule plusieurs commentaires sur la traduction et le travail du traducteur. Il était d'avis que le traducteur devrait posséder d'excellentes aptitudes linguistiques et se sentait lui-même peu qualifié pour entreprendre la traduction des textes sacrés :

Considering how excellent knowledge and learning an interpreter of scripture ought to have in the tongues, and pondering also mine own insufficiency therein, and how weak I am to perform the office of a translator, I was the more loath to meddle with this work (cité par Pearson 1968 : 12).

Il dit s'être inspiré des traductions latines et allemandes et, loin de les critiquer ou de prétendre vouloir les améliorer, il dit les avoir imitées dans la mesure du possible :

I took the more upon me to set forth this special translation, not as a checker, not as a reprovor, or despiser of other men's translations... but lowly and faithfully have I followed mine interpreters, and that under correction (cité par Pearson 1968 : 14)

Coverdale reconnaît ses limites et souligne l'importance de la révision et du travail d'équipe :

There is no man living that can see all things, neither has God given any man to know everything. One seeth more clearly than another, one can utter a thing better than another; but no man ought to envy or despise another. He that can do better than another, should not set him at nought that understandeth less (cité par Pearson 1968 : 14).

Il va même jusqu'à inviter les lecteurs — du moins ceux qui s'y connaissent en la matière — à lui signaler des erreurs s'ils en trouvent :

If thou hast knowledge therefore to judge where any fault is made, I doubt not but thou wilt help to amend it, if love be joined with thy knowledge. Howbeit, whereinsoever I can perceive by myself, or by the information of other, that I have failed (as it is no wonder), I shall now by the help of God overlook it better, and amend it (cité par Pearson 1968 : 14).

Pendant qu'il traduisait la Bible, Coverdale eut à correspondre avec plusieurs personnages influents, notamment Thomas Cromwell qui l'avait chargé de produire une version anglaise pour son propre usage et pour l'édification des sujets du roi (Pearson 1968 : 492).

Dans une des lettres adressées à Cromwell, Coverdale parle brièvement de sa méthode de travail et explique que lui et ses collaborateurs⁸¹ ont minutieusement examiné et comparé plusieurs traductions avant de commencer la sienne :

For we follow not only a standing text of the Hebrew, with the interpretation of the Chaldee and the Greek; but we set also in a private table the diversity of readings of all texts, with such annotations in another table, as shall doubtless elucidate and clear the same, as well without any singularity of opinions, as all checkings and reproofs (cité par Pearson 1968 : 492).

Après avoir fait preuve de tant de méticulosité, Coverdale s'indigne, avec raison, des accusations de ses détracteurs :

For inasmuch as in our other translations we do not follow this old Latin text word for word, they cry out upon us, as though all were not as nigh the truth to translate the scripture out of other languages, as to turn it out of the Latin; or as though the

⁸¹ Parmi ceux-ci, le nom de Richard Grafton revient souvent. Nous sommes malheureusement bien peu renseignés sur lui mais le fait qu'il soit cosignataire de plusieurs des lettres de Coverdale (voir Pearson 1968 : 492, 494, 495) nous permet de croire qu'il a dû être un de ses plus proches collaborateurs.

Holy Ghost were not the author of his scripture as well in the Hebrew, Greek, French, Dutch, and in English, as in Latin... And therefore am I, and will be while I live, under your most gracious favour and correction, alway *[sic]* willing and ready to do my best as well in one translation as in another (cité par Pearson 1968 : 26).

Dans une autre lettre — datant de 1538 — Coverdale décrit à Cromwell un système de signes qu'il avait conçu pour établir des liens entre divers passages du texte biblique ou pour élucider un passage quelconque. Ces signes ressemblent étonnamment à plusieurs utilisés dans les Bibles contemporaines, surtout celles qui contiennent beaucoup de notes, de références et de renvois comme la *Thomson Chain Reference Bible*, la *NIV Study Bible*, etc. Ici encore, nous pouvons constater l'apport des traducteurs-réformateurs aux Bibles modernes.

La lettre en question était accompagnée de plusieurs pages de la Bible que Coverdale était en train de traduire; il avait profité du voyage d'un certain Sébastien, cuisinier au service de Cromwell, pour envoyer à ce dernier des pages échantillons pour lui montrer la progression du travail dont il avait chargé Coverdale. L'explication fournie par Coverdale sur la signification de son système de signes nous offre plusieurs indications sur sa méthode de traduction. Examinons ces signes un à un :

Un premier extrait montre que Coverdale avait prévu, à la fin de la Bible, une section réservée à des notes et des explications sur des passages peu clairs. Pour démontrer son impartialité, le traducteur insiste sur le fait que ces explications ne présentent pas son opinion personnelle ni celle de ses collaborateurs, mais qu'elles sont plutôt basées sur les meilleurs interprètes des textes hébreux.

As touching the manner and order that we keep in the same work, pleaseth it your good lordship to be advertised, that the mark ¶ in the text signifieth, that upon the same, in the latter end of the book, there is some notable annotation, which we have written without any private opinion, only after the best interpreters of the Hebrews, for the more clearness of the text (cité par Pearson 1968 : 494).

L'extrait suivant nous apprend que Coverdale et ses collaborateurs ont soigneusement comparé plusieurs textes, versions et traductions et ont basé leur traduction anglaise sur les meilleurs textes disponibles mais ils ont quand même fourni, à titre d'information, les différentes formulations dans un tableau qui se trouve à la fin du livre.

This mark ¶ betokeneth, that upon the same text there is diversity of reading among the Hebrews, Chaldees, and Greeks, and Latinists; as in a table at the end of the book shall be declared (cité par Pearson 1968 : 494).

Dans le prochain extrait, nous voyons une technique qui a été reprise plus tard par les traducteurs de la *Version autorisée (King James)*, soit celle qui consiste à imprimer en caractères distincts ou à marquer d'un signe particulier tout mot, expression ou phrase qui ne se trouvait pas dans l'original et qui a été ajouté(e) pour permettre une meilleure compréhension du texte.

This mark * sheweth that the sentence written in small letters is not in the Hebrew or Chaldee, but in the Latin, and seldom in the Greek; and that we nevertheless would not have it extinct, but highly accept it, for the more explanation of the text (cité par Pearson 1968 : 494).

Le dernier signe, utilisé seulement dans l'Ancien Testament, sert à marquer les passages prophétiques qui font référence au Christ ou à un personnage clé du Nouveau Testament. Cette technique se retrouve également dans plusieurs Bibles modernes.

This token † in the old Testament, giveth to understand, that the same text which followeth it, is also alleged of Christ or of some apostle in the New Testament (cité par Pearson (cité par Pearson 1968 : 494).

Coverdale termine en attirant l'attention de Cromwell sur le soin apporté à ce travail. Plus tard, la même année, dans une autre lettre, Coverdale sollicite l'opinion de Cromwell sur ce système de renvoi. Il en profite pour souligner l'utilité de ce système et pour réitérer sa détermination à ne pas utiliser des mots controversés dans sa traduction anglaise. Ce passage révèle aussi à quel point Coverdale respectait l'opinion de ses supérieurs et était désireux d'avoir leur apport dans son travail.

I humbly beseech your lordship, that by my lord elect of Hereford I may know your pleasure concerning the annotations of this bible, whether I shall proceed therein or no. Pity it were, that the dark places of the text (upon which I have alway set a hand ✠) should so pass undeclared. As for any private opinion or contentious words, as I will utterly avoid all such, so will I offer the annotations first to my said lord of Hereford, to the intent that he shall so examine the same, afore they be put in print... (cité par Pearson 1968 : 497).

Dans son prologue à la traduction du Nouveau Testament, Coverdale s'adresse directement aux lecteurs pour leur expliquer certains de ses choix terminologiques, et mentionne les précautions qu'il a prises pour ne pas s'éloigner du texte.

I must needs advertise thee, most gentle reader, that this present text in Latin, which thou seest set here with the English, is the same that customably is read in the church, and commonly is called St Hierome's translation. Wherein though in some places I use the honest and just liberty of a grammarian, as needful is for thy better understanding; yet because I am loath to swerve from the text, I so temper my pen, that, if thou wilt, thou mayest make plain construction of it by the English that standeth on the other side (cité par Pearson 1968 : 28).

Ce prologue montre à quel point Coverdale se souciait de l'intelligibilité de son texte. Il fit tout son possible pour s'assurer que le lecteur comprendrait ce qu'il avait écrit et justifie les raisons de ses choix stylistiques et terminologiques, faisant ressortir les différences entre l'anglais et le latin :

Whereas by the authority of the text I sometime make it clear for thy more understanding, there shalt thou find this mark [], which we have set for thy warning, the text nevertheless neither wrested nor perverted. The cause whereof is partly the figure called eclipsis, divers times used in the scriptures, the which though she do garnish the sentence in Latin, yet will not be so admitted in other tongues; wherefore of necessity we are constrained to inclose such words in this mark : partly, because that sundry, and sometimes too rash writers out of books ... have left out, and sometime altered, some word or words, and another, using the same book for a copy, hath committed like fault (cité par Pearson 1968 : 28).

Après cette entrée en matière, Coverdale poursuit en disant qu'il utilise parfois des synonymes de façon interchangeable :

And though I seem to be all too scrupulous, calling it in one place *penance* that in another I call *repentance*, and *gelded*, that another calleth *chaste*; this methink ought not to offend thee... it is the Holy Ghost that hath put them in, and therefore I heartily require thee think no more harm in me for calling it in one place *penance* that in another I call *repentance*, than I think harm in him that calleth it *chaste*, which I by the nature of this word *eunuchus* call *gelded* (cité par Pearson 1968 : 29).

Coverdale était d'avis qu'on pouvait utiliser un mot ou l'autre, pourvu qu'ils soient synonymes et qu'ils ne compromettent pas le sens voulu par le Saint Esprit : « I am indifferent to call it as well with the one term as with the other, so long as I know it is no prejudice nor injury to the meaning of the Holy Ghost, nevertheless I am very scrupulous to go from the vocable of the text» (cité par Pearson 1968 : 29).

Pour résumer, disons que Myles Coverdale était d'une minutie exemplaire dans l'accomplissement de son travail. Il était également d'avis qu'un traducteur

de la Bible devait posséder une connaissance approfondie des langues bibliques, et lui-même n'était que trop conscient de ses propres lacunes à ce niveau. C'est pourquoi la collaboration et l'apport de ses prédécesseurs et de ses contemporains étaient des facteurs si importants pour lui. Ses lettres — à Cromwell et à d'autres — sont souvent rédigées à la première personne du pluriel et signées de plusieurs noms. Il prit le temps de comparer méticuleusement plusieurs traductions et versions préalables afin de mieux cerner le sens du texte qu'il avait à traduire. Cette attitude dénote non seulement sa conscience professionnelle, mais aussi sa grande humilité.

Une des contributions importantes de Coverdale a été le système de renvoi (composé de signes) qu'il a élaboré pour établir des liens entre différents passages de l'Ancien et du Nouveau Testament. Cette méthode était assez novatrice pour l'époque et elle a été reprise par les traducteurs des Bibles modernes. Les signes inventés par Coverdale et ses collaborateurs servaient notamment 1) à souligner les mots ou phrases qui ne figuraient pas dans l'original; 2) à faire le lien entre des prophéties de l'Ancien Testament et leur réalisation dans le Nouveau; 3) à renvoyer à un tableau se trouvant à la fin de sa Bible et présentant, côte à côte, plusieurs versions d'un même passage, permettant ainsi aux lecteurs d'effectuer leurs propres comparaisons.

Enfin, Coverdale chercha par tous les moyens à éviter des termes controversés, surtout dans le climat de persécution qui régnait à l'époque contre les partisans de la Réforme. Toutefois, ses efforts furent vains car il fut exilé après la chute de ses protecteurs Anne Boleyn et Thomas Cromwell. Il ne retournera en

Angleterre qu'après l'accession au trône d'Édouard VI. Cependant lorsque Marie Tudor prit le pouvoir, en 1553, Coverdale faillit subir le même sort que Tyndale à cause de son association avec les Réformateurs. Il dut s'exiler à nouveau, cette fois-ci à Genève, où il devint ministre de l'Église anglaise et parrain du deuxième fils du Réformateur John Knox. C'est durant cette période qu'il participa à la traduction de la *Great Bible*. Coverdale retourna en Angleterre pour la dernière fois en 1559.

d. La dichotomie de Schwarz

Werner Schwarz, un érudit du XX^e siècle, a divisé les méthodes de traduction qui prévalaient à l'époque de la Réforme en deux grandes catégories : l'approche philologique et l'approche fondée sur l'inspiration divine. Cette dichotomie n'a rien de nouveau car on la retrouve dès le V^e siècle avec l'éternelle lutte entre le mot à mot et une traduction plus libre et plus naturelle, qui ne colle pas servilement à l'original. Dans le cas des Saintes Écritures, l'original revêtait une importance accrue car on le considérait comme inspiré par Dieu et possédant donc un caractère sacré et inviolable. Examinons brièvement ces deux approches.

i) L'approche philologique

L'approche philologique cadrerait très bien avec le courant d'humanisme de l'époque, puisqu'elle se fondait essentiellement sur une analyse purement linguistique des textes bibliques, sans que leur caractère sacré soit pris en compte. On abordait donc les originaux grecs et hébreux d'un point de vue

philologique, strictement pour leur contenu littéraire. On les soumettait au même genre d'analyse que les classiques grecs redécouverts au XVI^e siècle sous leur forme originale sous l'influence de l'humanisme qui, comme nous l'avons déjà mentionné, prônait un retour aux sources, insistant sur le fait que toute interprétation devrait s'appuyer sur un texte original et non sur une traduction. Toute traduction nouvelle résulte d'une nouvelle interprétation, et cette dernière est toujours étroitement liée aux modes de pensée de l'époque et est fonction de l'étendue des connaissances et des compétences du traducteur. L'approche philologique visait à éliminer de la traduction, dans la mesure du possible, l'élément subjectif et l'influence des convictions personnelles, religieuses ou autres, et ainsi à assurer une plus grande idiomaticité en langue d'arrivée. Dans le cas de la Bible, cette approche se caractérisait donc par un recours aux divers instruments linguistiques de l'époque, ainsi qu'à divers ouvrages historiques portant sur la Bible.

Schwarz nous présente deux grands traducteurs qui ont adopté cette approche, mais toutefois sous deux angles différents : Reuchlin⁸² et Érasme.

Reuchlin était un humaniste convaincu qui déclara : "Wine that is often drawn off the cask loses in splendour. The same applies to translations: the original language of every work is the sweetest" (cité par

⁸² Johannes Reuchlin (1455-1522). Humaniste, exégète et auteur allemand. Ayant étudié le grec et l'hébreu, il s'intéressa beaucoup à la Kabbale et au Talmud. Un de ses ouvrages, *De rudimentis hebraicis*, contribua à promouvoir l'orientalisme en Europe au XVI^e siècle.

Schwarz 1955 : 71). Reuchlin préférait nettement les textes grecs et hébreux à celui de la Vulgate. Il avait également très confiance en ses talents d'exégète. Sa méthode philologique consistait à retracer le sens de chaque mot hébreu, et à produire une traduction mot à mot. Ce n'est pas qu'il ne pouvait pas traduire dans un style qui respectât les règles de la langue d'arrivée, mais il ne traduisait pas à des fins littéraires. Son but était d'aider les étudiants à mieux comprendre le texte hébreu, et selon lui, la traduction mot à mot était la meilleure façon d'atteindre ce but.

Bien qu'apparemment inoffensives du point de vue doctrinal et dogmatique, les idées de Reuchlin représentaient néanmoins une menace pour l'Église catholique puisqu'elles mettaient en doute la validité et l'autorité de la Vulgate. Pourtant, Reuchlin n'adhéra jamais aux vues religieuses des Réformateurs et il demeura fidèle à l'Église catholique jusqu'à sa mort.

Érasme, comme Reuchlin, était également un ardent défenseur de l'approche philologique à la traduction mais sa méthode différait considérablement de celle de Reuchlin. À partir d'autant de manuscrits grecs qu'il put trouver, Érasme produisit une traduction latine⁸³ du Nouveau Testament destinée à remplacer celle de la Vulgate. Dans ce Nouveau Testament, il fit imprimer le texte latin et le texte grec côte à côte et les accompagna de nombreuses notes explicatives qui montraient les différences

⁸³ Il s'agit du *Novum Instrumentum*, publié en 1516.

avec la Vulgate. Mais contrairement à Reuchlin, Érasme se souciait beaucoup des normes stylistiques. Le latin de la Vulgate s'était beaucoup éloigné du latin classique, donnant lieu à des constructions souvent maladroites et peu élégantes. Érasme voulut retrouver le style des auteurs classiques comme Cicéron, Tite Live, Quintilien, etc., qui selon lui était le plus pur. Il recherchait avant tout la clarté, le respect des règles grammaticales et la simplicité⁸⁴. C'est l'une des raisons pour lesquelles il était contre le mot à mot. Il ne pouvait pas approuver une méthode qui prétendait faire correspondre chaque mot de l'original à un mot en langue d'arrivée. Pour lui, "Language consists of two parts, namely words and meaning which are like body and soul. If both of them can be rendered I do not object to word-for-word translation. If they cannot, it would be preposterous for a translator to keep the words and to deviate from the meaning⁸⁵." Il poursuit :

I hear that some are so superstitious that they do not permit any deviation whatsoever from the words of the evangelists, in translation. The result of that is no longer a new version, but a perversion... If one asserts that every word in the original must be rendered by a single word in the translation, why then does the translator of the Vulgate so often deviate from the words, not infrequently without any cause? If such deviations are permitted, the translator must in any case constantly bear in mind that he renders the meaning faithfully with the most suitable words... In any case, the double meaning, the special nuance in the sense of a Greek expression, and the attractions of an idiomatic turn of phrase can often not be adequately rendered.⁸⁶

⁸⁴ Voir *Bible Translator*, Vol. 37, No 1, 1986, p. 136

⁸⁵ Voir *Bible Translator*, Vol. 8, No 1, 1957, p. 43

⁸⁶ Voir *Bible Translator*, Vol. 37, No 1, 1986, p. 137

Érasme interprétait le sens de l'original en grammairien et non en théologien. Il ne croyait donc pas que le traducteur était tenu d'intégrer à son oeuvre la tradition exégétique de l'Église. En fait, il soutenait que seul le grammairien devait s'adonner à la traduction, et il s'opposait catégoriquement au principe d'inspiration divine qui, comme nous le verrons un peu plus loin, transformait le traducteur en un véritable prophète; pour Érasme, ces deux fonctions étaient très distinctes l'une de l'autre.

Il y a des différences entre l'approche de Reuchlin et celle d'Érasme. Ce dernier préconisait, entre autres choses, une certaine familiarité avec la littérature séculière et avec le contexte historique des passages bibliques⁸⁷, ce que Reuchlin ne faisait pas. Malgré ces différences, on peut dégager, en comparant leurs deux méthodes, certaines tendances caractéristiques de l'approche philologique. Par exemple, tous deux s'appuyaient principalement sur les textes originaux qu'ils soumettaient à une profonde analyse linguistique, faisant appel à leurs connaissances des langues et des principes d'analyse philologique. Les deux se considéraient d'abord et avant tout comme des grammairiens et des linguistes et non comme des théologiens. Pour eux, la Bible constituait un ouvrage littéraire et son texte méritait d'être étudié à ce titre. Cette attitude face au texte biblique contrastait avec celle de certains autres traducteurs de l'époque — notamment les traducteurs-réformateurs — qui, comme nous allons le voir,

⁸⁷ Voir *Bible Translator*, Vol. 8, No 1, 1957, p. 43.

se voyaient surtout comme des prophètes à qui Dieu avait confié la tâche de traduire sa Parole.

ii) L'inspiration divine

Même avant l'avènement de l'ère chrétienne, ceux qui traduisaient l'Ancien Testament reconnaissaient le caractère particulier de leur tâche puisqu'ils travaillaient à partir d'un original considéré comme sacré. On pensait qu'aucun traducteur n'était capable de reproduire la parole de Dieu à moins que cette dernière ne lui soit révélée dans sa propre langue. Autrement dit, Dieu lui-même doit révéler au traducteur le sens des Écritures et le guider quant au choix des mots, du style et de la formulation à adopter. Ce n'est qu'alors que le traducteur sera en mesure de produire une traduction qui soit véritablement fidèle en tous points à l'original et qui, elle aussi, pourra être considérée comme sacrée puisqu'elle aura été le fruit de l'inspiration divine (Schwarz 1955 : 15). Schwarz lui-même résume ainsi ce principe :

Human subjectivity is entirely eliminated in... [this]... principle of Biblical translation which I call the inspirational principle. In its most rigid form it means that the translator is inspired and that the wording of the translation is revealed to him by God. The translator is only God's instrument, his own personality plays no part. He follows, as has been said, "an invisible prompter". The translator, in short, is replaced by the prophet. The reason for postulating this principle is, I believe, clear: no human can understand the full meaning of God's word. Thus no human endeavour can express in a translation what was originally revealed to man. Therefore a new revelation must take place to create a new version of the Bible. If it could be proved that any existing translation is the result of such a

C'est le pseudo-miracle entourant la traduction de la Septante qui a donné naissance à ce concept d'inspiration en traduction de la Bible. En effet, le philosophe grec Philon d'Alexandrie relate que les 70 traducteurs chargés de produire une version grecque de la Bible auraient travaillé dans des cellules séparées et auraient produit 70 traductions identiques en tous points. Déclarant qu'un tel phénomène tenait du miracle, Philon conclut à une intervention divine, et considéra donc que ces traductions ne pouvaient contenir d'erreurs puisque les traducteurs avaient agi sous l'impulsion divine. Après cela, ceux qui se proposaient de traduire les Écritures ne pouvaient plus se permettre d'ignorer complètement ce facteur.

Luther fut un des premiers traducteurs-réformateurs à préconiser cette approche car, jusqu'à la fin du Moyen Âge, c'est le mot à mot qui prévalait; on était en effet convaincu que le seul moyen de conserver intact le sens de l'original — et d'éviter l'hérésie — était d'y adhérer le plus près possible, quitte à y sacrifier l'intelligibilité du texte en langue d'arrivée. (Schwarz 1955 : 51).

Luther rompit avec cette tradition. C'est après avoir médité pendant plusieurs jours et plusieurs nuits sur Romains 1:17⁸⁹ que le sens réel de ce

⁸⁸ Voir *Bible Translator*, Vol. 5, No 4, 1954, p. 165.

⁸⁹ ...parce qu'en lui est révélée la justice de Dieu par la foi et pour la foi, selon qu'il est écrit : le juste vivra par la foi.

verset lui fut «révélé». Il décrit ainsi cette expérience : «At this point, I felt completely reborn and as if I had entered paradise with its own open gate⁹⁰». Cette révélation changea toute l'opinion que Luther se faisait de la Bible, en particulier de la notion de «justice», mot qu'il détestait puisqu'il évoquait pour lui l'idée d'un Dieu toujours prêt à le condamner et à le punir pour ses fautes. Mais après avoir saisi le sens de ce mot, à savoir que Dieu imputait la justice à l'homme par la foi et non par les oeuvres, il vint à l'aimer autant qu'il l'avait haï. Il va même jusqu'à dire que «In this way this passage of Paul was truly the gate of Paradise» (*Ibid*).

À partir de ce moment, Luther chercha à interpréter d'autres passages de la Bible à la lumière de la révélation qu'il avait reçue au sujet de la signification réelle de Romains 1:17, que l'apôtre Paul avait écrit en s'inspirant d'un verset de l'Ancien Testament.⁹¹ Luther saisit par le fait même toute la théologie de Paul et la façon dont ce dernier interprétait l'Ancien Testament. C'est donc avec une grande hardiesse que Luther déclara en 1522 : «I have received the Gospels not from man but solely from heaven through our Lord Jesus Christ... and... I could have prided myself in words written and spoken a servant of God and his Evangelist, and this I will do henceforth» (cité par Schwarz 1955 : 170).

⁹⁰ Cité par Schwarz 1955 : 168

⁹¹ *Voici, son âme s'est enflée, elle n'est pas droite en lui; mais le juste vivra par la foi (Habacuc 2:4).*

Luther rédigea ces mots six mois avant la publication de son Nouveau Testament allemand qui parut en septembre 1522. Il se considère donc non seulement comme un traducteur, mais comme un véritable prophète inspiré de Dieu. Cette attitude se retrouvait chez plusieurs des traducteurs qui préconisaient le recours au principe d'inspiration divine.

Lefèvre d'Étaples s'appuyait lui aussi sur l'inspiration de l'Esprit-Saint pour traduire la Bible, d'autant plus qu'il admettait ouvertement ne pas posséder les connaissances philologiques nécessaires à l'accomplissement d'une telle tâche. Lefèvre d'Étaples voulait donner au peuple français le texte des Écritures sous une forme inaltérée, car il croyait fermement que Dieu parlait à travers sa Parole. Il était contre l'utilisation de paraphrases et de gloses car celles-ci risquaient de modifier le message sacré. Lefèvre croyait en outre que les paroles humaines ne pouvaient rien apporter à la parole de Dieu et que c'était « chose périlleuse » pour un traducteur d'ajouter aux paroles de la Bible par le biais de paraphrases (Rice 1972 : 453). Cependant, il ne favorisait pas pour autant le mot à mot, comme nous l'indique Graf (1970 : 30) :

Il fait observer, à la vérité, que les interprètes doivent avoir soin de ne pas changer la pensée de l'auteur par une traduction trop littérale, mais qu'ils doivent la rendre conformément au caractère particulier de la langue dans laquelle ils traduisent....

Tout comme les deux premiers, Coverdale reconnaissait également le rôle et l'influence du Saint-Esprit dans son oeuvre. Il le mentionne d'ailleurs

souvent dans ses prologues et sa correspondance comme en témoignent les

extraits suivants :

Nothing in the world I desire but books, as concerning my learning: they once had, I do not doubt but Almighty God shall perform that in me... — Letter to Cromwell, 1527 (cité par Pearson 1968 : 490).

Considering now that I, though unworthy and unmete, was called by authority, but specially of God, to teach, to exhort, and to comfort... — «Preface to the treatise on death» (cité par Pearson 1968 : 41).

Therefore ought it not to be taken as evil, that such men as have understanding now in our time, exercise themselves in the tongues, and give their diligence to translate out of one language into another. Yea, we ought rather to give God high thanks therefore, *which through his Spirit stirreth up men's minds to exercise themselves therein*. — «Prologue to the translation of the Bible» (cité par Pearson 1968 : 13).

... this methink ought not to offend thee, seeing that *the Holy Ghost, I trust, is the author of both our doings*. If I of mine own head had put into the new Testament these words... then, as I were worthy to be reprov'd, so should it be right necessary to redress the same. But *it is the Holy Ghost that hath put them in*, and therefore... As the Holy Ghost then is one, working in thee and me as he will; so let us not swerve from that unity, but be one in him. And for my part, I ensure thee, I am indifferent to call it as well with the one term as with the other, so long as I know that it is no prejudice nor injury to *the meaning of the Holy Ghost*... — «Prologue to the translation of the N.T.» (cité par Pearson 1968 : 29).

Le principe qui consiste à s'appuyer sur l'inspiration divine pour effectuer une traduction de la Bible peut donc se résumer comme suit : le traducteur ne peut pas comprendre la Parole de Dieu par lui-même; l'Esprit-Saint doit lui en révéler le sens; c'est à partir de cette révélation qu'il doit traduire le texte biblique... sous la mouvance du Saint-Esprit.

Bien que les deux principes que nous venons de décrire semblent être diamétralement opposés, la grande majorité des traducteurs-réformateurs les ont utilisés simultanément et à bon escient, c'est-à-dire qu'ils

reconnaissaient certainement le rôle de l'influence divine dans l'accomplissement de leur travail mais, en même temps, ils se servaient de toutes les ressources documentaires qu'ils avaient à leur disposition. Coverdale n'a-t-il pas dit avoir utilisé la liberté d'un grammairien. C'est dire qu'il saisissait l'importance des aptitudes linguistiques et ne se contentait pas justifier sa traduction en disant simplement qu'elle avait été inspirée.

Conclusion

En entreprenant le présent travail, nous nous étions donné comme objectif principal de fournir une vue d'ensemble de l'activité de traduction à l'époque de la Réforme.

Il ne fait aucun doute qu'on pourrait remplir des bibliothèques entières avec les ouvrages portant sur la Réforme et sur la traduction de la Bible. Toutefois, nous avons décelé certaines lacunes dans la littérature, notamment, l'absence presque totale d'ouvrages consacrés exclusivement à l'analyse de l'activité de traduction durant cette période. Mentionnons toutefois l'effort très louable effectué en ce sens par les directeurs de la collection française «Bible de tous les temps», comprenant huit volumes, qui analysent l'état de la Bible à travers les siècles, depuis l'Antiquité grecque jusqu'à nos jours. Le tome consacré à l'époque de la Réforme traite de l'activité de traduction, mais l'accent y est mis, avant tout, sur les versions françaises, puis les versions anglaises et celle de Luther, sans compter le fait que la majeure partie de l'ouvrage est consacrée à l'analyse du statut politique, dogmatique et philosophique de la Bible au siècle de la Réforme. Pour ce qui est du recensement des versions publiées au XVI^e siècle, il est fourni sous la forme d'un tableau chronologique assez sommaire. Il y a aussi les trois tomes de la collection *Cambridge History of the Bible*, dont le troisième traite du Moyen Âge jusqu'à 1600. Toutefois, on n'y trouve qu'un recensement des versions publiées pendant la Réforme, avec une brève description de chacune d'entre elles. Ce

volume a néanmoins le mérite, au contraire de la première collection, de couvrir la quasi-totalité des pays d'Europe. Par contre, l'activité traduisante en tant que telle n'y est pas abordée.

Nous avons donc jugé qu'il serait utile de produire un travail consacré à l'analyse de l'ensemble du phénomène sous autant d'aspects que possible. Nous avons commencé par brosser un tableau historique de la Réforme, afin de situer le phénomène de traduction de la Bible dans son contexte politique, social, culturel et religieux. Nous avons retracé l'évolution de la Réforme en Europe, depuis les premiers signes de dissidence au sein de l'Église catholique vers la fin du Moyen Âge, jusqu'au début officiel de la Réforme et la scission définitive de l'Église réformée d'avec celle de Rome. On ne peut sous-estimer l'importance de ce cadre contextuel puisqu'il fut à l'origine des controverses entourant la traduction de la Bible en langue vernaculaire.

En second lieu, nous avons fourni un éventail assez vaste des versions de la Bible publiées pendant la Réforme. Ce processus, qui peut sembler, de prime abord, monotone et fastidieux, a néanmoins livré des informations intéressantes, en ce sens que nous avons pu, par exemple, mettre en lumière des versions-pivots, qui marquèrent un tournant dans la littérature de leur langue de publication. Certaines versions étaient même les premiers ouvrages à paraître dans leur langue de publication. Nous avons aussi montré comment des villes comme Anvers, Genève, Wittenberg, etc, étaient devenues de véritables centres de traduction et

d'impression de la Bible pendant la Réforme. Cette recension nous a également révélé à quel point l'influence des versions réformées se fait encore sentir aujourd'hui. En réalité, c'est pendant la Réforme et grâce à la traduction que la Bible commence à être diffusée parmi les masses, car jusque-là les gens du peuple n'y avaient que peu ou pas du tout accès, étant donné qu'il était interdit aux catholiques de lire la Bible. Pour de nombreux pays d'Europe, les versions réformées constituaient les premières versions de la Bible à être publiées dans la langue nationale. Elles marquèrent donc le début d'une longue tradition en matière de traduction de la Bible, celle qui consiste à la traduire dans la langue du peuple. Certaines versions réformées, comme celle de Luther, par exemple, sont demeurées, jusqu'à aujourd'hui, les versions protestantes officielles utilisées dans toutes les églises.

Dans la troisième partie de notre travail, nous avons tout d'abord tracé un profil intellectuel des traducteurs-réformateurs, et avons constaté que la plupart d'entre eux étaient des érudits dont les connaissances poussées faisaient d'eux des candidats idéaux pour traduire la Bible. Plusieurs détenaient des doctorats. Cependant, peu importaient leurs titres ou leurs compétences, ils firent l'objet de nombreuses attaques de la part du clergé, qui alla jusqu'à publier des ouvrages entiers sur certaines traductions, les disséquant verset par verset et montrant toutes les «erreurs» commises par les traducteurs-réformateurs. Nous avons montré que ces soi-disant erreurs n'étaient pas, dans la plupart des cas, de nature

linguistique, mais qu'elles constituaient plutôt des écarts doctrinaux face aux enseignements de l'Église catholique. Cette dernière, craignant que les nouveaux termes choisis par les Réformateurs pour désigner certaines de ses doctrines les plus sacrées — comme le célibat des membres du clergé, la justification par les oeuvres, etc — ne viennent compromettre son autorité, fit tout pour empêcher qu'ils n'entrent dans l'usage.

Nous avons aussi examiné les conditions difficiles dans lesquelles les traducteurs-réformateurs devaient parfois travailler. Quelques-uns purent bénéficier de l'appui ou du patronage de personnages haut-placés qui leur fournissaient la protection et, souvent aussi, les ressources documentaires dont ils avaient besoin. Le travail des traducteurs s'effectuait également dans une grande solitude, souvent dans la clandestinité. La collaboration était difficile en raison du climat de persécution qui régnait à l'époque. Cette répression généralisée a poussé de nombreux traducteurs à publier des versions anonymes ou à utiliser des pseudonymes. En plus de tous ces obstacles d'ordre logistique, plusieurs des langues vernaculaires dans lesquelles on traduisait la Bible se prêtaient mal à cette tâche en raison de leur piètre état de développement. Les traducteurs devaient donc souvent forger des néologismes pour exprimer les idées véhiculées par le texte grec ou hébreu de la Bible.

En dernier lieu, nous avons présenté les méthodes de traduction de trois grands traducteurs-réformateurs, soit Martin Luther, Jacques Lefèvre d'Étaples et

Myles Coverdale. Nous avons constaté que les principes qu'ils préconisaient avaient plusieurs points en commun, notamment la simplicité et l'intelligibilité de la traduction — car cette dernière s'adressait avant tout aux masses peu instruites —, le respect du caractère idiomatique de la langue cible, le mépris de la traduction littérale et des mots étrangers quitte à, pour ce faire, créer des néologismes ou à employer des concepts équivalents auxquels le peuple était habitué. Étant tous croyants, plusieurs des traducteurs-réformateurs se voyaient comme de véritables prophètes chargés d'annoncer la parole de Dieu; l'inspiration divine était donc une composante importante de leur travail. Cependant, ils ne se cachaient pas derrière ce principe pour négliger le côté purement philologique et analytique de leur tâche ou pour excuser leurs faiblesses linguistiques. Plutôt, ils s'efforçaient, par leurs choix terminologiques, de faire transparaître, dans leurs traductions, la nouvelle interprétation qu'ils avaient acquise des Écritures et qu'ils cherchaient à communiquer aux masses.

Nous croyons donc avoir atteint l'objectif que nous nous étions fixé au départ, soit d'analyser, dans son ensemble, le phénomène de la traduction de la Bible pendant la Réforme. La présente étude, loin d'avoir épuisé le sujet, pourrait se poursuivre dans plusieurs voies comme, par exemple, l'influence de la traduction de la Bible sur le développement des vernaculaires européens, les néologismes créés par les traducteurs-réformateurs et qui sont passés dans la langue courante, etc. Il est à espérer que notre travail, si modeste soit-il, incitera d'autres chercheurs à se pencher sur la question ou sur des questions connexes.

Bibliographie

- ALVAREZ TURIENZO, Saturnino, (dir.), (1992), *Fray Luis de León, el fraile, el humanista, el teólogo*, Salamanca, Ediciones Escorialenses.
- AMOS, Flora Ross, (1920), *Early Theories of Translation*, New York, Columbia University Press.
- AUTIN, Albert, (1918), *L'échec de la Réforme en France au XVI^e siècle*, Paris, Librairie Armand Colin.
- BACHMANN, Theodore, (1960), (dir.), *Luther's Works*, Vol. 35, Philadelphia, Fortress Press.
- BAINTON, Roland H., (1950), *Here I Stand, A Life of Martin Luther*, New York, Pierce & Smith (Mentor Books).
- BALLARD, Michel, (1992), *De Cicéron à Benjamin: traducteurs, traductions, réflexions*, Paris, Presses Universitaires de Lille.
- BARONI, Victor, (1986), *La Contre-Réforme devant la Bible*, Genève, Slatkine Reprints, (c1943)
- BEDOUELLE, Guy, (1976), *Lefèvre d'Étaples et l'intelligence des Écritures*, Genève, Librairie Droz.
- BÉDOUELLE, G. et B. ROUSSEL (1989), *Le temps des Réformes et la Bible*, Collection «Bible de tous les temps», Vol. 5, Paris, Éditions Beauchesne.
- BERGER, Samuel, (1967), *La Bible française au Moyen Âge*, Genève, Slatkine Reprints, Réédition de l'impression de Paris de 1884.
- Bible Translator (The)*, periodical, published by the American Bible Society.
- BLUHM, Heinz S., (1984), *Luther translator of Paul: studies in Romans and Galatians*, New York, P. Lang.
- BOCQUET, Catherine, (1996), *L'Art de la traduction selon Martin Luther*, Mémoire présenté à l'École de Traduction et d'Interprétation de l'Université de Genève.
- BOGAERT, Pierre-Maurice, (1991), *Les Bibles en français: Histoire illustrée du Moyen Âge à nos jours*, Turnhout (Belgique), Brepols.

- BOSC, Jean, (dir.), (1957) *Martin Luther, Oeuvres, Vol. 6*, Genève, Labor et Fides.
- BRUCE, F., (1978), *History of the Bible in English*, 3rd ed, Oxford University Press.
- CAMERON, Euan, (1991), *The European Reformation*, New York, Oxford University Press.
- CARY, Edmond, (1962), «*Pour une théorie de la traduction*», *Journal des traducteurs*, VII, 1962, n° 4, p. 118-125 et VIII, n° 1, p. 3-11.
- CHAUNU, Pierre, (1986), *L'Aventure de la Réforme*, Paris, Hermé & Desclée de Brouwer.
- DAVIDSON, N.S., (1989), *La Contre-Réforme*, traduit de l'anglais par Philippe Denis, Paris, Les Éditions du Cerf.
- DEANESLY, Margaret, (1966), *The Lollard Bible*, London, Cambridge University Press.
- DELÈGUE, Yves, (1990), *Érasme : Les préfaces au Novum Testamentum (1516)*, Genève, Labor y Fides.
- DELFORGE, Frederic, (1991), *La Bible en France et dans la francophonie: histoire, traduction, diffusion*, Paris, Publisud/Société biblique française.
- DELISLE, Jean et J. WOODSWORTH (dir.), (1995), *Les traducteurs dans l'histoire*, Ottawa, Presses de l'Université d'Ottawa.
- DELUMEAU, Jean, (1968), *Naissance et affirmation de la Réforme*, Paris, Presses Universitaires de France.
- DUNKLEY, E.H., (1948), *The Reformation in Denmark*, London, S.P.C.K.
- ELMAN, Jiri (1983), «*L'influence de la traduction de la Bible par Martin Luther sur la traduction tchèque de la Bible*», dans *Babel*, 4, 222-224.
- FORBUSH, William Byron (dir.), (1967), *Foxe's Book of Martyrs*, Grand Rapids, MI, Zondervan Publishing House.
- FORSALL, Rev. Josiah, & F. MADDEN, (dir.), (1982), *The Holy Bible by John Wycliffe, Volume I*, London, Oxford University Press (origin. pub. in 1850).
- GRAF, Charles-Henri, (1970), *Essai sur la vie et les écrits de Jacques Lefèvre d'Étaples*, Genève, Slatkine Reprints (c1842).
- GREENE, J. et J.P. Dolan (dir.), (1967). *The essential Thomas More*, New York (N.Y.) The New American Library.

- GREENSLADE, S.L., (1963), *The Cambridge History of the Bible*, Vol. 3, Cambridge, Cambridge University Press.
- GRISAR, Hartmann, (1961), *Martin Luther: His Life and Work*, Westminster (Maryland), The Newman Press.
- GUTTIEREZ MARIN, Manuel, Dr., (1973), *Historia de la Reforma en Espana*, Barcelona, Producciones Editoriales del Nordeste.
- HARTSHORNE, Rev. Charles Henry, (1968), *A defence of translations of the Holy Scriptures, by William Fulke*, Cambridge, Cambridge University Press (c1853).
- HIGMAN, Francis, (1992), *La diffusion de la Réforme en France 1520-1565*, Genève, Éditions Labor et Fides.
- HILDNER, David J., (1992), *Poetry and Truth in the Spanish Works of Fray Luis de León*, London, Tamesis Books Limited.
- HORGUELIN, Paul, (1996), *Traducteurs français des XVI et XVII siècles*, Montréal, Linguattech éditeur inc.
- KINDER, A. Gordon, (1975), *Cassiodoro de Reina*, London, Tamesis Books Limited.
- KNAPP, Peggy Ann, (1977), *The style of John Wyclif's English sermons*, The Hague-Paris, Mouton.
- LAMPE, G.W.H., (dir.), (1969), *The Cambridge History of the Bible*, Vol. 2, London: Cambridge University Press.
- LUTHER, Martin, (1957), *Oeuvres*, vol. 8, Genève, Éditions Labor et Fides.
- MARGOT, Jean-Claude, (1990), «Langues sacrées et méthode de traduction», in *TTR*, vol. 3, n° 2, pp. 15-31.
- MARTIN, Jules, (1906), *Gustav Vasa et la Réforme en Suède*, Paris, Albert Fontemoing.
- McCRIE, Thomas, D.D., (1971), *Reformation in Spain*, New York, AMS Press.
- METZGER, Bruce & M. COOGAN, (dirs.), (1993), *Oxford Companion to the Bible*, New York, Oxford University Press.
- MÜTZENBERG, Gabriel, (1985), *La Réforme, vous connaissez?* Fontenay-sous-Bois (France), Éditions Farel.

- ORLINSKY, Harry M., et R. G. BRATCHER, (1991), *A history of Bible translation and the North American contribution*, Atlanta, Scholars Press, The Society of Biblical Literature.
- PEARSON, Rev. George, (1968), *Remains of Myles Coverdale*, ed. for The Parker Society, Cambridge, Cambridge University Press, 1846 (Reprinted in 1968 by Johnson Reprint Corporation, N.Y.).
- PÉTAVEL, Emmanuel, (1970), *La Bible en France*, Genève, Slatkine Reprints, Réimpression de l'édition de Paris de 1864.
- PIDOUX, Pierre, (1986), *Les psaumes en vers français avec leurs mélodies: Clément Marot et Théodore de Bèze*, facsimilé de l'édition de 1562, Genève, Librairie Droz.
- POPE, Hugh, (1972), *English versions of the Bible*, rev. and amplified by Sebastian Buillough, Westport (CT) Greenwood Press (c1952).
- RÄKEL, Hans-Herbert S., (1990), «*Les principes d'une théorie de la traduction selon Martin Luther*», *TTR*, vol. 3, n° 2, 1990, pp. 81-95.
- REUSS, Edouard W. E., (1979), *Fragments littéraires et critiques relatifs à l'histoire de la Bible française*, Genève, Slatkine Reprints.
- RICE, Eugene F., Jr., (1972), *The Prefatory Epistles of Jacques Lefèvre d'Étaples*, New York, Columbia University Press.
- RICHÉ, P. et G. LOBRICHON, (1984), *Le Moyen Âge et la Bible*, Collection «Bible de tous les temps», Vol. 4, Paris, Éditions Beauchesne.
- SHRIVER, George H., (dir.), (1974), *Contemporary reflections on the medieval Christian tradition*, Duke University Press, Durham, N.C.
- SCHWARZ, Werner, (1955), *Principles and Problems of Biblical Translation*, Cambridge, Cambridge University Press.
- STRAND, Kenneth A. (1961), *Reformation Bibles in the Crossfire*, Ann Arbor, University of Michigan Press.
- STRAND, Kenneth A., (1966), *German Bibles before Luther: the story of 14 High-German editions*, Grand Rapids (MI), W.B. Eerdmans Publishing Co.
- WALKER, Williston, (1970), *A history of the Christian Church*, 3rd ed., New York, Scribner,

- WALTER, Rev. Henry, (dir.), (1968), *An answer to Sir Thomas More's Dialogue, by William Tyndale*, Cambridge, Cambridge University Press (c1850).
- WARD, Thomas, (1844), *Errata of the Protestant Bible*, New York, D & J Sadlier.
- WESTCOTT, Brooke F., (1972), *A General View of the History of the English Bible*, 3rd ed., New York, Lemma Publishing Corp.
- WORTH, Roland H., Jr., (1992), *Bible Translations: A History through Source Documents*, Jefferson (NC), McFarland & Company Inc.
- ZELLER, Gaston, (1973), *La Réforme*, Paris, Société d'Édition d'Enseignement Supérieur.

Index

- A -

Agricola, Michael 81, 86
Albigeois 1, 53, 54
Albret, Jeanne (d') 75, 98
Alcalá, Bible (d') 85, 122, 149
Alexandrie 33, 34
Allemagne 10, 18, 20-23, 40-41, 45, 68, 73, 82, 85, 87, 97, 108, 113, 116, 140
Allen, William 52, 110
Alphonse X de Castille 71
Alsace 23
Anabaptistes 68, 87
Angleterre 1, 10, 13, 17, 21, 25-27, 40, 44-46, 48-51, 100, 107, 108, 112, 114, 157, 165
Anne Boleyn (*voir* Boleyn)
Anvers 41, 42, 57-58, 73, 76-77, 85-87, 96, 103, 107, 114, 177
Apocalypse 11, 105, 109
Aquila, Sainte Thérèse (d') 34
Aquin, Thomas (d') 8, 12
Arabes 8, 14
Aragon, Catherine (d') 13, 45
Aristote 56
Augustin, saint 19
Aurogallus, Markus 67, 109, 119, 139, 142
Avignon 9, 11, 12, 18

- B -

Bâle 24, 61, 74, 87
Becke 50, 86
Belgique 78, 85, 86, 114
Benoist, René 64, 65, 87, 135
Berger de Xivrey 62
Bethléhem 35
Bèze, Théodore (de) 24, 58, 60
Blois 96, 97
Bohême 18, 81
Boleyn, Anne 45, 96, 114, 164
Brest 83, 84, 87

Briçonnet 96, 99, 100, 115, 149
Brucioli, Antonio 70, 86, 87
Bruges 39
Budny, Simon 84, 87

- C -

Calvin, Jean 23-26, 51, 58-60, 105, 107
Cambridge 40, 44, 50
Canterbury 27, 44-45, 49, 100
Cantique des Cantiques 74
Cary, Edmond 3, 135
Castellion, Sébastien 61-62, 87, 105, 154
Castille 71, 72
Cathares 54
Caxton, William 39
Cazelles 124-135
Charles Quint 13, 23, 63, 73, 93, 101, 103, 111, 116, 119
Châteillon (*voir aussi* Castellion) 61
Checke, John 50
Christian II 79, 85
Christian III 80, 86, 97
Chrysostome 96
Clément VII 10, 13
Clément VIII 35, 84
Cologne 40-41, 44, 65, 76-77, 85, 114, 119
Colomb, Christophe 13
Concile de Trente 27, 58, 63, 136
Constance 12, 113
Contre-Réforme 3, 26-27, 84, 110, 136
Copenhague 80, 86
Copernic 13
Corinthiens 131
Coverdale, Myles 35, 42, 44-46, 48-50, 86, 96, 102, 105, 109, 114, 116, 118, 137, 157-165, 173, 175, 180
Cracovie 83

Cranmer, Thomas 37, 44-45, 47-49, 86, 100, 116, 129
Croates 82
Croatie 82
Cromwell, Thomas 25, 26, 45, 48, 96, 103, 109, 114, 159-160, 162, 164, 174
Cruciger, Caspar 67, 109, 139

- D -

Danemark 25, 80, 86, 97, 110
Delft 76, 85
Denck, Hans 68, 86
Deutéronome 33, 42
Dietenberger, Johann 68, 86
Doctor Evangelius 16
Douai 52, 87, 99, 110, 129
Dyrkinus, Jan 78, 87

- E -

Écosse 26, 64
Édouard VI 45, 50, 114, 165
Égypte 33
Élizabeth I^{re} 26
Emser, Jérôme 67, 99, 105, 145
Enzinas, Francisco de 73, 86, 93, 116
Épîtres de Paul 19, 32, 57, 72, 88, 151, 153
Érasme 2, 31, 33, 40-41, 49, 57-58, 73, 76, 82, 85, 115, 121, 153, 166-169
Erfurt 18-19
Espagne 13, 21, 26, 71, 73, 77, 85, 93, 117, 122
Esprit-Saint (*voir aussi* Saint Esprit) 173-174
Évangiles 32, 57, 66, 76, 86-88, 153, 155
Exeter 45

- F -

Farel, Guillaume 24, 110
Ferdinand d'Espagne 13
Ferrer, Boniface 72, 85
Ferrara 73, 86
Flandres 66
Florence 69-70
France 1, 9, 10, 13, 21, 23-26, 31,
52-53, 56, 60, 64-65, 71, 85-87,
93, 110, 116, 132
Francfort 21
François I^{er} 13, 57, 96, 115, 118,
152
Frédéric II 80, 87, 97
Frédéric le Sage 97
Froschauer, Christoph 68, 86
Froude 42
Fuchs 77, 85
Fulke, William 127-129

- G -

Gairdner 42
Galates 145
Geddes 42
Genève 24-26, 45, 50-52, 59-62,
65, 70, 73, 86-87, 89, 101, 103,
107, 114, 129, 138, 165, 177
Gloucestershire 40
Gottskalksson, Oddur 80, 86
Grafton, Richard 102, 109, 159
Greenberg, Moshe 124
Grégoire XI 10
Grey, William 109
Gruber 43
Guerre de Cent Ans 6

- H -

Hambourg 42, 114
Hätzer, Ludwig 68
Heltai, Gáspár 83, 86
Henri VIII 13, 25, 27, 30, 44-45,
47, 49-50, 96, 100, 157
Hereford, Nicholas de 113, 162
Hexaples d'Origène 34-35
Hochdeutsch 146

Hongrie 83
Hugo, Victor 14, 58
Hus, Jan 1, 12, 18, 58, 81, 90-91,
113
Hussenitz 113

- I -

Index 58, 63, 71-73, 111, 115
Inquisition 26, 71-72, 74, 106,
111, 117
Islande 80
Isleben 18
Israël 33, 124
Italie 9, 11, 13-14, 21, 26, 56, 69-
71, 85, 117

- J -

Jacques d'Angleterre 50, 107-108
Jérôme, saint 35, 144, 149-151,
156
Jérôme de Prague 18
Jésus-Christ 17
Juan I^{er} d'Aragon 71

- K -

Károlyi, Gáspár 83, 87
King James (*voir* Jacques
d'Angleterre)
Knox, John 26, 45, 165

- L -

Lempereur, Martin 103
Languedoc 53
Latran, Concile de 1, 11, 53
Lefèvre d'Étaples, Jacques 22, 35,
46, 56-59, 85-86, 89, 92-94, 96-
97, 99-100, 103, 110, 115-116,
118, 120-122, 137, 148-156, 173,
179
Leipzig 79, 85
León, Fray Luis 74, 116, 122
Léon X 20-21, 113
Leuze, Nicolas de 63, 86
Liège 76

Link, Wenceslaus 138-139
Lizzarago, Juan 75, 87, 98
Lollarde 17, 39, 113
Londres 40-41, 46, 102, 114
Louis XII 56
Louvain 63, 65, 73, 77, 86-87, 99,
111
Luther, Martin 1, 3, 8, 11, 18-23,
28, 40-41, 43-44, 57-58, 63, 65-
68, 76-81, 83, 85-86, 89, 94, 97,
99, 105, 109-110, 112-113, 115-
116, 118-119, 121-122, 126, 134,
137, 138-148, 153, 156, 171-173,
176, 178-179
Lutterworth 112
Lyon 54, 85-86, 107

- M -

Magellan 13
Malermi, Niccolo 69, 85
Malmö 10
Marie Tudor (*voir* Tudor, Marie)
Marmochini 70, 86
Marot, Clément 58, 60-61, 86
Martin, Gregory 128
Matthew, Thomas 46-48, 51, 86,
100, 107, 112, 116
Meaux 57, 96, 99-100, 110, 115,
149
Melanchthon, Philippe 67, 83,
109, 116, 119, 139
Mennonites 78, 87
Mentel, Johann 65-66, 85
Mikkelsen, Hans 79-80, 110
Moïse 33, 152
More, Thomas 30, 36, 38-39, 41,
43, 114, 127, 128, 130, 133
Morgan, William 51
Moyen Âge 1, 3, 5, 6, 11, 30, 32,
35, 53, 55, 65, 71, 93, 101, 102,
120, 146, 171, 176-177

- N -

Navarre 64, 75, 98
Navarre, Marguerite de 96-97,
116, 118, 152

Negróni, Carlo 70

Nérac 97, 116

Neuchâtel 59

Nicz, Ian Leopoldita 83-84, 87

Norvège 25, 80

Nuremberg 21, 66

- O -

Olivétan, Pierre Robert 46, 59-61,
63, 86, 105, 154

Oxford 16, 37, 40, 112

- P -

Pagnin 44, 59, 86

Palestine 34, 124

Paris 24, 56-57, 64-66, 85, 87, 96,
99-100, 109, 115

Patmos, île de 105

Paul IV 58, 72

Pays-Bas 25, 41, 75-78

Pedersen, Christiern 92, 121

Pellican, Conrad 119

Pelt, John 76, 85-86

Péninsule ibérique 75

Pentateuque 33-34, 41-42, 122

Peshitto 34

Petri, Olav et Laurent 80, 86, 97

Philon d'Alexandrie 171

Pineda, Juan Pérez de 73, 87

Piotrkow 84

Pisan, Christine de 101

Placards, affaire des 24

Pole, Reginald 27

Pologne 84, 87

Portugal 26

Prague 18, 81, 85, 113

Psalterium Quincuplex 56, 85,
149, 155

Ptolémée 13, 33, 105

Purvey, John 39, 90, 108, 113

- Q -

Quentell, P. 76, 85

Quint, Charles, voir Charles Quint

Quintillien 168

- R -

Radziwill, Nicholas Christophe
83-84

Reims 52, 87, 99, 128, 129

Reina, Cassiodoro de 73-74, 87,
118, 120

Renaissance 1, 5-6, 13, 14

Reuchlin 166-169

Rogers, John 46, 91, 102, 112, 116

Romains, Épître aux 101, 134,
138, 144, 150, 171-172

Rome 1, 3, 7, 9, 11-13, 16, 18-22,
25-27, 37, 54, 73, 77, 88, 113, 177

Roussel 96

- S -

Saint Empire Romain 9, 21

Saint Isidore 74-75

Saintes Écritures 1, 2, 57, 71, 79,
115, 124-125, 165

Savoie, Louise de 96

Saxe 23, 67, 83, 97, 113

Scandinavie 79

Schwartz, W. 119, 138, 165-167,
170-172

Sens, Concile de 97, 116

Septante 33-35, 105, 171

Simple (La) 34

Slovènes 82-83

Sociniens 84, 87

Sorbonne (La) 57, 64, 99-100,
115, 135, 153

Spalatin 97, 109, 113, 118, 141

Stockholm 80, 85

Strasbourg 57, 115

Stuart, Marie 64

Suède 25, 80, 86, 97, 107-108

Suisse 21, 23-24, 59, 65, 87, 116

Swift 113

Sylvester, Johannes 83

- T -

Taverner, Richard 47, 50

Tchékoslovaquie 85

Tetzel 20

Thorláksson, Gudbrandur 80, 87

Tite Live 168

Tolède 71

Tonstal, Cuthbert 41, 114

Toscane 69

Trente, Concile de (voir Concile
de Trente)

Trèves 66

Trubar, Primus 82, 87

Tübingen 82, 87

Tudor, Marie 25-27, 51-52, 107,
114, 165

Tyndale, William 30, 38-44, 46-
47, 49-50, 85, 89, 91, 100, 103,
112, 114, 118, 127-130, 132-133,
137, 157, 165

- U -

Uppsala 86, 97

Urbain VI 10

Utenhove, Jan 78, 87

- V -

Valence 72, 85

Valera, Cipriano de 75, 104, 116

van Winghe, Nikolaus 77, 86

Van Winghen, Godfried 78

Van Liesveldt, Jacob 77, 85, 116

Vasa, Gustav 80, 86, 97

Vasco de Gama 13

Vaudois 1, 53, 59, 66

Venise 69, 82, 85

Vesale 13

Villers-Cotterêts 31

Vilvoorde 14

Vinter, Christiern 79-80, 86

Vosterman, Willem 77

Vulgate 18, 35-36, 38, 44, 48-49,
52-53, 62-63, 68-69, 72, 77, 79,
82, 84, 87, 94, 99-100, 120-121,
130, 146, 150-152, 154, 156, 167-8

- W -

Walsh 40

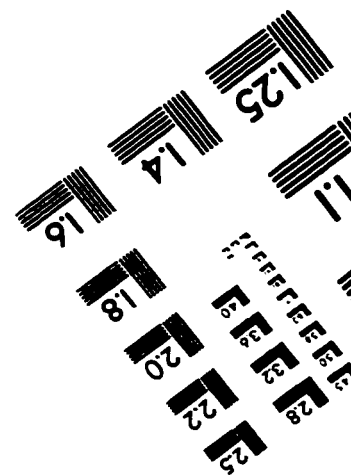
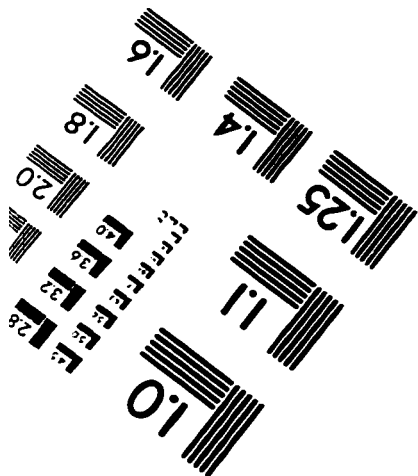
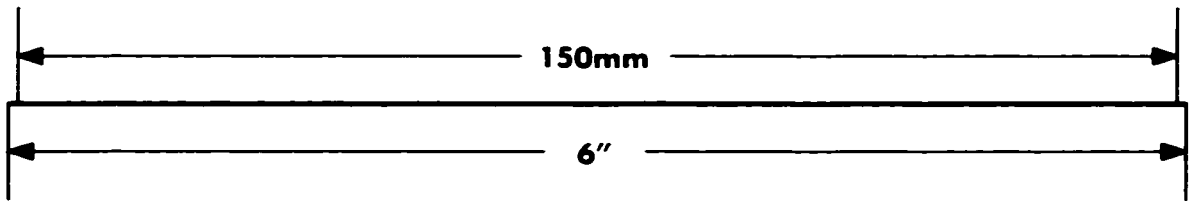
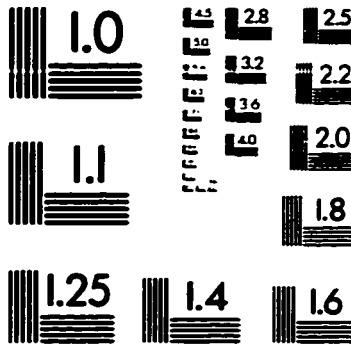
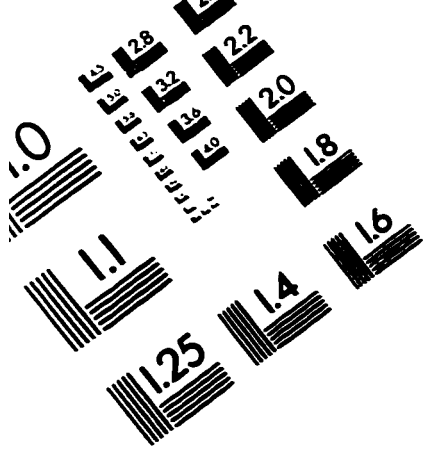
Wartburg 21, 105

Whitchurch, E. 102
Whittingham, William 51, 107
Wittenberg 19-20, 68, 73, 82-83,
87, 89, 134, 177
Worms 21, 23, 44, 113
Wujek, Jacob 84, 87
Wulfila 32
Wycliffe, John 1, 10, 12, 15-19,
30, 36-39, 43-44, 58, 81, 89, 91,
108, 112-113, 129, 137

- Z -

Zaccaria 70, 86
Zwingli 23, 68
Zurich 44, 68, 86

TEST TARGET (QA-3)



APPLIED IMAGE . Inc
1653 East Main Street
Rochester, NY 14609 USA
Phone: 716/482-0300
Fax: 716/268-5989

© 1993, Applied Image, Inc., All Rights Reserved