

La religion et ses mots

La Bible latine de Zurich (1543) entre la tradition et l'innovation

par CLAIRE GANTET

Introduction

Le XVI^e siècle est souvent caractérisé comme une période de mutations, dont les terrains privilégiés sont les domaines linguistiques et religieux. L'élaboration et l'affirmation des langues vernaculaires sont ainsi liées au progrès technique (l'imprimerie) et aux mouvements de réforme religieuse, le tout au service de la construction de l'Etat moderne. Or les langues vernaculaires ne sont pas les seuls vecteurs des identités nationales face à un usage du latin qui serait la langue commune des élites de la chrétienté occidentale. Les traductions en langues vernaculaires, sous l'impulsion de l'humanisme, élargissent les cercles de réception de cette culture antique commune et «supranationale»; inversement, et corrélativement, le latin est aussi utilisé par les humanistes pour défendre et illustrer les causes nationales; enfin, le véhicule de cette «modernité» du XVI^e siècle, l'imprimerie, a tout autant une force d'inertie que de conservation: la Bible de Gutenberg n'est-elle pas établie sur le texte de Nicolas de Lyre du XIII^e siècle? Aussi peut-on réexaminer les relations entre la Réforme et le problème des langues en adoptant non pas la problématique de la modernité, un concept forgé à l'époque contemporaine¹, mais celle de la tradition et de l'innovation, et en choisissant comme observatoire non pas une traduction vernaculaire, mais une version latine de la Bible, éditée au surplus dans ce pôle concurrent de Wittenberg et beaucoup plus iconoclaste qu'est Zurich.

Cet angle d'approche peut en effet permettre de passer de l'observation à l'analyse des débats soulevés par l'emploi du latin, la traduction et les racines culturelles de la Réforme. Le rêve d'une langue universelle, qui pourrait bien être le latin, rassemblant tous les hommes, est concomitant de l'ébauche des identités nationales et confessionnelles; la nostalgie de la pureté classique du latin et du grec n'est jamais aussi profonde qu'en ce temps où les langues ver-

¹ Le terme «modernité» a été inventé par Chateaubriand («La vulgarité, la modernité de la douane et du passeport, contrastaient avec l'orage, la porte gothique, le son du cor, et le bruit du torrent», dans *Mémoires d'Outre-Tombe*, 4) et son concept par Baudelaire, par opposition à la tradition: «Il s'agit, pour lui [l'artiste], de dégager de la mode ce qu'elle peut contenir de poétique dans l'historique, de tirer l'éternel du transitoire [...] La modernité, c'est le transitoire, le fugitif, le contingent, la moitié de l'art dont l'autre moitié est l'éternel et l'immuable» (*Curiosités esthétiques*, 16, 4). A l'époque dite «moderne», on semble au contraire vouloir «faire du nouveau» non tant par refus de la tradition que par souci de restauration, de rénovation et de réformation.

vernaculaires affirment leurs droits, notamment celui d'exprimer le sacré. Or si le latin est à la fois la langue universelle de la culture et de l'humanisme et le véhicule séculaire de la liturgie, il est aussi la source de multiples commentaires ou paraphrases de la Bible et le relais obligé (par l'emploi de la patristique) pour accéder aux sources grecques et hébraïques. Le choix-même d'établir un nouveau texte latin à partir du grec et de l'hébreu, conforme à l'idéal humaniste et érasmien, va à contre-courant de la voie qui triompha avec l'établissement par commissions spécialisées du texte de la Vulgate sixto-clémentine, décidé au concile de Trente et achevé en 1592. Le débat autour de la traduction est celui qui interfère le plus directement et le plus profondément avec ceux de la langue et de la religion, de l'interprétation des racines culturelles de la Réforme et de son sens, de la place de l'Écriture et de la tradition dans la révélation, de l'autorité de l'Écriture, du rôle de la Bible dans la vie culturelle et sociale, du rapport du chrétien à son Église et de ce qui est, pour les uns (protestants) une exigence, pour les autres (catholiques) une commodité: que tout chrétien puisse disposer d'une Bible.

Le XVI^e siècle, autant que le siècle des traductions vernaculaires de la Bible, est celui des Bibles latines. On a pu dénombrer de 1521 à 1570 138 versions latines complètes de la Bible (80 imprimées dans des villes catholiques et placées à l'Index, 58 publiées par des éditeurs et imprimeurs protestants)² – et il y en a certainement bien d'autres – dont trois principales, celles de Santi Pagnini (catholique humaniste) en 1528, de Sébastien Münster (protestant) en 1534–1535, et de Zurich (protestante) en 1543. Les traductions se succèdent et s'engendrent dans un contexte de concurrence exacerbée, inter- et intraconfessionnelle. La première version protestante complète de la Bible en langue vernaculaire est l'édition zurichoise de 1531 «la Bible entière traduite le plus fidèlement de la vérité originelle hébraïque et grecque en allemand»³, résultat d'une course de vitesse entre Luther (dont le Nouveau Testament est réimprimé à Bâle, muni d'un glossaire alémanique, dès décembre 1522), les «spirituels» Hans Denck et Ludwig Haetzer qui, en 1527, publient une solide traduction des Prophètes établie sur l'hébreu, et les Zurichois, qui n'hésitent d'ailleurs pas à intégrer dans leur version des traductions de Luther tout en escamotant les préfaces que ce dernier avait insérées. Zurich n'arrive plus la première sur la ligne d'arrivée pour la traduction latine, préparée et imprimée en 1543 par une deuxième génération de réformateurs. Comment y pose-t-on alors précisément le débat linguistique et religieux?

² Cf. *John M. Lenhart*, «Protestant Latin Bibles of the Reformation from 1520–1570. A Bibliographical Account», dans: *The Catholic Biblical Quarterly*, 1946, Volume 8, p. 430–431. Cette liste, obtenue par le dépouillement de la *Bibliotheca sacra* de J. Le Long, est incomplète.

³ *Die gantze Bibel der ursprünglichen Ebraischen und Griechischen waarbeyt nach auff's aller treüwlichst verteütschet*, Zurich 1531.

I. Traduction et intelligence des Ecritures

Contrairement aux versions partielles de la Bible établies par Luther et ses collaborateurs, annoncées «la Bible de Luther», la version zurichoise «la très sainte Bible de l’Ancien et du Nouveau Testament, traduite très soigneusement de la langue sacrée des Hébreux et des sources des Grecs en latin par des interprètes à la fois attentifs et bien-croyants»⁴ ne mentionne pas de réalisateurs dans son titre. Mais l’équipe d’exégètes et l’imprimeur qui l’ont élaborée se présentent et dressent le plan et la méthode de leur travail dans les préfaces insérées: la «préface au lecteur chrétien au sujet de ce volume et de la méthode de son travail»⁵, présentation générale par Heinrich Bullinger du travail et de la réalisation des traducteurs; celle aux livres apocryphes sur les problèmes spécifiques de traduction et de transmission du texte, rédigée par Peter Kolin: «Les livres ecclésiastiques. L’Eglise les a tenus pour des livres sacrés et ils ont toujours semblé mériter la lecture des fidèles, sans pour autant leur accorder une autorité égale à celle des écrits canoniques que nos Anciens ont voulu voir lire dans les églises, sans pour autant pouvoir en faire état pour la confirmation de la foi. Certains les ont appelés apocryphes, un terme qui n’est peut-être pas totalement approprié ou pertinent. Il est sûr que les Hébreux ne les connaissent pas, mais on les trouve chez les Grecs; c’est à partir de la version des Grecs qu’ils viennent d’être traduits avec fidélité et respect par M^e Peter Kolin de Zurich»⁶.

a) La méthode générale

«Depuis dix-huit ans et même plus ces personnages, très fins linguistes et érudits, ont expliqué avec exactitude l’Ancien Testament à l’Eglise de Zurich à partir de la vérité hébraïque, en procédant à un travail de confrontation des lan-

⁴ *Biblia sacrosancta Testamenti Veteris & Novi, e sacra Hebraeorum lingua Graecorumque fontibus, consultis simul orthodoxis interpretibus religiosissime translata in sermonem latinum.* (Microfiche par Inter Documentation Company, Leiden: KHB-160/1)

⁵ *De operis huius instituto & ratione ad Christianum Lectorem Praefatio*

⁶ *Ecclesiastici libri, qui semper pro sacris libris ab Ecclesia habiti sunt, & digni visi qui legantur a piis: non tamen parem cum Canonicis scripturis auctoritatem obtinuerunt, utpote quos maiores nostri in ecclesiis legi voluerunt, non tamen proferri ad auctoritatem ex his fidei confirmandam. Sunt qui appellarunt Apocryphos, vocabulo rei forte non per omnia idoneo congruove. Certe apud Hebraeos non habentur, apud Graecos reperiuntur: ex quorum editione summa fide & religione in Latinam iam recens versi sunt a D. Petro Cholino Tugino.* Pour alléger la présentation, nous nous permettrons dans la suite de l’exposé de faire référence aux deux préfaces par le seul nom de leurs auteurs et l’indication des lignes du texte latin.

gues et en s'appuyant sur les travaux des traducteurs les plus savants»⁷. La Bible latine est née dans le cadre des séminaires de la *Prophezei*, école de théologie prévue dès le 29 septembre 1523 et fondée le 19 juin 1525 en référence explicite à 1 Corinthiens 14 [29–31] («Pour les prophètes, qu'il y en ait deux ou trois à parler, et que les autres jugent. Si un autre qui est assis a une révélation, que le premier se taise, car vous pouvez tous prophétiser à tour de rôle pour que tous soient inscrits et tous exhortés») pour répondre au problème de l'interprétation de l'Écriture et de son contrôle par un corps de spécialistes. Elle prend la forme de leçons publiques quotidiennes, au cours desquelles un chapitre de la Bible est lu dans la version latine courante, expliqué mot par mot, puis lu dans la traduction grecque des Septante et retraduit en latin; un résumé et une méditation en latin sont ensuite présentés, ainsi qu'une explication en allemand. Ces enseignements prennent ultérieurement la forme de prédications ou d'instructions publiques en allemand destinées aux Zurichois qui peuvent entre temps se joindre au groupe.⁸

Au sein de cette académie savante qui a pour but la «formation continue» des pasteurs, et dans le travail de traduction, chaque exégète a pourtant sa spécialisation, que Bullinger résume dans sa préface. Lui-même fait avant tout figure d'autorité morale, de préfacier et d'éditeur, n'ayant pas participé personnellement à la traduction latine. Celle-ci est bien plutôt l'œuvre posthume de Leo Jud (1482–1542) qui en a eu l'initiative («ainsi, mu par un zèle pieux, cet homme de Dieu a osé quelque chose et, le premier parmi nous, a commencé à entreprendre la traduction latine de la Bible»⁹) et a traduit la majeure partie de l'Ancien Testament avec Theodor Bibliander (1504–1564) de son vrai nom Buchmann, philologue spécialiste des langues sémitiques et théologien, et Konrad Pellikan (1478–1556) ou Kürschner professeur de grec et d'hébreu; de Peter Kolin (1507 ou 1509–1542), ancien tuteur de Théodore de Bèze à Orléans¹⁰, traducteur des Apocryphes et d'une partie du Nouveau Testament,

⁷ «Adiutus est autem plurimum opera & diligentia clarissimorum uirorum, qui linguarum & rerum peritissimi, ab annis iam XVIII. & amplius, Vetus testamentum ex ueritate Hebraica & à linguarum collatione, è doctissimorum item interpretum traditionib. in ecclesia Tigurina fidelissime exposuerunt.» (Bullinger, l. 91–95)

⁸ Cf. *Philippe Denis*, «La prophétie dans les Églises de la Réforme au XVI^e siècle», dans: *Revue d'Histoire ecclésiastique*, volume LXXII n°2, avril–juin 1977, p. 290, et la postface intitulée «Die Froschauer Bibel 1531. Das Buch der Zürcher Kirche» rédigée par *Hans Rudolf Lavater* pour la réédition en 1983 de: *Die gantze Bibel der ursprünglichen Ebraischen und Griechischen waarheyt nach auff's aller treüwlichet verteütschet*, Zurich 1531.

⁹ «Itaque pio zelo ausus est hic uir dei aliquid, primusque inter nos Latinam uersionem Bibliorum moliri cœpit.» (Bullinger, l. 79–80)

¹⁰ Peter Kolin nous est encore très mal connu. Dénommé tantôt Cholinus, tantôt Colinus, Carbonius ou Kolin, il est originaire du canton catholique de Zoug. Bullinger, lors de son séjour à Kappel, a fait parvenir plusieurs de ses écrits, accompagnés d'une dédicace (notamment une *Explications des 24 articles de Jean Hus*) à Anna Kolin, cistercienne à Frauenthal et sœur de Peter, puis a adressé son «Exhortation amicale à la justice» (*Früntliche Ermanung zur Gerech-*

et Rudolf Gwalther (1519–1586), principal rédacteur du texte et des annotations du Nouveau Testament. Le rôle de l'imprimeur Christoph Froschauer, dont la vie nous est plus obscure, est considérable. Né à Kastl en Haute-Bavière, il mène une vie ambulante jusque vers 1510. La vignette de la page de titre de la Bible latine de Zurich de 1543, composée d'un arbre aux rameaux déployés au pied duquel se trouvent des grenouilles devant un lac et une ville, permet de retracer son itinéraire. Froschauer, «Frosch auf der Aue» (la grenouille sur la prairie) est en effet le surnom de ce Sorg ou Onsorg, neveu de l'imprimeur augsbourgeois Hans Froschauer (1494–1522) auprès duquel il a appris le métier de typographe avant de rejoindre son fils Simprecht à Zurich, où, à la suite d'un héritage, il change d'identité. Il commence par travailler chez Hans Rüeegger alias am Wasen, dans la petite imprimerie «zum Wyngarten» qui lui échoit à la mort de ce dernier. Il épouse la veuve Rüeegger et devient le plus important imprimeur de Zurich. Après avoir obtenu le droit de bourgeoisie en 1519, il se lie d'amitié avec Zwingli, imprime ses travaux, et multiplie ses activités: il rachète un ancien couvent dominicain, rebaptise son imprimerie «zur Froschau», acquiert quatre presses et plus de quarante sortes de caractères, prend le contrôle d'une fabrique de papier en 1535 qui lui permet d'assurer un approvisionnement indépendant de Bâle. Plus de cent éditions de la Bible sortent de ses presses, toutes à la pointe des techniques les plus performantes de l'heure.¹¹

Ces biblistes, divers par l'âge – Jud et Pellikan, qui sont de l'ancienne génération, sont considérés comme des maîtres –, la formation – Jud se situe dans la stricte mouvance zwinglienne mais Bibliander est beaucoup plus érasmien –, le tempérament – Jud est le plus sensible, Bibliander le plus provocant, Pellikan le plus savant – sont unis par le même dessein, la même ténacité

tigkeit) à Wolfgang Kolin. Peter lui-même part à Zurich où il fait la connaissance de Leo Jud (pas avant février 1523) puis de Konrad Pellikan qui lui enseigne les langues anciennes (pas avant le printemps 1526). Bénéficiant d'une des bourses d'études que François 1^{er} a accordées aux V cantons helvétiques catholiques, il part à Paris et reste globalement près de vingt et un ans en France. De 1528 ou 1529 à 1532–1533, aux côtés de Melchior Volmar à Orléans d'abord, il est le tuteur de Théodore de Bèze. Il suit peut-être Volmar à Bourges à la fin de 1530, mais, gagné au protestantisme et risquant de perdre sa bourse, il revient à Paris en 1534. Nommé pasteur à Witikon en 1535, il est en 1540 proviseur de l'école latine du Grossmünster de Zurich, puis en 1542 pasteur à Schwamendingen. Il rédige avec Johannes Fries un dictionnaire allemand-français en 1541, fait de nombreuses traductions latines et grecques. Il meurt, atteint de la peste, le jour-même où sa traduction aux livres Apocryphes est achevée, début décembre 1542. Cf. les notices biographiques de Théodore de Bèze (*Icones, id est verae imagines virorum doctrina simul et pietate illustrium...*, 1580), de Konrad Gessner (*Bibliotheca universalis...*, Zurich 1545), une notice jointe à l'édition d'une lettre de Bullinger à Johannes Fries et Konrad Gessner du 12 mai 1534 (dans: Heinrich Bullingers Briefwechsel, Zürich, 1973s., tome 4, p. 173), et Willy Brändly, «Peter Kolin von Zug», dans: Zwingliana, IX, p. 150–171.

¹¹ Cf. Paul Leemann-van Elck, Die Offizin Froschauer's, Zürich 1940 (Mitteilungen der Antiquarischen Gesellschaft, 33/2).

cité et les mêmes refus. Esquissant une sorte de «sociologie» des traducteurs, ils en rejettent trois «types»: d'une part, ceux qui ne s'en tiennent qu'aux choses profanes, d'autre part, ceux qui passent leur vie à chercher à atteindre l'éloquence cicéronienne ou à parvenir à la connaissance la plus achevée de toutes les disciplines – ces deux voies sont celles de la Renaissance païenne, des «singes de Cicéron» comme le dit Erasme dans son *Ciceronianus* en 1528 –, enfin, ceux qui se livrent à la chasse aux manuscrits¹². Ces trois attitudes sont jugées vaines, futiles ou trop ambitieuses¹³. Le traducteur doit centrer son travail sur le texte lui-même, en l'isolant des apports extérieurs (gloses, préfaces de Jérôme...), en le considérant comme un tout autonome proposé à l'intelligence et à la piété des hommes.

Le travail collectif repose, dans son principe-même, sur un appel à la critique, non seulement des savants¹⁴, mais aussi des simples fidèles¹⁵, et à l'intelligence du lecteur: «A présent, nous te présentons ces travaux, cher lecteur: à toi d'apprécier, d'utiliser, de profiter et de savoir que nous avons fait notre possible (...), rappelle-toi que personne ne peut tout faire, surtout dans le domaine des Écritures sacrées, et donner une totale satisfaction d'un coup à tant d'esprits divers»¹⁶. L'appel à la critique est aussi la conséquence de l'insatisfaction des traducteurs. La Bible est un texte dont la transmission fidèle requiert un travail et des compétences linguistiques.

Comment les Zurichois justifient-ils cette attitude novatrice, comment la pensent-ils, l'exposent-ils et la mettent-ils en pratique? La traduction elle-même n'est-elle pour eux qu'une transmission (tradition) du message divin et de symboles religieux, ou est-elle une création (innovation) et une communi-

¹² «Florere quidem multa ingenia eaque præstantissima, quæ si uellent, hac in re atque alijs plurimum præstare possent: sed in tanta studiosorum ac eruditorum turba, alios quidem alijs intentos, uel sacra prorsus negligere, uel sacris non unice incumbere: alios rursus toto uitæ cursu Ciceroniam uenari eloquentiam, uel linguarum exactissimam peritiam, uel certe disciplinarum absolutissimam cognitionem: esse præterea alios qui prius multas adire gentes & regiones, & his multiplicia non modo Hebraica, sed Chaldaica quoque, Arabica, & per uetusta Græca & Latina exemplaria colligere cogitent» (Bullinger, l. 44–51)

¹³ «quæ priusque assequantur, aut sibi satisfaciant, & in his quicquam tentandum esse putent, uel senio uel nimijs & intempestiuis studijs conficiantur, uel sero nimis incipientes nihil ad iustum finem perducant, ut ex huiusmodi ingenijs parum aut nihil iusti fructus perueniat ad ecclesiam.» (Bullinger, l. 51–55)

¹⁴ «Ab initio autem si quid parasset, mox illud doctis aliquot exhibebat, explorans quid de eius conatu & laboribus alij quoque sentirent: imo rogabat illos impense, ne quid dissimularent, sed ingenue quod uideretur indicarent. At placuit hic conatus optimis quibusque» (Bullinger, l. 80–83)

¹⁵ «Complures enim fratres suam operam huic operi Biblico fidelem collocarunt.» (Bullinger, l. 457–458)

¹⁶ «Nunc hos labores nostros tibi offerimus candide Lector, ut iudices, utaris, fruaris, & scias nos præstitisse quod potuimus: [...] condones, memor non omnes, præsertim in sacris literis, posse omnia, diuersis autem ingenijs eadem opera satisfacere neminem omnibus» (Kolin, l. 250–255)

cation d'une intelligence des Ecritures? Trois réponses successives sont formulées, qui correspondent à trois étapes du raisonnement. Il faut tout d'abord justifier l'entreprise générale et capter l'attention du lecteur, en détournant au besoin la tradition; mais l'application des normes établies à l'ordonnancement des livres de la Bible et au canon bouscule les principes courants. Quels sont dès lors les liens qui unissent la traduction et l'intelligence des Ecritures, la religion et ses mots?

b) La tradition détournée: l'argumentation de Bullinger et le raisonnement de Kolin

Traduire la Bible est ressenti comme un labeur; le rêve de Pagnini, celui d'une traduction définitivement réussie, réalisée, telle la Septante, par un congrès rassemblant les hommes les plus compétents, fait place au constat que «pas un seul livre sur terre ne s'est prêté au travail de copie, de transposition et de traduction de plus d'excellents esprits que le volume saint des Bibles»¹⁷ et à l'insatisfaction des traducteurs: «Rien n'expose plus aux calomnies du grand public et rien n'est plus difficile ou plus ardu à traduire... En fin de compte, après qu'on a recherché les termes les plus équivalents ou les proches, on n'est payé de ses peines immenses que par la pire des ingraturités. On peut, en effet, malgré ce respect et ce soin, ne pas rendre avec exactitude tout ce qui fait la force de chaque expression, et ne pas partout conserver le charme de la langue d'arrivée. Et comme les gens ont des caractères et des opinions très divers, souvent inconciliables, le traducteur s'expose aux calomnies les plus contradictoires»¹⁸. Traduire est une entreprise si importante et si périlleuse que Bullinger dans sa préface convoque toutes les autorités, patristiques (saint Jérôme, saint Augustin, saint Origène, saint Cyprien, saint Ambroise et saint Chrysostome, le Décret de Gratien) et humanistes (Erasme), tout en réservant son jugement à leur sujet. En s'intégrant dans la filiation d'exégèse et de traduction de l'Eglise d'Occident, il détourne la tradition pour capter l'attention du lecteur. Les «nouveaux Jérôme» zurichoises veulent en fait dépasser Jérôme et sa version latine pour revenir à la source de l'Ecriture sainte. La fonction de la tradition représentée par la patristique est donc ambivalente. Bullinger l'utilise de façon traditionnelle contre la tradition: Jérôme n'avait-il lui-même pas

¹⁷ «Neque extat ullus in orbe liber, in quo describendo, reddendo uertendoque plura laborarint egregia ingenia, quam in Codice Bibliorum sancto.» (Bullinger, l. 308–310)

¹⁸ «Vix quicquam est æque obnoxium calumnijs multorum, quam sacrorum librorum interpretatio [...]. Neque enim hac religione & cura quis reddere omnia exacte, quæ in ui cuiusque dictionis sunt, potest, nec ubique linguæ in quam interpretatur seruare gratiam: & cum diuersissima sint, sæpeque contraria hominem ingenia iudiciaque, interpres in maxima uenit calumniarum discrimina.» (Kolin, l. 1–2; l. 15–19)

agi ainsi en cautionnant sa nouvelle version par l'entreprise hexaplaire d'Origène?

Mais les Pères de l'Eglise sont aussi considérés comme des guides pour l'intelligence des Ecritures, des modèles à suivre et à dépasser pour retrouver la source. P. Kolin a ainsi une argumentation beaucoup plus novatrice que Bullinger. Il démontre, à l'aide d'arguments philologiques, historiques et linguistiques que Jérôme ne s'est pas appuyé pour les Apocryphes sur des témoins du texte hébraïque, mais sur le grec, et qu'il est donc légitime, pour ces livres, d'élaborer une nouvelle traduction du grec¹⁹; puis il reconstruit par une série d'inférences l'original hébraïque à partir du texte grec, sauf pour les livres de la Sagesse, 2 et 3 Maccabées (une analyse philologique le mène à conclure qu'ils n'ont jamais été écrits en hébreu) et Tobit (certains passages ont disparu des témoins grecs): à l'argument chronologique selon lequel le plus ancien texte doit faire autorité, Kolin substitue un critère philologique, de proximité avec le témoin hébraïque. La traduction nécessite donc la reconstitution de la transmission des textes bibliques, enfouis sous une sédimentation de corruptions. Pour retrouver et arracher ce fond à l'usure du temps et de l'histoire, il utilise une méthode comparative (rapprocher ces textes d'autres passages pleinement canoniques dont on a des manuscrits hébraïques) et inductive (deviner l'hébraïsme sous la forme grecque).

c) La tradition bousculée: le problème du canon

Cette démarche, appliquée aux livres bibliques, ébranle néanmoins le canon traditionnel. Les Pères de l'Eglise sont des modèles à suivre et à dépasser car l'autorité réside dans la Bible, collection de livres hétérogènes par leur statut langagier. Quel est dès lors le critère permettant de délimiter les livres qui doivent faire référence, la norme de toute norme? Et, si le canon n'existe que reconnu, qui peut présider à sa fixation et comment trouvera-t-il son expression? Dans ce champ de questions, qui met en cause les relations entre le chrétien et son Eglise, entre l'Ecriture et l'Eglise, les Zurichois se distinguent nettement de Luther. Alors que ce dernier établit une distinction théologique fondamentale entre la Loi de l'Evangile, la Bible de Zurich est «la très sainte Bible de l'Ancien et du Nouveau Testament», formée d'un message homogène, position qui corrélativement valorise l'Ancien Testament. Le principe essentiel de l'herméneutique et de la théologie de Bullinger, l'alliance unique (*foedus, pactum*) noué entre Dieu et l'humanité, dont la circoncision dans l'Ancien Testa-

¹⁹ Quod ergo licuit illi ex Græcis Latina facere, nobis quoque idem conantibus non denegari debere puto, nec improbari magis quod ex eodem quo ille hausit fonte proferimus» (Kolin, l. 146-148)

ment et le baptême dans le Nouveau sont les deux signes, unifie l'histoire du salut depuis Noë jusqu'au Christ en passant par Abraham. Il en découle l'unicité de l'Eglise et de la voie menant au salut, mais aussi le devoir de traduire tous les livres qui la composent avec le même soin. Les Zurichois rompent ainsi avec la conception «duelle» de la Bible, livre matériel et message; cette position novatrice fonde la possibilité de la traduction et en fixe simultanément les principes directeurs.

Il ne s'ensuit pas pour autant que tous les livres aient la même autorité. La question du contenu du canon, apparue dès la fixation canonique du Nouveau Testament au IV^e siècle et ravivée par les controverses opposant Luther à Erasme sur le libre arbitre puis par les débats inter- et intraconfessionnels qui préparent au concile de Trente, se fixe sur le problème posé par ces livres de l'Ancien Testament présents dans la LXX mais absents du canon hébraïque. Les Zurichois ne s'appuient ni sur le critère de la tradition des catholiques ni sur la norme christologique prônée par Luther, mais sur un critère philologique: les Apocryphes, comme l'écrit P. Kolin dès la page de titre de sa préface, sont ces livres de l'Ancien Testament pour lesquels on ne dispose pas de manuscrits hébraïques, mais seulement de grecs.

La préface détaille pour chaque livre le critère utilisé: malgré un contenu très édifiant, le style et la syntaxe du livre de la Sagesse font «fortement penser qu'aucun rédacteur ne l'a jamais écrit en hébreu, mais qu'il a été écrit en grec par un Hébreu qui hébraïisait plus rarement qu'on ne le constate dans d'autres livres»²⁰. Il en va de même pour Judith, l'histoire de Suzanne (Daniel 13), Esther grec²¹. Le prologue et l'élégance du style de 2 Maccabées²², la redondance du son style, «l'enflure et la vanité hellénique» de 3 Maccabées²³ mènent à la même conclusion. L'Ecclésiaste et les autres livres ont été rédigés en hébreu et traduits en grec²⁴. Certains passages hébreux de Tobit ont disparu des témoins

²⁰ «[...] liber Sapientiaē [...]: mihi tamen ipso stylo & constructione, tum adiectorum, epithetorum, ac compositorum abundantia uerisimile sit, nunquam scriptum fuisse Hebraice ab auctore, sed ab Hebræo aliquo rarius Hebraizante quam factum est in cæteris, Græce scriptum esse.» (Kolin, l. 218–221)

²¹ «Idem de Iudith parte aliqua, de historia Susannæ, & Hesther, (quæ leguntur inter Apocrypha duntaxat,) ijsdem ductus rationibus iudico.» (Kolin, l. 223–224)

²² «Nam de 2. Machabæorum id etiam ipsius auctoris in prologo testimonio, & elegantia styli certum est.» (Kolin, l. 224–225)

²³ «Tertius autem Machabæorum non solum styli, sed etiam ipsius narrationis redundantia, fastu, omnique Græca uanitate adeo mihi displicuit, ut nec qui uel inter profanas historias fidem per omnia mereatur, nedum qui inter Ecclesiasticos annumeretur dignum iudicem, nec in quo quis uel uertendo uel legendo ponat operam.» (Kolin, l. 225–229)

²⁴ «Caeteri libri, maximeque Ecclesiasticus priuato nomine dictus, seu Sapientia Iesu filij Sirach, ut prologus testatur, & stylus scatens Hebraïsmis, siue locutiones, siue constructionem, siue alios idiotismos consideres, Hebraice mihi scripti fuisse uidentur à suis auctoribus, & in Græca translati, quæ sola nobis relicta sunt, non extantibus Hebraïcis, ac ne à ueteri quidem interprete uisis, ut supra dixi.» (Kolin, l. 234–239)

grecs et ont été maintenus par les Latins; ce sont parfois de vieilles fables transmises soit par le traducteur hébreu soit par le traducteur grec²⁵. 4 Esdras et la prière de Manassé ne se trouvent ni en grec ni en hébreu²⁶.

Ces textes sont traduits et intégrés à d'autres dont la présence était moins problématique comme 3 Esdras pour 1 et 2 Esdras²⁷ ou 1 et 2 Maccabées pour 3 Maccabées²⁸. Le critère philologique retenu est cohérent avec le postulat selon lequel l'Écriture s'interprète par elle-même.

La fonction distinctive des Apocryphes est la seule lecture privée et non la proclamation publique, distinction qui suppose le rôle de la liturgie ecclésiale dans la constitution du canon. Seules attestations d'une source disparue et situés de ce fait à la frontière du canon (ainsi que l'établit P. Kolin dès la page de titre de sa préface), ils sont traduits mais placés nettement à part entre l'Ancien et le Nouveau Testament et font l'objet d'une pagination nouvelle. Cette rupture avec tout énoncé qui paraîtrait subordonner l'autorité de l'Écriture à l'Église permet et légitime une nouvelle traduction latine de la Bible: révélation symbolisée et accommodée aux hommes²⁹, l'Écriture sainte peut et doit être traduite. Mais selon quels principes linguistiques?

²⁵ «Tobias concisa oratione suspicionem mouet in Græcis exemplaribus intercidisse aliqua, quæ in Latinis habeantur, quorum tamen quædam aniliora uidentur, quam ut credam ab authore Hebraico, aut ab interprete Græco tradita.» (Kolin, l. 239–241)

²⁶ «Librum Esdræ quartum, & precationem Manassis nec Græce nec Hebraice uidere mihi contigit...» (Kolin, l. 244–245)

²⁷ «Interim Græci quoque codices librorum culpa ulterius corrupti sunt ab eo quod uetus interpres transtulit. Itaque cum genealogias illas quæ sunt in Esdræ tertio, conferrem cum ijs, quæ sunt in Esdræ primo & secundo, nominibus Hebraicis...» (Kolin, l. 196–206)

²⁸ «Itaque non uertissem eum, nisi in Græcis exemplaribus adiunctum primo & secundo Machabæorum reperissem, & ego omnia uoluissim bona fide interpretari, iudiciumque alijs relinquere.» (Kolin, l. 232–234)

²⁹ L'«accommodation» est un concept d'origine zurichoise, que l'«Éloge de l'Écriture sainte qui est la parole de Dieu» (*Encomium Scripturæ sanctæ, quæ uerbum dei est*) composé de cinq citations bibliques (l'Écriture inclut son propre éloge) placé au verso de la page de titre de la Bible latine de 1543 manifeste. La Bible est un enseignement: son lecteur apprend l'obéissance et la crainte de Dieu (Deutéronome 13 [5]); elle peut le «rendre instruit dans le salut» (2 Timothée [15]); le livre de la Nature n'est d'aucune utilité pour le croyant, les Écritures seules enseignent la parole de Dieu. Cet enseignement n'est pas purement théorique mais produit des effets, véhicule des sentiments, des convictions qui sont du domaine de l'espérance (Rom. 15). Il nécessite une interprétation: la parole de Dieu est une «voix» (Deutéronome 4 [33–36], Deutéronome 13 [5], Psaume 12 (11) [7], Luc 16 [29]); l'Écriture est un «témoignage» (Psaume 12 (11) [7]) écrit par des hommes. C'est par la parole intérieure que le croyant est conduit par l'Esprit saint à reconnaître que l'Écriture renvoie à l'œuvre du Christ: l'homme le plus humble peut s'exprimer à partir de l'Écriture alors que les prophètes qui enseignent n'ont pas trouvé la vérité bien que mis dans la confiance de Dieu (1 Cor. 14 [15]). Dieu n'est donc connu que par une révélation exclusivement symbolisée dans le texte de l'Écriture.

d) Principes et problèmes philologiques

De l'attestation canonique de la révélation de Dieu, la traduction de l'Écriture sainte remonte à son principe, la révélation de Dieu, et l'actualise par la médiation des textes. Les biblistes du XVI^e siècle pensent pouvoir traverser la distance qui les sépare de Dieu, locuteur premier, et retrouver l'intention première, en-deçà du texte de l'Écriture qui en est l'expression. Mais cette ambition, tout en amplifiant l'effort d'interprétation, brouille la distinction entre la traduction et le commentaire (attention au sens ou à la lettre, changement ou non de «scripteur») et nécessite la formulation de principes linguistiques destinés à résoudre les problèmes de décodage et de transposition d'une langue sémitique, l'hébreu, en latin. Quelles méthodes les Zurichois prônent-ils et emploient-ils dans la traduction et l'interprétation des textes, quels principes linguistiques formulent-ils, quels liens voient-ils entre le langage et l'intelligence des Écritures?

Sixte de Sienne, dans le troisième livre de sa *Bibliotheca sancta*, range la traduction parmi les méthodes d'interprétation (les deux termes sont confondus en latin). La traduction est l'aboutissement voilé de l'interprétation qui la prépare: c'est le principe de la glose marginale. Rompre avec le principe médiéval de la primauté de l'interprétation, c'est formuler de nouvelles règles pour l'établissement, l'édition et le traitement du texte. Les rédacteurs des préfaces de la Bible latine de Zurich nous présentent la méthode qu'ils ont suivie pour établir le texte.

Bullinger cite «quelques manuscrits et traductions anciens» qui ont servi de base à la traduction latine du Nouveau Testament³⁰: une édition de Tolède, ici la polyglotte d'Alcalà (référence majeure de l'humanisme du début du siècle, entreprise en 1502 sur la demande du cardinal Ximenes de Cisneros, imprimée en six volumes en 1517 et diffusée à partir de 1521), une traduction parisienne (sans doute la traduction française de Lefèvre d'Étaples parue en 1530), et l'édition anglaise publiée en 1535 à Cologne, une révision de la traduction de William Tyndale (1526) par Miles Coverdale (1488–1568) qui s'appuie peut-être sur la «Vulgate», la version de Luther, celle de Pagnini et celle de ... Zurich (1531). Les traducteurs affirment donc leurs compétences linguistiques dans les langues anciennes et vernaculaires; mais ils entendent aussi s'inscrire dans la filiation du «retour aux sources» de la religion par les humanistes et non dans un camp strictement protestant – ils ne citent jamais Luther (l'interprétation de la Cène suscite de vives polémiques entre les zwingliens et les luthériens).

Kolin mentionne pour les Apocryphes un *exemplar* «de Tolède»³¹, la poly-

³⁰ «consultis interim aliquot peruetustis exemplaribus & uersionibus, editione Hispaniensi siue Toletana, Gallicana siue Parisen. Anglicana denique & reliquis quibusdam codicibus.» (Bullinger, l. 448–450)

³¹ «Sequitur sum maxime exemplar Toletanum quoddam...» (Kolin, l. 163)

glotte d'Alcalà, et pour l'Ancien Testament, Bullinger parle des traditions des traducteurs les plus savants, le travail «des rabbins et des interprètes des Hébreux»³². Alors que les Juifs se dispersent et créent des foyers qui peuvent être très actifs en Allemagne ou en Pologne, après avoir été expulsés d'Angleterre (1290), de France (1306 puis 1394), d'Espagne (1492), du Portugal (1497), de Provence (1501) et de nombreuses régions du Saint-Empire, alors que l'élan exégétique juif s'affaiblit, l'Occident chrétien redécouvre avec un intérêt passionné la langue et la culture hébraïques. La publication de diverses éditions de la *Biblia rabbinica* de 1516–1517 et 1524–1525 (éditée par Daniel Bomberg et réalisée par Felix de Prato puis Jacob ben Hayim ibn Adoniyah), Bible que les Zurichois possèdent, est l'événement majeur d'une série de publications. La bibliothèque de Pellikan³³ renferme quantité de commentaires hébraïques rédigés entre le VIII^e et le XVI^e siècles souvent restés manuscrits, traduits par l'exégète zurichois lui-même. On y retrouve nombre d'auteurs cités dans la liste établie par Sixte de Sienna. David ben Joseph Quimhi, Abraham Ibn Ezra, Rashi, Levi ben Gershom et Elie Lévitá jouissent d'une faveur considérable au XVI^e siècle, de même que Maïmonide dont l'œuvre est alors partiellement adaptée en latin; mais même si d'autres érudits, comme Cajetan, s'appuient sur la tradition juive pour traduire la Bible, c'est une démarche que beaucoup se refusent à faire. Toutefois, si K. Pellikan est l'un des initiateurs d'une lignée de grands hébraïsants allemands (comme J. Reuchlin), son intérêt n'atténue pas la polémique anti-juive: comme Erasme, il veut hébraïser sans judaïser.

En aval, le travail d'édition est aussi interprétatif. Le lexique philologique des Zurichois n'est pas encore bien défini. Dans leurs préfaces, *interpretatio* signifie «traduction» ou «interprétation»; «manuscrit» se dit *codex* (manuscrit au sens matériel) ou *exemplar* (manuscrit en tant que porteur d'un texte déterminé et, par extension, le texte, même imprimé). «Erreur» (*mendum, error*) et «corruption» (*corruptio*) vont de pair; «corriger le texte» se dit *emendare* ou *recte legitur*. La correction des fautes est effectuée par comparaisons, en rele-

³² «Vetus testamentum ex ueritate Hebraica & à linguarum collatione, è doctissimorum item interpretum traditionibus in ecclesia Tigurina fidelissime exposuerunt. Horum iste auditor assiduus & diligentissimus ex ore ipsorum excepit, quæcunque ex proprietate & ingenio Hebraicæ linguæ, ex Hebræorum Rabinis seu interpretibus, ex ecclesiasticorum uirorum ueterum & neotericorum enarratione, è collatione exemplarium & diuersa lectione, incredibili eruditione & industria, protulerunt» (Bullinger, l. 94–99)

³³ Cf. *Bernhard Riggerbach* (Hrsg.), *Das Chronikon des Konrad Pellikan. Zur vierten Säkularfeier der Universität Tübingen*, Basel, 1877, p. 172–173. et *Johann Heinrich Hottinger*, *Schola Tigurina Carolina...*, Tiguri 1664, p. 163–164. Dernières études sur la bibliothèque de Pellikan: *Martin Germann*, *Die reformierte Stiftsbibliothek am Großmünster Zürich im 16. Jahrhundert und die Anfänge der neuzeitlichen Bibliographie*, Wiesbaden 1994 (Beiträge zum Buch- und Bibliothekswesen, 34) et *Traudel Himmighöfer*, *Die Zürcher Bibel bis zum Tode Zwinglis (1531). Darstellung und Bibliographie*, Mainz 1995 (Veröffentlichungen des Instituts für europäische Geschichte Mainz 154).

vant les variantes³⁴, mais aussi en portant une attention particulière à la grammaire: les Zurichois se distinguent en cela de Luther.

La religion a ses mots. Le texte de l'Écriture sainte n'est pas sacré – c'est une accommodation et une symbolisation de la révélation –, mais il a un statut langagier spécifique qui justifie l'attention portée à la grammaire, aux mots et à leur interprétation. «On ne peut guère transposer proprement dans une langue étrangère certaines formules des Écritures sacrées sans que, du coup, on ne perde une bonne partie de la grâce et même des mystères, alors qu'en conservant les tournures spécifiques de la langue source, on perçoit plus justement et plus aisément ces expressions»³⁵: «grace est la faveur et benevolence de laquelle Dieu use envers nous pour l'amour de son fils Jesus Christ, nous purge, nous justifie, nous enrichit de ses dons et benefices, et nous sauve»³⁶; «... on pourra bien appeler mysteres les secrets sacrez et enfermez, qui ne sont pas cognus sinon de ceux qui ont receu les ordres, et lesquels ne doivent estre faits ne celebres sinon par ceux sont sanctifiez»³⁷.

Les mots sont les butoirs de la traduction: leur force renvoie à leur auteur premier. Le traducteur doit être aussi fidèle que possible au texte source tout en soignant l'expression dans la langue d'arrivée: «Partout, il a veillé à ce que le texte ou, ce qui revient au même, la traduction soit aussi latine que possible». Il ne conservera que quelques mots du texte source transmis ou translittérés et maintenus donc dans leur forme traditionnelle même si leur valeur est différemment perçue: «Ne font exception que quelques mots et idiotismes, trop courants et trop connus – vu qu'ils sont employés par les Apôtres – pour qu'il apparaisse pertinent ou nécessaire de les changer. Il en va ainsi pour <foi>

³⁴ «In 3. Esdræ, ubi recensentur genealogiæ, miram inuenimus corruptionem, & nisi Hebraica ex 1. & 2. Esdræ cum Græcis conferenti inemendabilem, quam nos hac laboriose facta collatione pene restitimus.» (Kolin, l. 179–181), «Itaque cum genealogias illas quæ sunt in Esdræ tertio, conferrem cum ijs, quæ sunt in Esdræ primo & secundo, nominibus Hebraicis, deprehendi fere in singulis origines unde deducta, & causas quare corrupta sint, quarum causarum quædam in ipsis Hebraicis sunt literis, quæ Græce exprimi non potuerunt, uel aliæ pro alijs similibus lectæ sunt, quædam in Græcis, quædam in Latinis, quarum præcipuas supra memorauimus, alias suis locis assignauimus in margine, ut cuius conferenti exemplaria, statim liqueat rem ita se habere, & à nobis recte, nec sine iustis rationibus esse pleraque nomina non mutata, sed restituta & emendata.» (Kolin, l. 196–203), «Itaque non uertissem eum, nisi in Græcis exemplaribus adiunctum primo & secundo Machabæorum reperissem, & ego omnia uoluissim bona fide interpretari, iudiciumque alijs relinquere.» (Kolin, l. 232–234)

³⁵ «Quid quod quædam in sacris loquutiones sunt, quæ uix possunt in alienam linguam terse conuerti, ut non simul pereat bona pars gratiæ adeoque mysterij, quod aliens ex relicta linguæ proprietate rectius faciliusque agnoscit.» (Bullinger, l. 134–136)

³⁶ *Heinrich Bullinger*, *Décades*, Sermon VII, édité par *Paul Sanders*, Henri Bullinger et l'invention (1546–1551) avec Jean Calvin d'une théologie réformée de la Cène, la gestion de l'héritage zwinglien lors de l'élaboration du «Consensus Tigurinus» (1549) et de la rédaction des «Décades» (1551), thèse dactylographiée de doctorat, Paris IV, 1989, 2 tomes, p. 573.

³⁷ *id.*, *ibid.*, Sermon VI, cité par *id.*, *ibid.*, p. 493.

au lieu de «confiance»; «fidèle» à la place de «confiant» et «sincère»; «béné» pour «celui qu'on doit louer, célébrer» ou «celui qui est loué»; «bénir» au lieu de «faire prospérer, faire fructifier par toutes sortes de moyens bons», «invoker en bien», «louer», «annoncer», «remercier» et «rendre grâce»; «grâce» pour «faveur» et «bienfait gratuit» ou plutôt «pardon»; «confesser» pour «reconnaître librement», «louer» ou «annoncer avec louanges», de même «célébrer avec action de grâce»; «prêcher l'Évangile» pour «apporter une joyeuse nouvelle» – et toutes les autres expressions de cette classe et de cet ordre. Ils nous paraissent trop fâcheux ces hommes qui autorisent l'usage d'un jargon professionnel à tous les hommes de métier et d'art, le refusent pour les seules Écritures divines, et outragent prodigieusement ceux qui y ont recours.»³⁸ A ces mots polysémiques correspondent plusieurs équivalents. Ainsi, le mot «foi» (*fides*) devrait être rendu par «confiance» (*fiducia*): alors que la *fides* est de l'ordre de la connaissance, de l'histoire, et qu'elle désigne étymologiquement un contrat passé entre deux partenaires égaux, la *fiducia* souligne la disproportion des deux partenaires (le croyant la reçoit) et insiste sur l'effet psychologique ou spirituel chez le croyant. «Bénir» ne signifie pas «changer la nature des choses par les paroles de Dieu» ni «convertir»: le sens de la Cène (Mt. 26 [26], 1. Cor. 10 [16]) est en jeu.

L'interprétation est donc présente en amont comme en aval de la traduction. Elle est la limite sur laquelle vient buter la traduction. Traduire, c'est bien plus que passer d'un code à un autre. La restauration du sens d'une part, le rétablissement du juste rapport de l'homme à Dieu, de l'ancienne à la nouvelle alliance, des contemporains à l'histoire d'autre part passent par la résolution des difficultés du langage biblique.

Le principe cardinal des Zurichois est la «liberté»: ni littéralité, ni invention, la traduction doit être «fidèle» (la fidélité, c'est la *bona fides*, la *religio*) et non pas servile (le traducteur serait alors *superstitiosus*, excessif dans sa «religion»). Parmi les traducteurs qui n'ont pas ignoré la source hébraïque, «les uns sont restés liés à la version grecque [critique voilée de Zwingli?], d'autres ont été trop attachés au respect de l'ancien traducteur [versions latines corrigées], d'autres enfin, en retour, ont été trop liés et attentifs au texte hébreu [Pagnini,

³⁸ «Curavit ubique ut oratio siue uersio esset simplex, & quantum potuit Latina, exceptis uerbis aliquot & idiomatis, quæ receptiora & notiora sunt, utpote & ab apostolis usurpata, quam ut mutari conueniat aut necesse sit, cuius generis sunt Fides pro fiducia, Fidelis pro fidenti & ueraci, Benedictus pro laudandus, prædicandus aut laudatus, Benedicere pro fortunare, omnigenis bonis ditare, bene precari, laudare, prædicare, gratias agere & gratulari, Gratia pro fauore & beneficio gratuito siue condonatione, Confiteri pro libere fateri, laudare, uel cum laude prædicare, item cum gratiarumactione celebrare, Euangelizare pro lætum nuncium afferre: & quæ huius classis ac ordinis permulta alia sunt. Videntur enim nobis quidam nimis esse morosi, qui cum omnibus professionibus siue facultatibus peculiaria quædam permittunt uocabula, solis id diuinis literis non concedunt, & utentes ijs mire suggillant.» (Bullinger, l. 123–134)

Münster]»³⁹. Le respect du texte, la recherche de l'«équivalence dynamique» plutôt que du mot à mot, plus qu'une application traditionnelle de l'*ars poetica* d'Horace, sont destinés à légitimer la traduction zurichoise.

De l'axiome que l'Écriture s'interprète par elle-même les Zurichois tirent le principe de la «concorde des Écritures» déjà énoncé par Lefèvre d'Étaples, qui vise à expliquer les passages obscurs d'un texte par ceux plus clairs – non sans contradictions: on ne peut exclure le mot à mot au profit du sens (dans cette méthode donc les mots sont expliqués par leur contexte) sans reconnaître que le sens réside dans le travail sur les mots.

Pour résoudre les difficultés du langage biblique, les Zurichois tentent de concilier les exigences érasmiennes d'étude des textes avec la proposition théologique de Luther: tout texte est écrit par un auteur; son style, son lexique, sa rhétorique, adaptés à son propos et aux destinataires doivent fournir la matière de l'analyse. Mais, comme Luther, les Zurichois cherchent constamment un équilibre entre leurs connaissances et la «simplicité» théologique et spirituelle de l'Écriture. La révélation étant symbolisée dans l'Écriture et accommodée aux hommes, il est licite de procéder à des «remarques grammaticales, sur les idiotismes de la langue, les expressions figurées, les tropes ou les tournures de style»⁴⁰. La polysémie des caractères hébraïques impose un choix⁴¹. Les substantifs hébraïques ne sont pas déclinables; le latin sera là aussi plus précis. Surtout, le langage biblique est très dense en tropes, de mots mais aussi de constructions et de sens. Au-delà de la précision du lexique, le traducteur doit «suppléer ce qui manque au texte»⁴²: rétablir les voyelles, développer la structure paratactique de l'hébreu en subordonnées, rétablir les temps, unifier les changements de personne, bref, transposer la morphologie et la syntaxe.

Ces choix sont justifiés ou complétés. Les ajouts des traducteurs, inclus entre crochets, sont nettement différenciés du reste du texte⁴³: c'est une innovation. Des astérisques sont utilisés pour indiquer les versets qui ne sont pas attestés dans tous les manuscrits⁴⁴. Les annotations marginales «attirent moins

³⁹ «Horum tamen alios ita Græcæ uersioni addictos, alios Veteris interpretis religione sic obstrictos, & alios rursus Hebraicæ phrasi adeo fuisse deditos & affixos...» (Bullinger, l. 60–62)

⁴⁰ «Verum si non licet annotationes grammaticas, linguæ idiotismos, schemata, tropos, loquutionesue, & quæ alia sunt huius generis...» (Bullinger, l. 400–401)

⁴¹ «Nam Græci interpretes etiam Hebraismos passim reliquere, & propter æquiuoca linguæ Hebraicæ plurima, pleraque admodum improprie sunt interpretati, crebroque dissentiunt codices, quos conciliare, & conciliatorum sensum inuestigare difficile est, nec facilius sensum suis reddere uocabulis linguæ Latinæ, à cuius stilo Hebraica remotissima est.» (Kolin, l. 5–8)

⁴² «addere audeas quæ orationi diminuta sunt» (Kolin, l. 9–10)

⁴³ «... mox illud suum supplementum notis huiusmodi [] inclusit, quo uidelicet sacræ scripturæ sua constaret sanctitas integritasque» (Bullinger, l. 147–148)

⁴⁴ «Asterisci, quibus nullus alius respondet in margine, significant uersum eum usque ad finem, in aliquibus, sed non in omnibus lectum esse Græcis codicibus.» (Kolin, l. 259–260)

l'attention sur des variantes de textes et de traductions qu'elles n'éclairent sur la manière de penser des auteurs, invitent à penser plus avant et, à l'occasion, expliquent les choix de traduction»⁴⁵. Elles n'indiquent pas, comme chez Valla, les passages mal rendus ou qui se contredisent, ni, comme chez Erasme, les choix de traduction; elles sont ici moins l'aboutissement d'un travail d'érudition que l'amorce d'une interprétation. La Bible de Zurich n'est pas pourvue, pour des raisons de coût, des instruments de travail fréquents ailleurs – index, concordance, interprétation des mots hébraïques, dictionnaire hébreu-latin – déjà publiés⁴⁶.

Cet apparat critique est-il aussi moderne? L'annotation marginale, malgré une forme différente et nouvelle, retrouve la fonction de la glose: rendre compte de la polysémie des mots et de l'hésitation quant à leur traduction. Or ne vise-t-elle pas à briser la distinction médiévale des quatre sens?

Les traducteurs recherchent l'authenticité. Les langues ne font pas écran à l'intention première à laquelle ils pensent remonter par l'analyse philologique du texte. Mais le travail sur la «vérité hébraïque» est déjà interprétatif.

Le texte original seul fait foi (*fidem elevare*) et recèle le sens naturel (*germanus sensus*). La traduction (*translatio*) n'est pas une perte de sens, mais un passage d'un état à un autre (*transfere*). Le traducteur est à même de retrouver et de transmettre le sens du texte donc l'intention première; son critère est le *scopus* du texte, la figure du Christ dévoilée par la révélation, selon une interprétation typologique de l'Écriture.

L'instrument par lequel l'exégèse médiévale expliquait les textes bibliques était la distinction des quatre sens. Elle avait peu à peu perdu souplesse et richesse. La typologie au XVI^e siècle a pour fonction de défendre la «simplicité» des sens. Cohérente avec la théologie de l'alliance, sérieuse par son appui sur l'histoire biblique, elle permet au lecteur de reconnaître que la signification de sa propre destinée est déjà révélée dans une histoire biblique qui continue à lui donner sens: les événements (types) de l'histoire d'Israël ont certes leur propre signification, mais préfigurent et annoncent aussi une révélation plus claire (d'où les annotations marginales des psaumes, qui en proposent une lecture christologique: David est le type du Christ). Les types sont des faits historiques ou des personnes et toute explication se fonde sur une interprétation historique des textes. La typologie bannit les spéculations métaphysiques

⁴⁵ «Annotationes enim quas sparsim uides adiectas in margine, non tam diuersitatem lectionis uersionisque indicant quam sensum aperiunt authorum, occasionem subministrantes ampliora cogitandi inuestigandique, rationem nonnunquam reddunt uersionis.» (Bullinger, l. 394–397)

⁴⁶ «Nam extant Concordantiæ, quas uocant maiores: extat & copiosus D. Pellicani in Biblia index, libri ad res multas perutiles. Noluimus ergo grandem alioqui codicem libris & additionibus non usque adeo necessarijs reddere uastiore.» (Bullinger, l. 429–431)

et les jeux de langage sur lesquels se fonde l'allégorie mais n'est pas en rupture totale avec l'exégèse médiévale. Elle ne cherche pas un système de relations entre les mots et leurs signifiants, mais est articulée sur les mots.

Le traducteur doit affronter des langues «dont le style n'a rien à voir»⁴⁷. Il a une tâche de philologue (restaurer et interpoler) et non d'écrivain. Il travaille sur un matériau «inerte», déjà formé. Les mots eux-mêmes sont transparents à l'intention de leur auteur qui leur donne force et aux choses qu'ils désignent. Mais ces relations ont été obscurcies par les traditions humaines, et ne sont pas directes: le langage biblique est imagé et transmet le sentiment du sacré.

A chaque étape de leurs choix, les Zurichoïses s'appuient sur un principe linguistique de proximité avec la source contre les traditions existantes. Est-ce à dire que leur démarche est cohérente? La tradition est constamment présente, du début (utilisation des commentaires) à l'aboutissement (intelligence des Ecritures) du travail de traduction. Traduire même est un acte traditionnel en milieu chrétien, dès les origines. La tradition médiévale est – partiellement – détrônée, au profit d'une autre tradition, juive, sur fond de polémique anti-juive. La lettre est restaurée mais les mots par lesquels la religion a été intériorisée au fil des siècles sont parfois conservés. Les Zurichoïses ne se fondent-ils pas sur la tradition pour innover?

II. La mesure de l'innovation

Pour démêler les entrelacs de la tradition et de l'innovation, il faut sonder la traduction elle-même et tenter, sur quelques passages-clés de la Bible – par exemple Genèse 1 [1–8, 26–31], Psaume 22 [1–19], Matthieu 5 [1–22], Romains 1 [1–17], Apocalypse 22 – de mesurer l'innovation. Le choix de ces passages n'est que partiellement arbitraire: le premier chapitre de la Genèse est un texte si fréquenté et si discuté qu'il semble défier toute nouvelle traduction. Le psaume 22, très employé dans la liturgie, est connu de tout le monde; sa récitation par le Christ (Mt 27 [46]) influence traditionnellement la résolution de ses problèmes textuels (Ps. 22 [17])⁴⁸. Le cinquième chapitre de l'Evangile selon Saint Matthieu, le Sermon sur la montagne, est un texte toujours et partout récité, mais dont l'interprétation reste énigmatique. Le premier chapitre de l'Epître aux Romains, passage-clef pour les théologiens de la Réforme, pose des problèmes philologiques et théologiques. Le dernier chapitre de l'Apocalypse permet de vérifier la persévérance des traducteurs et le relatif désintéret qu'il suscite chez les réformateurs (sauf Bullinger).

⁴⁷ «... nec facilius sensum suis reddere uocabulis linguæ Latinæ, à cuius stilo Hebraica remotissima est.» (Kolin, l. 7–8)

⁴⁸ Le texte des versets 1 à 19 du psaume 22 de la Bible latine de Zurich est présenté en annexe.

L'innovation globale (changements lexicaux, grammaticaux, syntaxiques, sémantiques par rapport à la version latine corrigée publiée par Robert Estienne à Paris en 1532) est importante (un tiers sur les cinq passages choisis) mais très inégale: le texte le plus modifié est le psaume 22 (44% de changements) suivi par le début de la Genèse (39% de modifications) tandis que la fin de l'Apocalypse arrive en dernière position (12%). La nature des modifications est aussi fort diverse selon les passages. Les changements syntaxiques sont dus pour 29% d'entre eux au premier chapitre de la Genèse, tandis que le psaume 22 représente 47% des changements sémantiques. Le dernier chapitre de l'Apocalypse ne suscite que 4% du total des changements sémantiques. Des modifications lexicales, celles qui concernent les prépositions (ou relatifs de liaison, etc.) sont les plus fréquentes et ne manifestent qu'une volonté d'exactitude par rapport au texte-source. Les catégories grammaticales les plus bousculées sont le nombre, l'aspect, la voix et le temps, surtout dans les textes vétéro-testamentaires, et témoignent de la difficulté rencontrée par les Zurichoïses à transposer en latin l'expression de l'action pensée sous forme statique ou dynamique en hébreu. Ils respectent les phrases de la version latine courante. Les changements de champ sémantique constituent l'essentiel des changements sémantiques.

La reconstitution des sources possibles de ces innovations (les années 1530–1540 constituent une période très dense d'échanges entre les courants d'interprétation et parfois de dépendances entre les traductions bibliques) mériterait un travail philologique qui n'est ni de notre propos ni de notre compétence. L'étude des cinq passages sélectionnés conduit néanmoins à souligner l'importance des sources tues par Bullinger dans sa présentation, Luther (mais la solution retenue par les Zurichoïses pour le verset 17 de l'Épître aux Romains est autonome), Sebastian Münster (dont la version, publiée intégralement à Bâle dès 1534, est jugée trop littérale), Erasme (près de la moitié des innovations des passages néo-testamentaire lui est due: des mots plus précis, des remarques grammaticales ou des variantes; mais quand cela est possible, les Zurichoïses remontent à l'hébreu) et surtout Bucer (surtout pour la traduction de l'Évangile de Matthieu et de l'Épître aux Romains, ainsi que pour les annotations).

La signification des innovations peut être jugée à trois niveaux: une dimension interne, de cohérence avec les principes philologiques énoncés dans les préfaces; une dimension synchronique, par comparaison avec les solutions d'autres versions du XVI^e siècle; une dimension diachronique, selon nos critères philologiques actuels.

Les principes philologiques défendus (par rapport au texte-source: liberté du traducteur, concorde des Écritures; relativement à la langue d'arrivée: rétablissement d'un texte lisible en latin, choix imposé par la polysémie des mots hébraïques; nécessité d'un appareil critique) semblent avoir été respectés, sauf

lorsque le sens échappe aux Zurichoïses ou quand le texte ne les intéresse pas. La traduction est bien faite sur l'hébreu et le grec: en Gn. 1 [3], l'ajout de *Deus*, absent dans la version latine courante, transcrit le pluriel *Elohim*; en Ap. 22 [1, 3], le remplacement de *sedes* (présent dans la version latine courante et chez Erasme) par *thronos* provient du grec. La concordance des Ecritures apparaît dans les concordances marginales et certaines annotations comme celle de Rm. 1 [13] (qui fait référence à Ac. 16). Un texte lisible a été rétabli, au risque parfois d'erreurs: en Gn. 1 [9] par dépendance au dictionnaire de Pagnini, le terme *continens* est employé au lieu de *arida*. Le niveau de latin choisi est savant (en Ap. 22 [13]: *Ego sum Alpha & Omega*) mais correct et relativement clair. Toutes les ambiguïtés ne sont pas levées (en Rm. 1 [4]: *ex resurrectione mortuorum Jesu Christi*, alors que Bucer avait levé l'ambivalence) mais des choix ont été opérés (Mt. 5 [13]: *quo salietur?*) Les hébraïsmes ont été autant que possible traduits mais sont souvent indiqués en marge pour le Nouveau Testament: ce sont des particularités lexicales (Mt. 5 [13]: *possidebunt*, [11]: *quodvis*) ou syntaxiques (Mt. 5 [13]: *& ponunt*; Gn. 1 [26]: *in imagine nostra, secundum simulachrum nostrum* pour rendre les deux prépositions hébraïques différentes *be* et *ki*), grammaticales (Gn. 1 [29]: *in superficie*). Les Zurichoïses s'attachent aussi à rendre l'idée, l'intention qu'ils saisissent. Ainsi, en Gn. 1 [4–7], la répétition de *inter ... &* souligne les distinctions et séparations successives; de même, en Mt. 5 [17], l'expression *Ne existimetis quod venerim ad dissoluendum...* retrace une pensée du Christ dont la finalité est très marquée. Les mots techniques ne sont ni traduits ni expliqués en note (*Apostolus* en Rm. 1 [1], *Amen* en Ap. 22 [20–21] et Mt. 5 [18]). L'apparat critique répond aux objectifs fixés par Bullinger et Kolin: le texte est encadré à gauche par des annotations annoncées par des lettres, à droite par des concordances signalées par des croix; certaines interprétations (Rm. 1 [17]) sont signalées par des étoiles. Les annotations sont destinées soit à proposer d'autres acceptions ou interprétations pour justifier les choix de traduction, soit à expliquer tel terme. Dans le texte, les ajouts sont indiqués entre crochets: ces mots complètent les termes hébraïques, unifient les brusques changements de personne, et, pour l'Apocalypse, présentent les termes de la version latine courante (ce qui prouve qu'elle a été suivie dans ce passage).

L'innovation se mesure aussi par comparaison avec d'autres traductions contemporaines: les Zurichoïses veulent faire autorité. Parmi les textes vétérotestamentaires, le livre des psaumes, intériorisés par des siècles de tradition liturgique, est sans doute le plus connu. David, l'auteur présumé de la majorité des psaumes si ce n'est du livre entier, recevait parmi les prophètes une considération égale à celle de Moïse. Le psaume 22 pose le problème du rapport entre l'Ancien et le Nouveau Testament: le verset 2 est cité par le Christ agonisant, et les Evangélistes en rapportent certains versets. Est-il considéré à Zurich comme une prière exemplaire, récitée par David, ou une prière du

Christ, insérée de façon prophétique dans l'Ancien Testament? Les indications sommaires que nous nous contenterons de faire sur les diverses solutions retenues pour la traduction des versets 1 à 19 dans un échantillon de dix-sept versions⁴⁹ ne sont destinées qu'à faire ressortir l'originalité de la Bible de Zurich.

La source est bien hébraïque (répétition *Deus meus, Deus meus*, retrait de *respice in me*). Conformément au texte massorétique et à la lecture juive, les Zurichois, en 1543, n'omettent pas le *titulus*. Mais ils le séparent du reste du texte par un argument qui introduit le lecteur dans une lecture chrétienne du psaume (David type de Christ) atténuée néanmoins par rapport à ce qu'elle était en 1531: «Er schryet nach Gottes hilff in der aller letsten oder grösten not . . . mit wölichem allem er die figur oder bedeütung auff Christum hüpsch auffthuot . . .» En transcrivant l'expression 'Alaygeleth *ha-shabar* du verset 1, ils montrent qu'ils suivent le texte massorétique et peuvent tout traduire.

Le verset 4 (*Et tu sanctus sessor laudum Israelis*) est traduit de façon claire mais il est compris autrement qu'en 1531 («Nun bist du der du im Heiligthum wonest O du eer Israels»); il en va de même chez Lefèvre («Mais toy louange de Israel / tu habite au saint lieu»), Luther («Aber du bist heilig / der du wonest unter dem Lob Israel» en 1531 et en 1545), Olivétan («Mais tu es le saint qui habite en Israel»), Castellion («si demeures-tu le saint, qui es le los d'Israel»).

Le choix du lexique de la langue d'arrivée peut soulever des problèmes théologiques. Au *deseruisti* [2] de Zurich (1543) correspondent *delaissé* (Lefèvre, Olivétan, «Louvain»), *laissé* (Castellion), *verlassen* (Luther, «Zurich» 1530 et 1531). Ces termes s'opposent à *dereliquisti* (R. Estienne), *abandonné* (J. van Campen, Genève), *abandonasti* (Brucioli): Dieu peut-il abandonner l'homme?

Les termes techniques sont transposés: *el* est rendu par *Deus* (verset 2) et le tétragramme YHWH par DOMINUS (verset 9). Les autres versions utili-

⁴⁹ Le dossier nous a été suggéré par Bernard Roussel, et nous nous inspirons sur ce point de *Guy Bedouelle et Bernard Roussel* (dir.), *Le Temps des Réformes et la Bible*, Paris 1989 (Bible de Tous les Temps, 5). L'échantillon choisi se compose des versions de Luther (1524, allemande sur l'hébreu), Luther (1528, allemande, sur l'hébreu), Lefèvre d'Étaples (1530, française, sur le latin), «Zurich» (1530, allemande sur l'hébreu), «Zurich» (1531, allemande sur l'hébreu), Luther (1531, allemande sur l'hébreu), Robert Estienne (1532, latine sur le latin), J. van Campen (1534, française sur l'hébreu), Münster (1534, latine sur l'hébreu), Olivétan (1535, française sur l'hébreu), A. Brucioli (1538, italienne sur l'hébreu), «Zurich» (1543, latine sur l'hébreu), Luther (1543, allemande sur l'hébreu), Castellion (1555, française sur l'hébreu), «Geneva Bible» (1560, anglaise sur l'hébreu), «Genève» (1588, française sur l'hébreu) et «Louvain» (1599, française sur le latin): il rassemble des versions catholiques (Lefèvre et Louvain) et protestantes (Olivétan et Genève) françaises, une paraphrase (J. van Campen), une version originale (Castellion) et les différentes étapes des versions allemandes de Luther et de «Zurich».

sent les couples *Deus / Dominus*, *Gott / Herr*, *God / Lord*, *Iddio / Signore*, *Dieu / Seigneur* sans utiliser de majuscules. Seuls Olivétan et «Genève» le transcrivent par *L'Éternel*. Les Zurichoïses conservent le texte *Basan* (verset 13) sans l'expliquer par une note mais en l'assortissant de l'adjectif *praevalidus*. Ainsi, la référence géographique et son sens sont juxtaposés. Cette solution est nouvelle à Zurich mais adoptée par les autres versions.

La prosodie, la métrique et l'expressivité sont plus recherchées à Zurich qu'ailleurs: au verset 3 les parallélismes sont observés: *Deus meus inuoco per diem, & non respondes: per noctem, nec est silentium mihi...* Déjà en 1531 ils avaient traduit «Ich ruff dich an den gantzen tag O mein Gott ... Nun bist du der im Heyligtum wonest O du eer Israels».

La principale innovation des Zurichoïses concerne toutefois le choix des variantes indiquées par certains manuscrits. Au verset 17 (*Nam circumdederunt me canes, coetus malorum cinxit me, ceu leo manus meas & pedes meos*) ils adoptent la solution la plus difficile en choisissant de traduire le terme hébraïque *kari* (*ke*: «comme» + racine «lion», d'où «comme le lion»), là où toutes les autres versions conservent *karu* («percer»: forme verbale) qui facilite une lecture chrétienne du psaume. Ils sont de plus les derniers à signaler cette difficulté en note (seuls Münster et Olivétan la signalent avant eux). Cette leçon date de 1531: en 1530 on trouve encore «und der bösen rotth hatt sich kurb mich gmacht, sy habend maine hend und füss durchgraben», mais en 1531 «die rott der bosshafften zerreyst mein hend und füss wie ein löw». Le commentaire de Bucer sur les psaumes a pu les aider à adopter cette solution.

Vis-à-vis de leurs contemporains, l'originalité des Zurichoïses s'affirme dans la recherche d'une forme latine poétique et dans le choix honnête et difficile de certaines variantes. Ils rompent le parallélisme recherché par d'autres avec le récit de la Passion. Ces solutions répondent-elles néanmoins aux critères modernes de traduction de la Bible?

Les principes théoriques des préfaces de 1543 répondent en partie aux positions modernes, malgré les limites évidentes de la connaissance du christianisme primitif et de l'histoire des écrits bibliques d'une part, de la théorie du langage d'autre part: la traduction zurichoïse s'appuie sur une exégèse, fruit d'un travail collectif; Kolin met bien en valeur les spécificités de langues qui ne répondent pas à un même système logique et rationnel; le mot s'inscrit dans un double contexte, dans lequel il apparaît, et avec d'autres termes appartenant à un même domaine sémantique.

Dans les cinq passages de notre échantillon, les traducteurs s'attachent à conserver les métaphores sans expliquer leurs choix, sauf lorsque leur solution les gêne. Seul Castellion conserve comme eux l'image du Ps. 22 [14] *Aperuerunt contra me os suum, sicut leo rapiens & rugiens*, alors qu'eux-mêmes l'avaient transposée en comparaison en 1530 et 1531. La traduction des versets

1 à 7 de Rm. 1⁵⁰ permet d'analyser le traitement des phrases à structure complexe. En grec, ces versets forment une seule phrase. La version latine reçue la coupe au milieu du verset 6 («*Gratia vobis ... Jesu Christo*»), les Zurichoïses au début du verset 7. Ils n'utilisent pas le système de parenthèses («*quod autem ... in scripturis sanctis ... (qui factus est ... Jesu Christi)*») de la version latine courante: ils adoptent le parti de la lisibilité; leur nouveau découpage signifie surtout que les versets 1 et 7, versets d'adresse et de salutation, ne sont pas séparés l'un de l'autre par une longue digression formée de deux parenthèses. Ils ont donc décomposé le texte source en segments (phrases minimales).

Leur traduction est successivement analytique et synthétique: le texte est décomposé jusqu'au mot, mais celui-ci ne prend sens que dans un contexte plus large: ainsi au Ps. 22 [17], le lexique choisi (*coetus malorum*) n'est pas religieux (au contraire Lefèvre d'Étaple et «Louvain» choisissent «le conseil», Olivétan «l'assemblée», «Geneva Bible» «the assemblée», Brucioli «la congregation») de même qu'en Mt. 5 [22] (*Quicumque uero dixerit fratri suo, Rhaca, obnoxius erit concilio: concilio* désigne le conseil de ville et non le consistoire que la discipline zurichoïse ne connaît pas). Ensuite les phrases sont recomposées pour retrouver une prosodie que l'on estime originelle.

Quand le sens reste obscur, la traduction devient néanmoins littérale (cf. Ps. 22 [4] *Et tu sanctus sessor laudum Israelis*), et la recombinaison du sens dans la langue d'arrivée est souvent analytique: ainsi, au Ps. 22 [2] ils développent la proposition, ajoutent un verbe entre crochets et une note pathétique *ut longe [abes] à salute mea*). Cette tendance à la périphrase se retrouve en d'autres occurrences (Ps. 22 [11] . . .) et révèle une tension entre la clarté et la *simplicitas* du texte biblique.

Les Zurichoïses respectent la plupart du temps leurs principes et ont une approche stylistique des textes bibliques. Ils n'hésitent pas à écarter les leçons reçues. C'est que la poursuite de la réussite suit l'affirmation de la compétence. Innover, c'est faire autorité, obéir à de nouvelles règles de traduction. Paradoxalement, l'innovation semble plus importante dans la réalisation (la traduction elle-même) que dans l'argumentation déployée dans les préfaces pour la prévenir et la légitimer.

⁵⁰ «*PAVLVS seruus Iesu Christi, uocatus Apostolus, segregatus in euangelium Dei, quod ante promiserat per prophetas suos, in scripturis sanctis, de filio suo, qui genitus est ex semine Dauid secundum carnem: qui definitus est, filius Dei per potentiam, secundum spiritum sanctificationis, ex resurrectione mortuorum Iesu Christi, Domini nostri, per quem accepimus gratiam, & apostolatam, ad obedientiam fidei inter omnes gentes, super nomine eius, de quorum numero estis & uos, uocati Iesu Christi. Omnibus qui Romæ estis, dilectis Dei, uocatis sanctis, gratia uobis & pax à Deo patre nostro, & Domino Iesu Christo.*»

Conclusion: la réception de l'innovation

Toute innovation n'existant que si elle est reçue, on peut finalement s'interroger sur la réception de cette nouvelle traduction latine: à quel milieu est-elle destinée, à quelles fins, quels sont ses publics et ses audiences, ses utilisations? Les deux préfaces s'achèvent sur une invocation à l'équité du lecteur et un souhait, exprimés dans un présent gnominique: «Mais, après que la poussière sera revenue à sa poussière, la mort livide aura emporté auteurs et contempteurs de ces écrits, et une autre génération sera arrivée. Une fois les premières feuilles tombées, la forêt verdoyante repousse. Alors, les qualités seules sont jugées, sans égard au rang ou à la renommée des personnes; puisse alors le lecteur ne pas se demander de qui est ce qu'il lit, mais ce que cela vaut...»⁵¹. Kolin est plus précis: insatisfait, conscient des imperfections de son travail, il veut affronter honnêtement le lecteur: «A présent, nous te présentons ces travaux, cher Lecteur: à toi d'apprécier, d'utiliser, de profiter et de savoir que nous avons fait notre possible – et si quelque part nous nous sommes éloignés du sens ou de l'élégance du style que tu attends, excuse-nous, rappelle-toi que personne ne peut tout faire, surtout dans le domaine des Ecritures sacrées, et ne donne une totale satisfaction d'un coup à tant d'esprits divers»⁵². Qui est ce lecteur, destinataire et juge, récepteur et utilisateur, devant lequel le traducteur doit finalement s'effacer?

La correspondance manuscrite de Bullinger⁵³ permet de préciser les conditions de la diffusion: la parution de la Bible est prévue pour février 1543, période de foire à Francfort. Elle est entourée du plus grand secret, mais fait l'objet d'une publicité efficace. Avant même la publication officielle, Bullinger et Froschauer ont promis ou offert leur édition. Ainsi Froschauer envoie à Vadian dès décembre 1542 ce qu'il a imprimé, pour tester et le cas échéant corriger la traduction. Il publie séparément à la même fin les Proverbes de Salomon dès 1541. La réception plus lointaine est cependant moins immédiate, en raison des délais d'acheminement (il faut 26 jours pour transporter cette Bible sur les 200 km qui séparent Zurich d'Augsbourg) et plus critique. Wolfgang Mus-

⁵¹ «postquam autem reuersa fuerit terra in terram suam, & tam eos qui scribunt, quam illos qui de scriptis iudicant, pallida mors subtraxerit, & alia uenerit generatio, primisque cadentibus folijs, uirens sylua succreuerit, tunc sine nominum dignitate aut respectu sola iudicantur ingenia, nec considerat Lector cuius, sed quale sit quod legit...» (Bullinger, l. 478–482)

⁵² «Nunc hos labores nostros tibi offerimus candide Lector, ut iudices, utaris, fruaris, & scias nos præstitisse quod potuimus: & sicubi minus assecuti sumus uel sensum, uel quam uelles elegantiam styli, condones, memor non omnes, præsertim in sacris literis, posse omnia, diuersis authorem ingenijs eam opera satisfacere neminem omnibus.» (Kolin, l. 250–254)

⁵³ Encore inédite lors de l'élaboration de ce travail. Nous remercions chaleureusement l'*Institut für Schweizerische Reformationsgeschichte*, Heinrich Bullinger-Briefwechselédition de Zurich de nous l'avoir aimablement communiquée.

culus invoque les lois de l'amitié pour corriger «librement les erreurs des amis». La réponse de Luther, le 31 août 1543, est particulièrement acerbe et négative.

La Bible de Zurich reçoit néanmoins un accueil très vaste, à la hauteur des ambitions des Zurichois: c'est une Bible de travail, d'étude, de formation du corps pastoral et par-delà des simples fidèles. Elle est rééditée au moins à sept reprises sur plus de soixante ans (1543, 1544, 1550, 1584, 1616), dans tous les formats et en des lieux divers (Zurich, Paris, Leipzig, Lyon, Venise, Salamanque) et accompagnée d'autres versions (avec le texte de l'édition latine courante corrigée de Robert Estienne dans la célèbre «Bible de Vatable»). Rejetée par Luther, elle est très prisée par Brenz qui affirme ne plus pouvoir s'en séparer. Mise à l'Index des universités catholiques elle est acquise et annotée par Abel Servien, plénipotentiaire de Richelieu pour la signature des traités de Westphalie, et surtout utilisée comme Bible de travail par Bossuet.

Comment peut-on expliquer ce succès posthume? Peut-être justement par les embarras mais aussi les audaces de traduction de cette Bible entre l'exactitude philologique et l'expressivité de la formule d'arrivée, entre la conscience de l'historicité de la culture et le respect de certaines formules par lesquelles la foi a été intériorisée, les mystères et la grâce renfermés dans le langage biblique. Les réalisateurs de cette Bible latine donc internationale et de ce fait interconfessionnelle, se fondent sur la tradition pour innover ou innovent sans vraiment pleinement s'en rendre compte, dans leur pratique plus que dans leur argumentation.

Claire Gantet, 14 rue des Juifs, F-67000 Strasbourg

Annexe:

Les versets 1 à 19 du Psaume 22 de la Bible latine de Zurich

Liber Hymnorum

XXII.

- [1]⁵⁴ Præfecto cantorum carmen Daudidis de cerua matutina.
- [2] DEus meus, deus meus, cur deseruisti me? ut longe [abes] à salute mea, à uerbis rugitus mei?
- [3] Deus meus inuoco per diem, & non respondes: per noctem, nec est silentium mihi.
- [4] Et tu sanctus sessor laudum Israelis.
- [5] In te sperauerunt patres nostri, sperauerunt & liberasti eos.
- [6] Ad te damarunt, & liberati sunt: te fidebant, neque pudefacti sunt.
- [7] Ego autem uermis sum, & non uir, opprobrium hominum, & contemptus à populo.
- [8] Quicunque me aspiciunt subsannant me, distendunt labia, mouent caput. [Dicentes,]
- [9] Retulit [omnia] ad DOMINVM, eripiat eum, liberet eum, quoniam deamat eum.
- [10] At tu is es qui me ex utero extraxisti, in te fisus sum pendens adhuc uberibus matris meæ.
- [11] In te coniectus sum à partu, ab utero matris meæ deus meus es tu.
- [12] Ne subducas te longius à me, quoniam adflictio adest, nec est qui adiuuet.
- [13] Tauri multi circumdederunt me, præualidi ex Basan undique cinxerunt me.
- [14] Aperuerunt contra me os suum, sicut leo rapiens & rugiens.
- [15] Effasus sum uelut aqua, dissociantur omnia ossa mea, factumque est cor meum sicut cera, liquefactum intra uiscera mea.
- [16] Exaruit ut testa uirtus mea, lingua mea adhærescit faucibus meis, & in puluerem mortis redegisti me.
- [17] Nam circumdederunt me canes, coetus malorum cinxit me, ceu leo manus meas & pedes meos.
- [18] Numerarem omnia ossa mea, hi uero cum uoluptate intuentur & aspi-ciunt.
- [19] Partiti sunt sibi uestimenta mea, & de ueste mea sortiti sunt.

⁵⁴ La séparation du texte en versets, postérieure à l'édition de la Bible latine de Zurich, est de notre propre fait, à la seule fin de faciliter les repérages du lecteur actuel. Nous avons rétabli les abréviations latines mais nous ne reproduisons pas les notes marginales.

