

POLIFEMO

Numero 20 • Anno 2020



Traduzione settoriale e terminologia

Liguori Editore

“POLI-FEMO” – NUOVA SERIE DI “LINGUA E LETTERATURA”
Libera Università di Lingue e Comunicazione IULM
Via Carlo Bo, 1
20143 MILANO

POLI-FEMO

Numero 20
Anno 2020

TRADUZIONE SETTORIALE
E TERMINOLOGIA

Liguori Editore

PoliFemo, rivista semestrale di comparatistica letteraria, vuole promuovere il dialogo e la riflessione sulla letteratura, incoraggiando l'approccio interdisciplinare, nello spirito autenticamente plurale, costitutivo della disciplina. *PoliFemo* è una pubblicazione che, oltre alla lingua italiana, accoglie anche le lingue inglese e francese, lingue ufficiali dell'AILC/ICLA, Associazione Internazionale di Letteratura comparata.

Direttore

Giovanni Puglisi

Condirettore

Paolo Proietti

Comitato di Direzione

Alberto Abruzzese

Gian Battista Canova

Lorenzo Finocchi Ghersi

David Freedberg

Vicente Gonzáles Martín

Mario Negri

Salvatore Silvano Nigro

Daniel-Henri Pageaux

Giovanna Rocca

Vincenzo Trione

Fabio Vittorini

Capo Redattore

Renato Boccali

Comitato Scientifico-Redazionale

Annalisa Andreoni

Maria Tilde Bettetini †

Laura Brignoli

Daniela Cardini

Andrea Chiurato

Luisella Farinotti

Valentina Garavaglia

Laura Gilli

Francesco Laurenti

Mara Logaldo

Stefano Lombardi Vallauri

Marta Muscariello

Giovanna Neiger

Gianluca Sorrentino

Silvia Teresa Zangrandi

Ciascun contributo ricevuto dalla rivista per la pubblicazione è preventivamente sottoposto a una doppia procedura di *blind peer review*

Direzione e Redazione

Dipartimento di Studi Umanistici

Libera Università di Lingue e Comunicazione IULM

Via Carlo Bo, 2 – 20143 Milano

e-mail: redazione.polifemo@iulm.it

Poli-Femo. Nuova Serie di Lingua e Letteratura

Registrazione Tribunale di Milano, n. 284 del 26.5.2008

Sommario

Editoriale

Traduzione è conoscenza VII
di *Paolo Proietti e Giovanna Rocca*

PARALLELI

Interpreting Studies and the Dissemination
of Knowledge 3
di *Morven Beaton-Thome*

Vagueness for a reason.
Understanding and translating 'integration'
in the context of a European Union
migration policy 19
di *Rita Temmerman*

MERIDIANI

Il traduttore e le tecnologie: prospettive
professionali e didattiche 33
di *Giuliana Elena Garzone*

La figura professionale del futuro
traduttore 53
di *Alexandra Krause*

Traduzione e modalità di trasmissione
della conoscenza 69
di *Lorenza Rega*

POLARITÀ

Traductio studiorum : sur la fonction de la
traduction au Moyen Âge 87
di *Renato Boccali*

Nonsense inscriptions in Britannia? 107
di *Giovanna Rocca*

Autorizzazione del Tribunale di Milano n. 284 del 26.5.2008

«POLL-FEMO» is a Peer-Reviewed Journal

Anno 2020 numero 20

ISSN 2037 - 6847 (edizione a stampa)

eISSN 2037 - 6855 (edizione digitale)

Periodicità semestrale.

Questa opera è protetta dalla Legge 22 aprile 1941 n. 633 e successive modificazioni.

L'utilizzo del libro elettronico costituisce accettazione dei termini e delle condizioni stabilite

nel Contratto di licenza consultabile sul sito dell'Editore all'indirizzo Internet

<http://www.liguori.it/ebook.asp/areadownload/eBookLicenza>.

Tutti i diritti, in particolare quelli relativi alla traduzione, alla citazione, alla riproduzione in qualsiasi forma, all'uso delle illustrazioni, delle tabelle e del materiale software a corredo, alla trasmissione radiofonica o televisiva, alla pubblicazione e diffusione attraverso la rete Internet sono riservati.

La duplicazione digitale dell'opera, anche se parziale è vietata. Il regolamento per l'uso dei contenuti

e dei servizi presenti sul sito della Casa Editrice Liguori è disponibile all'indirizzo Internet

http://www.liguori.it/politiche_contatti/default.asp?c=legal

Direttore: Giovanni Puglisi

Condirettore: Paolo Proietti

Comitato Scientifico-Redazionale: Renato Boccali (caporedattore), Annalisa Andreoni, Maria Tilde Bettegini, Laura Brignoli, Andrea Chiurato (vice caporedattore), Luisella Farinotti, Valentina Garavaglia, Laura Gilli, Francesco Laurenti, Mara Logaldo, Stefano Lombardi Vallauri, Marta Muscariello, Giovanna Neiger, Gianluca Sorrentino, Silvia Teresa Zangrandi

Comitato di Direzione: Alberto Abruzzese, Gian Battista Canova, Lorenzo Finocchi Ghersi, David Freedberg, Vicente González Martín, Mario Negri, Salvatore Silvano Nigro, Daniel-Henri Pageaux, Giovanna Rocca, Vincenzo Trione, Fabio Vittorini

Amministrazione e diffusione:

Liguori Editore - Via Posillipo 394 - I 80123 Napoli NA

<http://www.liguori.it/>

Informazioni per la sottoscrizione di abbonamenti dircomm@liguori.it

© 2021 by Liguori Editore, S.r.l.

Tutti i diritti sono riservati

Prima edizione italiana Marzo 2021

ISBN-13 978 - 88 - 207 - 6903 - 1 (a stampa)

eISBN-13 978 - 88 - 207 - 6904 - 8 (eBook)

1. Traduzione specialistica 2. Interpreting Studies I. Titolo

Aggiornamenti:

2027 2026 2025 2024 2023 2022 2021 10 9 8 7 6 5 4 3 2 1 0

POLARITÀ

Traductio studiorum : *sur la fonction de la traduction au Moyen Âge*

Renato Boccali

Abstract:

In the Middle Ages, different times and spaces mingle, giving rise to hybridizations and mixtures of ideas. The material traces of these exchanges are visible thanks to translations, which track well-defined, albeit non-linear, trajectories. By following the traces of the *trastatio studiorum* through various translation geographies, it is possible to follow the movement of appropriation of ancient culture that goes through linguistic transformations and hybrid forms of commentary-translation. Translation become an integral part of philosophical and scientific activity, requiring changes within the cultural and linguistic horizon. The polycentric nature of medieval culture is witnessed and guaranteed by the multifaceted figure of the translator as a true cultural mediator.

Keywords:

Medieval Translation, Philosophical Translation, Transmission of Knowledge, Geography of Translation

Cum Aristotelis libros ad Nicomachum scriptos e greca lingua in latinum vertissem, prefationem apposui, in qua permultos errores interpretis antiqui disserendo redargui. [...] Ego autem fateor me paulo vehementiorem in reprehendendo fuisse, sed accidit indignatione animi, quod, cum viderem eos libros in greco plenos elegantie, plenos suavitatis, plenos inestimabilis cuiusdam decoris, dolebam profecto mecum ipse atque angebar tanta traductionis fece coinquinatos ac deturpatos eosdem libros in latino videre.¹

*Le Moyen Âge
et la corruption
de la langue :
la perspective de
Leonardo Bruni*

Par ces mots Leonardo Bruni – entre 1420 et 1426 – défend sa position au sujet de sa traduction de l'*Éthique à Nicomaque* d'Aristote. Il ne s'agit pas, toutefois, d'une simple défense de la stratégie de traduction adoptée ; Bruni explique son « projet » de traduction qui se trouve déjà tout entier illustré dans le titre de son petit ouvrage : *De interpretatione recta*. Son dessein est donc de proposer un modèle idéal de traduction, entendu comme interprétation correcte du texte source. Cette rectitude herméneutique vise à retracer le sens propre du texte dans sa vérité historique et donc, nécessairement,

¹ Leonardo Bruni, *De interpretatione recta*, dans *Opere letterarie e politiche*, P. Viti (ed.), Torino, UTET, 1996, p. 152.

dans sa précision philologique. Mais ce petit pamphlet, avant de développer sa *pars costruens*, en indiquant les lignes pragmatiques et théoriques à respecter pour une correcte stratégie de traduction du texte, élabore une *pars destruens*. Autrement dit, avant d'expliquer la manière de bien traduire, il montre comment éviter les pièges d'une stratégie incorrecte qui peut affecter, voire altérer radicalement, le sens originnaire du texte de départ. Il faudra passer par la confrontation directe des traductions et du texte source et, donc, par la critique des mauvais choix de traduction, des « erreurs » qui occultent le sens véritable de l'œuvre.

Comme déjà indiqué, l'occasion du pamphlet a été donnée par les protestations que certains ont avancées à l'encontre de l'introduction à sa traduction de l'*Éthique à Nicomaque* dans laquelle non seulement il présentait les motivations et les critères de cette traduction, mais bien plus fondamentalement il attaquait la version précédente réalisée par Robert Grossetête, qui avait circulé à partir de 1168 pendant le bas Moyen Âge. Le refus de Bruni est catégorique : la traduction de Robert Grossetête est, sur un plan syntaxique et sémantique, truffée d'erreurs et, sur un plan éthique, elle « trahit » l'esprit et le style de l'original plein de suavité et de beauté inestimable. D'une manière « indigne », cette traduction défigure (« *ac deturpatos* ») cet écrin d'une valeur incommensurable, elle souille (« *coinquinos* ») le texte en rendant impossible le plaisir esthétique de la lecture, la jouissance de la fruition qui se trouve fustigée par l'ignorance et l'inexpérience du mauvais traducteur (« *malum interpretem* »).² La perspective de Bruni est, bien évidemment, caractérisée par un certain néoplatonisme de fond qui identifie l'esthétique à l'éthique selon la triade platonicienne de Unité-Beauté-Bonté. Une bonne traduction ne saurait donc trahir l'harmonie du style et du sens propre au texte de départ sans risquer la funeste perte de vérité (philologique et historique) qui transforme le traducteur en traître coupable (*traduttore traditore*).³ Robert Grossetête se révèle être ce déplorable traître, mais il ne l'est pas seulement en tant qu'auteur matériel de cette traduction ; plus essentiellement il l'est en tant que représentant d'une certaine manière de traduire, d'une habitude traductive bien ancrée au cours des siècles du Moyen Âge. Il s'agit de la traduction « *verbum de verbo* » contre laquelle déjà saint Jérôme au crépuscule de l'Antiquité tardive avait énoncé ses remontrances en suivant les indications au traducteur érudit contenues dans l'*Ars poetica* d'Horace.⁴

² *Ibidem*.

³ Cf. G. Folena, *Volgarizzare e tradurre*, Torino, Einaudi, 1994.

⁴ Cf. Saint Jérôme, *Liber de optimo genere interpretandi*, dans *Lettre*, tome II, Paris, Société d'édition les Belles Lettres, 1951.

Le Moyen Âge tend en effet à privilégier la sacralité de la parole et à en respecter le don de sens et sa pureté, soit dans le cas des Saintes Écritures soit dans le cas des *auctoritates* : les Pères de l'Église, les saints, les docteurs de l'Église mais aussi les philosophes et les savants. L'essentiel est donc d'éviter la corruption du sens et, par conséquent, de maintenir l'ordre et la correspondance des mots, chacun exprimant une réalité substantielle (matérielle ou spirituelle), selon une stratégie de traduction mot à mot qui s'avère l'unique manière de bien traduire. Cette façon d'entendre la juste traduction produit cependant d'importants problèmes de compréhension au lecteur à cause des calques sémantiques, des translittérations, des lacunes dans le texte traduit dont la lecture sera ardue.

Le résultat de cette manière de concevoir et de pratiquer la traduction est, aux yeux des humanistes et en particulier de Brunî, dû à l'incapacité des traducteurs de maîtriser la langue source comme la langue cible, dans leurs finesses stylistiques et leurs subtilités rhétoriques : les tropes, les figures du discours, les expressions figurées. Ces traducteurs n'ont donc aucune connaissance des styles d'éloquence propres aux différents auteurs, ils n'arrivent pas à saisir le rythme du texte d'origine et sont ainsi incapables de le reproduire dans leur texte. Brunî, dans la deuxième partie de son petit pamphlet, s'en prend à la traduction de la *Politique* d'Aristote faite par Guillaume de Moerbeke qui, à son jugement, « *est enim plena interpretatio eius valium ac maiorum absurditatum et delirationum, per quas omnis intellectus et claritas illorum librorum miserabiliter transformatur fiuntque ii libri ex suavibus asperi, ex formosis deformes, ex elegantibus intricati, ex sonoris absoni et pro palestra et oleo lacrimabilem suscipiunt rusticitatem* ». ⁵ Le traducteur est vulgaire (« *dissipatus* ») ⁶ et sans énergie (« *delumbatusque* »). ⁷ Il mène, en fait, à l'obscurité et la confusion (« *ut miserandum videatur tantam confusionem intueri* »). ⁸ Il ne maîtrise pas les rudiments de la langue, ni grecque ni latine, et il ne prend pas en compte tous les ornements et les expressions figurées, les détours, les incises et, en général, la musicalité et le rythme du style d'éloquence d'Aristote. Fatalement, à cause de cette incompréhension, il est contraint de le traduire en latin mot à mot. En somme, « *iste vero delirate tea nescit que pueri etiam sciunt* ». ⁹

Comme on l'a déjà noté concernant Robert Grossetête, Guillaume de Moerbeke est pour Brunî l'exemple même du traducteur du Moyen Âge qui fausse le sens du texte original en créant un

⁵ Leonardo Brunî, *cit.*, p. 192

⁶ *Ibidem.*

⁷ *Ibidem.*

⁸ *Ibidem.*

⁹ *Ivi*, p. 182.

monstre stylistique dépourvu de rigueur philologique et donc de vérité historique, avec pour unique résultat « *barbara simul et latina et graeca in unum confundere chaos* ». ¹⁰ Cette confusion de la langue latine et de la langue grecque produit un objet hybride et chaotique qui en devient incompréhensible et similaire aux balbutiements des barbares. La colère de Bruni ne peut pas être plus véhémente: « *Deus immortalis, quis hec intelliget ? Quis hanc interpretationem ac non potius delirationem ac barbariem vocitabit ?* ». ¹¹ Voici l'assimilation humaniste de l'homme du Moyen Âge avec le barbare. Il y aurait donc, avec le Moyen Âge, une rupture dans la continuité historico-culturelle de l'Occident à cause de l'incompréhension fondamentale de l'univers théorétique de l'Antiquité, grecque et romaine, que seule une approche philologique serait en mesure d'appréhender dans son authenticité. Les traducteurs du Moyen Âge sont tellement accoutumés aux corruptions (« *corruptiones* ») ¹² de la langue qu'ils n'arrivent même pas à se rendre compte des erreurs qu'ils font et des incompréhensions qu'ils génèrent en rédigeant un texte plein d'obscurités et presque privé de sens.

Ainsi est énoncé le jugement tranchant de Leonardo Bruni qui sera promis à une grande fortune et qui pèsera sur les évaluations futures du phénomène traductif au Moyen Âge. Toutefois, une approche historiquement et philologiquement fondée ne peut se contenter d'un préjugé idéologique aussi grossier car il semble désormais nécessaire de ne plus considérer le Moyen Âge comme une période unitaire et uniforme. Les spécialistes distinguent plusieurs Moyen Âges ; pour notre part, nous parlerons de plusieurs projets et stratégies de traduction au fil des différents Moyen Âges. ¹³

*Géographies de
la traduction au
Moyen Âge*

La révision du canon historiographique, déjà imposée à partir de l'époque humaniste – qui faisait du Moyen Âge une période unitaire et monolithique, définie d'ailleurs par des adjectifs négatifs –, nous a amené à prendre conscience de la pluralité des cultures qui, souvent, cohabitent, sur la même arche temporelle, à l'intérieur d'espaces communs ou limitrophes. C'est, justement, cette dimension pluriculturelle qui justifie cette multiplicité de

¹⁰ Nous tirons la citation de Bruni de T. Gregory, «Alle origini della terminologia filosofica moderna: traduzioni, calchi, neologismi», dans *Giornale critico della filosofia italiana*, Licosia (FI), 2004, vol. 24, n° 3, pp. 353-379, p. 362.

¹¹ Leonardo Bruni, cit., p. 178.

¹² *Ibidem*.

¹³ Cf. A. de Libera, *La philosophie médiévale*, Paris, PUF, 2004. Comme le fait remarquer E. Garin « au fondement des nouvelles traditions de langue écrite et littéraire [...] il y a très souvent la traduction », « Problemi di traduzione » dans *Umanisti artisti scienziati. Studi sul Rinascimento*, Rome, Editori Riuniti, 1989, pp. 285-293.

Moyen Âges, caractérisés par des traditions linguistiques, artistiques, littéraires, mais aussi philosophiques et scientifiques différentes, qui brisent l'unité organique d'un présumé temps unique à la faveur d'une pluralité temporelle. Pour rendre plus intelligible cette coexistence des temps sur le plan historique, il convient de distinguer une dimension horizontale d'une dimension verticale. La première nous indique la simultanéité des temps, le caractère pluriel des cultures, la concomitance de voix différentes dans un même intervalle temporel. La seconde nous permet de fracturer le millénaire et de penser d'autres durées qui génèrent une périodisation plus flexible et un cadre chronologique plus apte à comprendre non seulement l'Occident chrétien et latin, mais aussi l'Orient chrétien, le monde arabe et le monde juif qui, à plusieurs reprises et avec des intensités différents, dialoguent entre eux. Temps et espaces divers se mêlent alors en donnant lieu à des hybridations, à des mélanges d'idées, selon des trajectoires non univoques mais, souvent, multidirectionnelles. Les traces matérielles de ces échanges sont bien visibles grâce aux traductions qui dessinent des trajectoires bien définies même si elles ne sont pas nécessairement linéaires. On pourrait même affirmer que la traduction fonde la civilisation médiévale et, par conséquent, en suivant ses différentes trajectoires, il sera possible d'en retracer les composantes essentielles.

Ceci dit, il est indispensable de remonter à l'aube du Moyen Âge, qui correspond de fait au crépuscule de l'Antiquité tardive, et à la fracture entre l'Empire romain d'Occident et l'Empire d'Orient. Cette division, opérée à partir de la mort de Théodose I, s'impose à cause des poussées toujours plus pressantes des barbares et des difficultés de gestion administrative, politique et surtout militaire de ces vastes territoires. La conséquence de cette séparation s'avère être la création de deux organismes politiques divergents, qui bientôt se meuvent en entités « nationales » structurés et complètement autonomes, bien qu'encore unies dans un même esprit d'appartenance à la tradition romaine. La présence, aux frontières des deux empires, de populations et civilisations différentes impose des stratégies défensives hétérogènes qui, dans le cas de l'Empire d'Occident, aboutissent à la défaite sous la pression des invasions des populations barbares qui, en 476, parviennent à déposer l'Empereur. Il s'agit de la chute définitive de l'Empire d'Occident. Les insignes impériaux demeurent désormais en Orient, à Byzance, qui reste le seul lieu de transmission du savoir antique et de la tradition gréco-romaine.

Le fait est connu : Rome a toujours considéré Athènes comme un modèle culturel inégalable et a donc essayé de s'approprier sa culture en l'intégrant et en l'adaptant à l'esprit latin. En premier lieu, à travers la connaissance directe de la langue grecque, puis

avec la traduction des œuvres littéraires, philosophiques et scientifiques du monde hellène. La richesse lexicale du vocabulaire latin pour exprimer le fait de traduire nous le démontre : *verttere, convertere, transverttere, imitari, reddere, translare*.¹⁴

Byzance, en tant qu'héritière de cette culture, devient le nouvel épiceutre de la culture et des études. Cette translation est rendue effective par Justinien I qui opère une réorganisation de l'État à travers la promulgation du *Codex iuris civilis* visant à réguler et codifier la vie civile en passant par la répression des dissidences et de toutes les tendances hétérodoxes de la culture. L'exemple le plus probant est la fermeture de l'Académie d'Athènes et des autres écoles philosophique païennes en 529, l'année même de la promulgation du *Codex*. Le décret a pour but de punir la synthèse entre réflexion juridico-politique et certains courants réformistes et à centraliser la production culturelle à Byzance en s'assurant, de cette manière, un contrôle absolu et une pédagogie institutionnellement surveillée. Ce processus suscite une grande impulsion productive à la capitale de l'Empire d'Orient mais donne aussi lieu à une fuite des sages et à un progressif abandon de la culture « païenne » ou pré-chrétienne. Seuls les textes « assimilables » sont étudiés. Les autres sont voués à l'oubli ou à la clandestinité.

La fermeture du dernier bastion païen d'Occident, avec la confiscation des biens et des revenus, provoque la migration forcée des savants (Simplicios, Damascius, Eulamios et les autres) de l'Académie vers l'orient. En quête d'asile, ils demandent protection à la cour du roi des Perses Khosrow I. Ils s'installent d'abord à Ctésiphon et puis à Harran, attirés par l'ouverture culturelle de cette ville dans laquelle, au fil des siècles, de nombreuses traditions différentes ont convergé, la transformant en centre syncrétique par excellence. Leur séjour ne durera que deux ans : en 532, Justinien et Khosrow signent la paix qui permet aux philosophes de rentrer dans leur patrie et de professer « librement » leur doctrine. Toutefois, ce passage à Harran n'est pas vain puisque le roi Khosrow profite de la présence de ces philosophes pour faire traduire en pehlvi et en syriaque les ouvrages de Platon et d'Aristote.

En fait, les premiers traducteurs du grec vers le syriaque, le copte ou l'arménien sont à chercher autour des II^e-IV^e siècles et se consacrent aux textes bibliques et patristiques. Ces traductions fournissent le substrat liturgique et théologique essentiel aux Églises nationales en cours de formation à cette époque-là. La pratique traductive va s'accroître par la suite, vers la moitié du V^e siècle, à cause

¹⁴ Cf. H. Mechonnic, « Les grands traductions européennes, leurs rôle, leurs limites. Problématique de la traduction », dans Béatrice Didier (ed.), *Précis de littérature européenne*, Paris, PUF, 1998, p. 224.

du schisme de l'Église copte et des Églises syriaques (monophysite et nestorienne) du patriarcat de Constantinople. La nécessité de traduire prend alors une fonction politique et identitaire : créer un patrimoine lexical autonome signifie souligner le détachement matériel et linguistique par rapport à l'Église grecque. Naturellement, les textes traduits sont de nature religieuse, mais, progressivement, l'attention se déplace vers les sources philosophiques et scientifiques. Harran se révèle un lieu privilégié de production culturelle et de traduction, à tel point qu'il restera actif jusqu'au XII^e siècle. Entre le V^e et les IX^e-X^e siècles, les philosophes syriens commencent à traduire le *corpus aristotelicum*, en particulier les œuvres de logique, mais aussi des œuvres de Platon et des commentaires, sous l'impulsion des philosophes grecs venus de l'Académie d'Athènes.

L'année 532 marque pour les académiciens, rappelons-le, la possibilité de rentrer dans leur patrie, à Athènes bien entendu, mais aussi à Alexandrie et à Antioche. Il s'agit, en général, d'une période d'intense production culturelle dans l'Empire d'Orient jusqu'aux années 635-646, caractérisée par l'avancée des Arabes qui conquièrent Damasque, puis l'Égypte jusqu'à Alexandrie et enfin la Perse. Ce mouvement de conquête opéré par la dynastie des Omeyyades se traduit sur le plan culturel par une tentative d'appropriation de la sagesse grecque antique à travers le rôle médiateur de la tradition syriaque, enrichie ultérieurement par la fuite d'un certain nombre des savants d'Alexandrie vers les monastères syriaques dans le courant des VII^e et VIII^e siècles. La période qui suit immédiatement l'invasion arabe marque, évidemment, un moment critique non seulement pour la Syrie mais, de manière générale, pour l'ensemble du Proche-Orient. On assiste alors à une certaine éclipse de la littérature en langue grecque, éclipse qui concourt à encourager la production philosophique et théologique en langue syriaque – en particulier sous forme de commentaire – qui devient, de cette manière, la véritable héritière de la tradition l'antiquité grecque tardive.

La conquête arabe ne marque donc pas le déclin de l'activité culturelle syriaque – comme en atteste la vigueur de la production d'Harran –, au contraire, l'admiration pour cette culture pousse les Arabes à mieux la connaître et à se l'approprier, en premier lieu par des traductions. Le paroxysme de ce processus d'appropriation de la pensée grecque au travers de la culture syriaque se réalise au IX^e siècle avec la dynastie des Abbassides qui font de Bagdad leur centre politique, militaire et surtout culturel. À Bagdad, le calife al-Mamun ouvre la réflexion théologique islamique au débat rationaliste et, donc, à la pensée grecque en recourant à la médiation de traducteurs syriaques. En 839 est édifié la « Mai-

son de la Sagesse », une gigantesque bibliothèque enrichie des manuscrits nouvellement acquis facilite grandement ce mouvement. Les entreprises de traduction y sont menées systématiquement avec une évidente conscience de l'importance d'importer les cultures, de favoriser le dialogue et d'enrichir la tradition de pensée arabe et son vocabulaire. La traduction apporte des nouveaux concepts et, donc, nécessairement, de nouveaux mots pour les exprimer.

Bagdad représente, à cette époque-là, un véritable creuset de cultures : la culture païenne grecque, la culture chrétienne dans toutes ses variantes, la culture musulmane et aussi la culture juive. Une vivacité culturelle remarquable se répand alors jusqu'aux confins du califat en alimentant un peu partout la pensée théologique et philosophique, ainsi que le savoir scientifique. Cette entreprise systématique de traductions, en particulier de l'œuvre d'Aristote, aboutit à la création d'un *corpus* assez compact de versions qui sont souvent accompagnées de gloses terminologiques, de résumés, de paraphrases. La diffusion de l'œuvre du Stagirite, accessible directement en arabe, est désormais assurée et produit une profusion de commentaires, de précis ou compendiums, d'introductions qui analysent et discutent les nuances doctrinaires, terminologiques, lexicales impliquées par cette œuvre.

Bientôt, à la traduction directe se substitue la nécessité de synthèses qui prennent la forme de doxographies, encyclopédies bio-bibliographiques, chroniques. On doit le développement du commentaire comme genre littéraire en particulier à al-Fārābī, affinant ainsi les capacités herméneutiques des savants arabes. La voie de l'interprétation se poursuit avec Avicenne qui s'oppose aux commentateurs chrétiens de Bagdad, simples imitateurs de la tradition alexandrine, en promouvant différentes techniques interprétatives de la pensée et des textes aristotéliens. La grande tradition arabe de relecture d'Aristote se continue avec des philosophes tels que al-Gazālī, Ibn Bāggā et Averroè qui fournissent de nouvelles interprétations particulièrement fructueuses pour le développement du savoir philosophique et scientifique.

Sur un plan politique et militaire, l'expansion arabe sous l'égide des Omeyyades ne cesse d'avancer. C'est d'abord l'Afrique du Nord, les territoires d'Ifriqiya, puis le débarquement en Espagne avec la conquête de Al-Andalūs, les terres de la péninsule ibérique soumises à la domination musulmane, Cordoue puis Tolède. Al-Andalūs devient bientôt une des zones les plus dynamiques du monde connu, au niveau tant commercial que culturel. De nombreux savants et intellectuels y sont attirés : musulmans, juifs, et, dans une faible mesure, chrétiens, forment un amalgame exceptionnel qui donne une impulsion extraordinaire aux échanges

culturels qui s'effectuent, surtout, à travers des traductions. Dans un premier moment, c'est la culture juive qui entretient des rapports fructueux avec la culture musulmane, facilitée par l'arabe utilisé par les sépharades. La philosophie et la théologie judaïques s'enrichissent au contact du savoir arabe et, indirectement, grec, grâce essentiellement à la connaissance des œuvres d'Aristote et de leurs commentaires arabes.

Toutefois, les juifs, après l'accession au pouvoir de la secte islamique des Almohades qui s'empare avec la force des territoires hispaniques, sont contraints de fuir à cause des persécutions, des répressions et des vexations. Ils se réfugient en Provence. Les chrétiens, en revanche, relancent leur offensive contre les musulmans, tout d'abord à Jérusalem, avec les croisades, puis directement en Europe. Lentement commence la reconquête de l'Espagne. La chute de Tolède en 1085 marque, en effet, le retour des chrétiens et le commencement d'un mouvement d'appropriation, de convergence et de fusion avec la culture arabe, désormais devenue autochtone. Tolède se transforme alors en creuset des langues et cultures, les enseignements sont souvent donnés dans les deux langues tandis qu'un immense patrimoine livresque est stocké dans les bibliothèques.

L'exigence de traduire devient si forte que l'évêque Raymond forme dans la ville une véritable école de traducteurs, qui opère singulièrement et souvent sous commission en favorisant surtout la diffusion des écrits d'Aristote, en particulier la physique et la métaphysique avec les commentaires d'Averroès. Les traducteurs latins sont, à cette époque-là, des figures isolées, qui versent dans la traduction par des curiosités personnelles, mais qui vont bientôt comprendre la nécessité de diffuser ce patrimoine de connaissances philosophiques et scientifiques. À ce moment, le recours à la médiation des doctes hébreux et mozarabes, appelés *drogmans*, est essentiel car ils sont presque les seuls en mesure de lire l'arabe et de traduire dans la langue locale qui sera retraduite en latin.

Tolède et la péninsule ibérique ne sont pas toutefois les lieux uniques de fusion et de diffusion culturelles. La Provence est une terre d'élection, qui suscite une culture florissante marquée aussi par l'exigence toujours plus forte de connaissance des cultures autres, telles que la culture arabe et, dans une certaine mesure, la culture juive. Ce fait sera particulièrement vrai quand la papauté s'installera en Avignon.

Autre lieu de traduction et de mélange des cultures, l'Italie a toujours été un centre culturel très actif. Le Midi en particulier, en tant que lieu de frontière et de dominations diverses, joue un rôle d'excellence dans la diffusion des savoirs, surtout grâce à la traduction. Pour en comprendre le motif, il suffit de prendre en

considération le fait que, à peu près à la même époque, les Arabes sont installés en Sicile, les Byzantins en Calabre et dans les Pouilles et qu'il existe aussi un principat de Salerne et les ducats de Naples, Capoue et Gaète. Cette situation se change avec la conquête des Normands au XI^e siècle et, surtout, avec la montée de Frédéric II qui installe sa cour en Sicile.

Déjà, Guillaume I de Sicile avait encouragé la pluralité et l'ouverture, à travers la présence de médecins arabes et de secrétaires polyglottes. On en veut pour preuve les actes administratifs rédigés en latin, grec et arabe. Au fond, le règne des Normands n'avait jamais interrompu les rapports avec Byzance ; une grande partie de la population parlait encore grec et les moines qui se rendaient en Orient ramenaient avec eux des textes de littérature et théologie grecques qui, ensuite, étaient traduits en latin. À Byzance, la tradition grecque était encore bien vivante : le grec était la langue officielle du droit et du gouvernement, de l'Église orthodoxe – qui, en 1054, se sépare de l'Église de Rome –, de la littérature et en général de la culture. La vie monastique avait contribué à préserver les trésors culturels de l'Antiquité qui étaient disponibles dans les bibliothèques des monastères basilien. Cependant, en Sicile, le transfert de connaissances se réalise aussi à travers la langue arabe. Frédéric II réunira des savants pour qu'on traduise non seulement Aristote mais également les commentaires arabes à Aristote, spécialement ceux d'Averroès, ainsi que les encyclopédies et les traités philosophiques et scientifiques d'inspiration aristotélicienne. Le traducteur devient un homme de cour, rémunéré et protégé par un mécénat particulièrement sensible à sa fonction de médiation.

Toutefois, déjà avant l'an mille, Naples et Salerne étaient des centres de traduction. La tradition juridique (Naples) et médicale (Salerne) fait de ces deux villes des lieux d'érudition, qui, avec la création des universités, seront naturellement amenés à traduire les avancements de la science arabe, notamment dans le domaine médical. Dans ce cas, la traduction contribue amplement à l'accroissement des connaissances scientifiques avec une retombée pratique due à l'application empirique de ces savoirs.

Il faut encore considérer la place de Rome, en tant que siège de la papauté et donc lieu privilégié du dialogue avec l'Église d'Orient à partir du début du Moyen Âge. Les actes conciliaires, les textes théologiques grecs, sont traduits, et la bibliothèque du pontife est riche en volumes grecs. Le pape ne peut pas interrompre le dialogue avec Byzance pour des raisons historiques, matérielles, politiques et naturellement culturelles. Pour cela, dans ses territoires, se trouvent des centres d'enseignements du grec, comme l'abbaye du mont Cassin qui reste en activité depuis sa création.

Venise, enfin, entretient depuis des siècles des relations commerciales et culturelles avec Byzance, relations qui non seulement garantissent la communication linguistique à travers l'idiome grec mais qui permettent aussi le transfert du patrimoine culturel, matériel et immatériel, en poussant les intellectuels à traduire directement les manuscrits ramenés de voyages en Orient, comme dans le cas de la traduction de la *Logique nouvelle* d'Aristote par Jacques de Venise.

La tension traductive qui traverse le Moyen Âge ne s'arrête pas. Bien au contraire, elle vivifie la scolastique qui utilisera Aristote pour nourrir un renouvellement de la philosophie et de la théologie latines. Il suffit de songer à Thomas d'Aquin et à son recours à Guillaume de Moerbeke qui traduit la *Politique* d'Aristote, l'*Elementatio theologica* de Proclus, mais qui surtout révisé et corrige des traductions précédentes d'Aristote en fournissant de nouveaux matériaux d'étude à l'Aquinat. Tout ceci témoigne non seulement d'une conscience vive de l'importance de traductions fidèles à l'original et dignes de confiance (sur ce point, il faudrait rappeler la critique virulente de Roger Bacon contre les traductions de mauvaise qualité et leur manque de fiabilité, y compris les traductions de Guillaume de Moerbeke), mais aussi du rôle fondamental endossé par le traducteur en tant que médiateur culturel. La culture antique peut revivifier le présent, à la condition de la récupérer dans son intégrité, en utilisant, certes, les commentaires mais pour mieux comprendre et peut être autrement ce qu'il faut toujours relire dans sa totalité originale. Naturellement, cela ne signifie pas qu'on arrive effectivement à une traduction philologiquement fidèle, il faudra attendre l'humanisme.

Néanmoins, l'œuvre colossale de traduction change au XIII^e siècle le visage de la culture occidentale avec des avancements scientifiques et philosophiques sans égal. À Paris se diffuse ce qu'on appelle l'*averroïsme latin* dont le principal représentant est Siger de Brabant et à Oxford officie Robert Grossetête qui traduit, comme on le sait, l'*Éthique* d'Aristote et écrit des commentaires autour de la logique et la physique aristotélicienne. L'impulsion aristotélique se poursuit au XIV^e siècle, avec un âpre débat sur la logique et la science qui conduit vers l'automne du Moyen Âge et vers l'humanisme. La conquête de Constantinople par les Turcs en 1453 donne lieu à une grande migration d'intellectuels byzantins en direction de l'Occident chrétien, avec une affluence massive de manuscrits grecs et, naturellement, d'enseignants et des traducteurs qui en permettent la lecture. On assiste alors à la renaissance des études classiques fondées sur une adhérence philologique majeure aux textes de départ.

*Translatio/
traductio studiorum*

Le policentrisme de la culture médiévale, avec la présence parfois simultanée de plusieurs lieux et durées, infirme donc le préjugé d'un Moyen Âge unique et unitaire en montrant, à l'inverse, l'existence de peuples et traditions doctrinaires différentes qui ne vivent pas isolés mais communiquent entre eux grâce à la traduction. La traduction permet alors de s'approprier la culture de l'autre, de s'enquérir de ses avancements théorétiques et scientifiques mais surtout de réanimer la culture antique, grecque en particulier, qui représente le véritable substrat commun des hommes médiévaux. On parle à ce sujet de *translatio studiorum*, c'est-à-dire de translation des études, de ce mouvement de transfert associé tout d'abord à la translation des lettres et philosophies grecques à Byzance, puis en Syrie avec la fermeture des écoles philosophiques grecques, puis encore à Bagdad avec la conquête arabe et progressivement à Ifriqiya, al-Andalûs, et depuis la reconquête latine à Tolède, en Provence, en Italie, sans oublier, bien sûr, l'école palatine de Charlemagne.¹⁵ La *translatio studiorum* apparaît donc comme un mouvement articulé et ramifié de transfert culturel et de déplacement physique de la culture grecque – à travers ses manuscrits – à la culture latine, en passant par la médiation syriaque, arabe et, dans une certaine mesure, juive. Cette translation correspond donc à la *transmission* des études qui se réalise effectivement par le biais de la traduction. On pourrait donc parler de *traductio studiorum*, de traduction des études en respectant, de cette manière, l'étymologie du mot « traduire », *trans-ducere*, « conduire au-delà », « faire passer » et, par conséquent, « interpréter ».¹⁶ Naturellement, cette conscience étymologique est inconnue au Moyen Âge où les termes employés sont surtout *vertere*, avec ses variations, *reddere*, *translare*, parfois *imitari* ; des mots donc qui n'expriment pas une conscience herméneutique que nous savons toujours à l'œuvre dans le geste traductif.

Cette transmission des études se réalise donc grâce à des conjonctures historiques, politiques et culturelles qui permettent le passage de l'héritage patrimonial grecque à la culture latine *via* des détours qui ne sont pas sans importance. En effet, à travers les différentes traductions réalisées, les textes se modifient, s'enrichissent, comme d'ailleurs les langues et les cultures qui accueillent les traductions. Traduire les textes grecs signifie transporter vers la langue/culture cible les pensées qui les animent et, nécessairement, le vocabulaire spécifique qui les exprime. Ce phénomène

¹⁵ Cf. R. Brague, *Europe, la voie romaine*, Paris, Gallimard, 1992 ; Alain de Libera, *op. cit.* ; E. Jeaneau, *Translatio studii. The transmission of learning. A Gilsonian theme*, Toronto, Pontifical Institute of Mediaeval Studies, Department of Publications, 1995.

¹⁶ Cf. T. Gregroy, *Translatio linguarum. Traduzioni e storia della cultura*, Firenze, Leo S. Oslchki, 2016.

provoque d'une part un enrichissement mais aussi d'autre part une adaptation. La langue/culture cible est contrainte de faire face à des difficultés lexicales, à des lacunes dans le vocabulaire pour exprimer des concepts souvent abstraits. On recourt alors à des stratégies différentes qui visent à suppléer aux défauts de la langue et de la culture cible avec une créativité qui les pousse au-delà des limites établies par les conventions, qui néanmoins rétroagissent sur les textes en provoquant leur adaptation. Bref, il s'établit une dialectique, ou, mieux encore, un chiasme, entre le texte/langue/culture de départ et le texte/langue/culture d'arrivée.

Cicéron, Lucrèce, Sénèque, avaient déjà dénoncé la pauvreté de la langue latine par rapport à la langue grecque en s'appuyant, en particulier, sur les obstacles rencontrés pour l'expression d'idées abstraites. Cette indigence, la *latinorum penuria*, est combattue par Apulée, Marius Victorinus et naturellement saint Augustin, qui enrichissent la langue en la rendant capable d'exprimer les abstractions de la pensée. Mais c'est seulement grâce à Boèce, à ses traductions et ses commentaires d'Aristote, que la langue latine acquiert un élan novateur décisif.

Boèce annonce son intention de traduire complètement l'œuvre d'Aristote jusqu'au *Parménide* de Platon, vœu qui restera pourtant lettre morte. Seule une partie de l'*Organon* et les *Isagoge* de Porphyre verront le jour. Toutefois, dans le commentaire des *Isagoge* qui précède sa traduction, Boèce fournit des indications très intéressantes. Il reproche à Marius Victorinus, qui avait fourni une version latine de ce livre, une excessive liberté, une restitution des termes grecs trop imprécise et, au fond, une véritable confusion due à une mauvaise interprétation et à une compréhension contestable de l'original. À la lumière de ces critiques, Boèce décrit, dans le second commentaire, les caractéristiques méthodologiques qu'il entend suivre dans ses traductions des œuvres philosophiques. Il n'est pas du tout intéressé par la beauté et l'élégance du langage, mais par sa précision, par son entière adéquation avec la vérité, incorruptible, exprimée par le texte source. Bien entendu, il connaît les dangers d'une interprétation trop fidèle, d'une traduction mot à mot qui peut aisément tomber dans le piège stylistique. Néanmoins, son but est de contribuer au progrès de la littérature et de la culture latines grâce à la traduction intégrale des œuvres philosophiques de l'Antiquité qui permettra de montrer la convergence de la pensée d'Aristote avec celle de Platon. Pour ce faire, il faudra alors traduire en respectant autant que possible la lettre, même si cela implique l'éloignement des canons syntaxiques de la latinité classique. Le respect de la vérité exprimée par le texte grec a pour corollaire une contrainte exégétique qui prescrit le respect de la parole et de la langue grecque dans la version latine, version latine qui en sortira

*Les stratégies de
traduction*

brisée à cause de l'insertion souvent forcée de modules expressifs inhabituels, de calques linguistiques et sémantiques, et de l'acceptation de syntagmes du latin tardif.

Boèce fournit pourtant d'autres indications dans la lettre à Symmaque qui accompagne sa traduction de l'*Introduction à l'arithmétique* de Nicomaque de Gerasa. Il affirme ne pas vouloir s'assujettir aux règles linguistiques du grec en préférant paraphraser l'œuvre pour en condenser les argumentations et, le cas échéant, donner des explications des passages particulièrement difficiles. Le contraste avec ses premières indications paraît évident. Mais saint Jérôme avait déjà résolu ce paradoxe en disant qu'il faut adapter la traduction au texte à traduire, c'est-à-dire sur la base des vérités qu'il exprime. Bien entendu, dans le cas de la Bible, il faudra rester fidèle à la lettre, traduire mot à mot. En revanche, s'il s'agit d'un autre livre, on pourra plus librement rendre le sens. Boèce partage cet avis. Dans le cas de la traduction d'un texte théologique ou philosophique d'une *auctoritas*, il faudra respecter la sacralité des mots et traduire d'une manière très proche de la langue de départ. Dans le cas, en revanche, d'un texte technique ou scientifique, on pourra admettre une paraphrase ou une réélaboration du message pour l'adapter à la langue d'arrivée.

La tradition médiévale privilégiera le littéralisme sur la base de la formule boécienne, selon laquelle une bonne traduction n'est pas nécessairement élégante, mais respecte la simplicité du contenu et les propriétés exactes des mots. Une telle technique comporte une adhésion parfois mécanique à l'original, un respect excessif, qui n'autorise aucune négligence vis-à-vis des mots, même si des difficultés lexicales surgissent. Il faut alors pousser le latin jusqu'au bout de ses possibilités langagières. Quand il n'existe pas d'équivalents des mots grecs, la création de nouveaux mots ou calques ou encore l'utilisation de périphrases s'imposent.¹⁷ Le texte d'arrivée peut donc se présenter comme relativement obscur et difficilement intelligible, mais, à travers le commentaire et la paraphrase, il peut aussi fournir une nouvelle base lexicale et contribuer à créer des formes nouvelles de raisonnement.

¹⁷ Jacqueline Hamesse soutient à propos de cette modalité de traduction au Moyen Âge que « les néologismes introduits dans la langue sont essentiellement de trois sortes : il y a des mots abstraits créés sur la base de racines latines existantes, des transpositions latines de vocables ainsi que d'expressions grecques ou arabes et enfin des nouveaux donnés à des termes classiques. [...] Des mots de la langue antique apparemment les plus inoffensifs peuvent s'avérer à l'époque médiévale d'une densité sémantique inattendue », « Les racines médiévales de la terminologie philosophique des XVII^e et XVIII^e siècles », dans Marta Fattorini (eds.), *Il vocabolario della Repubblica des Lettre. Terminologia filosofica e storia della filosofia. Problemi di metodo*, Firenze, L. S. Olschki, 1997, pp. 133-150, p. 136.

En Europe, le passage à l'ère monastique et, ensuite, à la renaissance carolingienne, n'est pas marqué par un grand enrichissement au niveau des sources. Il se caractérise par une certaine absence de nouvelles traductions, à l'exception de la tentative maladroite de Hilduin chargé de traduire un exemplaire grec de l'œuvre de Denys l'Aréopagite. Sa traduction, accompagnée d'une bibliographie complètement inventée qui mélange le personnage athénien converti par saint Paul et l'évêque de Paris fondateur de l'abbaye de Saint-Denis, se révélera incomplète et insatisfaisante. Déjà, Charles II le Chauve chargera Jean Scot Érigène de retraduire ce texte et puis tout le *corpus* denysien.

Mais, comme on l'a déjà remarqué, le véritable centre de traduction et de transmission du savoir antique à cette époque est Harran. Les traductions syriaques passent très rapidement des sources religieuses aux sources philosophiques et scientifiques grecques, en se caractérisant par des versions techniques très proches des sources et des versions plus libres vouées à la divulgation. Il s'agit, dans ce cas, de textes qui abordent souvent des questions d'éthique. Ces traductions de textes de divulgation montrent un faible intérêt philologique pour l'original, comme en attestent des versions qui ne respectent pas la littéralité de la source grecque. Au contraire, les traductions techniques, en particulier celles d'Aristote, sont très littérales, proches de la terminologie philosophique et à la lexicographie de l'auteur. À chaque mot grec correspond souvent un mot syriaque au point de rendre le texte d'arrivée parfois incompréhensible à cause de calques et des emprunts linguistiques. Cette traduction interlinéaire peut paraître extrêmement servile et, au fond, elle semble exprimer une certaine difficulté de compréhension de l'original. Toutefois, si les traductions et les commentaires syriaques respectent la syntaxe et la terminologie grecque, c'est seulement parce qu'elles manifestent l'exigence d'une adaptation de la langue syriaque aux nouveaux concepts et à la nouvelle terminologie philosophique.

Il faut remarquer, en tout cas, que la présence des philosophes néoplatoniciens grecs implique une relecture de la terminologie aristotélicienne à la lumière du néoplatonisme. Par voie de conséquence, les termes syriaques se teintent de nuances néoplatoniciennes.¹⁸ La langue syriaque reste influencée par les textes grecs mais aussi par la lecture néoplatonicienne qui joue un rôle essentiel

¹⁸ Par exemple, le mot *νοῦς* que signifie « intellect » n'est pas assumé comme une faculté de l'âme, mais plutôt comme une hypostase divine. *εἶδος* n'est pas seulement la forme immanente des choses, mais aussi l'idée transcendante. *Λόγος*, le verbe, est quelque chose de plus que l'intelligence humaine. Cf. É. Bréhier, *La philosophie au Moyen Âge*, dans *L'évolution de l'humanité*, Paris, Albin Michel, 1937.

de médiateur. L'acquisition du vocabulaire grec sera presque accomplie à l'heure de l'invasion arabe qui marquera l'éclipse définitive de la littérature en langue grecque dans cette partie du monde, sans toutefois anéantir la production en langue syriaque, qui sera marquée, elle, par une floraison théologique et philosophique autonome. La langue et la culture syriaques ont donc absorbé l'héritage grec en devenant indépendantes et capables de produire des spéculations originales.

Pendant, à partir du IX^e siècle, la tradition aristotélicienne et plus généralement philosophique et scientifique se poursuit avec les traducteurs nestoriens d'Iraq qui suivent une chaîne de translation allant du grec au syrien et du syrien à l'arabe. Cela marque la domination croissante de l'arabe qui est en passe de devenir la langue d'expression de la philosophie et de la science au Proche-Orient. En revanche, la langue syriaque se restreint à la dimension religieuse et liturgique, bien qu'elle continuera à être utilisée encore pendant plusieurs siècles, en particulier dans les études d'exégèse biblique et, donc, de grammaire et de logique.

Comme on l'a déjà noté, la conquête arabe marque le déplacement du centre d'études et de traductions à Bagdad grâce à l'intérêt du calife al-Mamun qui permet l'ouverture de la théologie islamique au débat rationaliste et, donc, forcément, à l'influence de la pensée grecque. Pour ce faire, il semble nécessaire de traduire en arabe les textes grecs qui, grâce à la médiation syriaque, peuvent être encore lus. De nouveaux manuscrits arrivent de Byzance à travers les missions réalisées par les mêmes traducteurs-philosophes. Dans cette phase, les savants syriaques endossent un rôle fondamental, car ils traduisent en arabe ces textes en contribuant à l'affirmation de cette idiome comme langue commune du Proche-Orient. L'arabe devient alors une sorte de langue universelle qui favorise les contacts et la formation d'une *koiné* culturelle sur la base linguistique. L'opération de traduction devient à tel point essentielle que, à Bagdad, sous la dynastie abbasside on édifie la « Maison de la Sagesse » où des savants et des traducteurs sont chargés de traduire du syriaque et du grec à l'arabe les œuvres essentielles des penseurs grecs. Ils sont financés directement par le califat, ce qui montre qu'il y a une conscience claire de l'importance de la traduction en tant que moyen d'acculturation et de développement. Ainsi naît une philosophie arabe d'inspiration hellénisante, la *falsafā*, parallèlement au développement de la théologie musulmane spéculativement autonome et indépendante de la philosophie.

Il faut remarquer, néanmoins, l'existence de deux modalités différentes de traduction. La première est illustrée par Yūhannā Ibn al-Bitrīq et son école qui use du mot-à-mot pour tenter de

faire entendre les oscillations terminologiques et sémantiques de certains mots. Il considère chaque mot pris dans sa singularité et essaie de le rendre en arabe, souvent en faisant l'impasse sur les oscillations sémantiques et les nuances de l'original à cause, surtout, d'une insuffisante sensibilité philosophique. Cette carence produit des calques ou des prêts linguistiques du grec ou du syriaque. L'interprétation devient difficile, à cause de paraphrases incohérentes qui introduisent dans le texte le commentaire du philosophe sans indication explicite. Souvent, sont produites de fausses attributions dues aussi à l'influence du néoplatonisme intégré dans les versions syriaques et qui est prégnant dans la culture islamique.

De l'autre côté, on trouve Ḥunayn ibn Ishāq al-'Ibādī et son école de traduction qui travaille aux frontières des trois langues et des trois traditions : grecque païenne, syriaque chrétienne, arabo-musulmane. Il contribue à une seconde phase de transmission de la pensée grecque grâce à sa technique de traduction qui se focalise sur la phrase plutôt que sur les mots, en essayant d'en comprendre le sens et puis de l'exprimer dans l'autre langue avec une phrase correspondante, même si les mots ne coïncident pas strictement. Le but est donc de rendre le sens sans le trahir et, surtout, de ne pas faire sentir la traduction en éliminant toute trace de son passage, en la rendant naturelle. L'activité de traduction commence bien avant l'opération concrète, avec la collation de plusieurs manuscrits et la réalisation d'une sorte d'édition critique, et, bien après, avec une révision constante. Le résultat de cette opération de traduction, priorité donnée à l'original et correction permanente des textes, sont des versions particulièrement dignes de foi, marquées par une extrême cohérence terminologique qui fixe une sorte de lexique philosophique aristotélicien standard. Ce lexique fournira une base pour les grands commentaires d'al-Fārābī et d'Averroès, puis pour la tradition latine et hébraïque.

On assiste enfin à une troisième phase, plutôt scolastique, marquée par des re-traductions visant à créer un corpus de versions des écrits aristotéliciens accompagnés de gloses terminologiques, de paraphrases et, plus généralement, d'annotations qui en facilitent la compréhension. Progressivement, à la tradition directe se substitue la tradition indirecte qui génère des doxographies, des encyclopédies, des compendiums et surtout des commentaires qui connaîtront un grand succès dans l'Occident latin.

À proprement parler, l'Occident latin commence à entrer en contact direct avec la culture arabe à travers des traductions qui marquent la renaissance du XII^e siècle et l'essor du XIII^e siècle. La reconquête de Tolède permet la création d'une véritable école

de traduction grâce au nombre élevé de manuscrits arabes et à la présence de personnes en mesure d'y accéder linguistiquement. Tolède attire les intellectuels intéressés par le *corpus* aristotélicien et les commentaires arabes. Pourtant, à cause de leur incapacité à lire l'arabe, ils sont contraints de recourir à des médiateurs, les drogman qui traduisent oralement l'arabe en langue vernaculaire locale, en permettant ainsi aux savants chrétiens de re-traduire en latin.¹⁹ S'ensuit nécessairement une certaine grossièreté des traductions qui sont réalisées par le biais de la technique du mot-à-mot. Elles sont donc extrêmement littérales et, n'étant pas faites après une collation de textes, elles se trouvent dépendantes du hasard. La gigantesque quantité de textes déstabilise les traducteurs qui privilégient les écrits brefs au détriment des longs et difficiles traités. Le choix se fait, en outre, sur la base du nom du commentateur plutôt que sur la base du sujet. Souvent, on a affaire à des doubles de traductions à cause de l'éparpillement des traducteurs qui ne communiquent pas entre eux du fait de leur dispersion géographique.

Ces traductions littérales ou à calque produisent un style arabisant dans la langue latine en introduisant de nouveaux mots, un lexique spécialisé. Par ailleurs, elles n'évitent pas le filtre néoplatonicien que la culture arabe utilise dans la lecture d'Aristote. En cela va s'affirmer progressivement une profonde exigence de révision et de confrontation, surtout avec les textes originaux grecs.²⁰ Elle vise à en récupérer le sens premier mais aussi à réadapter la traduction à la nouvelle terminologie philosophique instituée dans les milieux scolastiques. S'accomplissent alors le transfert de connaissances et la transmission du savoir antique qui, une fois pénétré dans le monde latin, le féconde en lui fournissant un lexique spécialisé et technique, et donc de nouveaux concepts. Une créativité philosophique renouvelée s'exprime alors de manière adéquate et avec une terminologie précise. Le temps de la scolastique est venu. Sa pensée est imposée et elle produit un mouvement de traductions. Toutefois, la conscience de l'inadéquation des traductions va faire place à l'exigence d'une connaissance directe majeure des langues pour supprimer les erreurs, comme le note déjà Roger Bacon. La mauvaise traduction de certains points essentiels des textes grecs crée des malentendus qui génèrent des erreurs herméneutiques à corriger grâce à des révisions et à des confrontations avec les originaux. La voie est ouverte pour la philologie.

¹⁹ Sur l'importance et la fonction du drogman cf. B.Lewis, *From Babel to Dragomans: Interpreting the Middle East*, London and New York, Oxford University Press, 2004.

²⁰ Le cas exemplaire est celui de Guillaume de Moerbecke qui re-traduit des textes d'Aristote pour Thomas d'Aquin.

Le phénomène de la traduction au Moyen Âge est complexe et structuré. Il marque le transfert des connaissances et la translation des études à la suite des contacts qui mélangent les cultures d'Europe, du Proche-Orient et de l'Afrique du Nord. L'impulsion donnée à la traduction correspond à un mouvement d'appropriation de la culture étrangère ou de réappropriation des origines qui enrichit la culture et la langue d'arrivée. La transmission du savoir antique implique tout d'abord un travail linguistique, la tentative de rendre correctement dans la langue cible les termes et les concepts grecs. Se produit alors une maturation de la pensée grâce à l'opération de chirurgie lexicale qui vise à définir les termes, à trouver des équivalents appropriés et, plus généralement, à exprimer les concepts d'une manière adéquate et précise. Il se forme, même si cela entraîne de nombreux tâtonnements et difficultés, un langage technique, un lexique inédit dérivé directement ou indirectement du grec. Les traducteurs avec beaucoup d'efforts forgent un nombre de vocables nouveaux à travers des translittérations, des calques, des néologismes créés à partir des racines des mots de la langue de traduction ou par des re-sémantisations des mots existants. Cette série d'opérations « fait entrer une altérité dans l'identité [...] [et fait enrichir] cette identité, qui ne disposait de rien pour dire les nouveautés qui entraient dans sa langue »²¹. Il s'opère donc un véritable transport de ce qui apparaît comme radicalement autre et qui, progressivement, va se domestiquer sous un prisme changeant de nuances. L'appropriation se réalise non seulement avec des traductions directes mais aussi avec des commentaires, des sommes, des encyclopédies, des recueils de sentences et d'étymologies, de florilèges, de gloses.

Il convient de noter la conscience de l'importance du rôle de la traduction et des traducteurs au Moyen Âge. La traduction devient une partie intégrante de l'activité philosophique, et le traducteur sait bien que son travail impose des modifications dans l'horizon culturel et linguistique. Même socialement son rôle est reconnu et, souvent, à cette considération et à ce prestige social s'ajoute une reconnaissance économique. L'activité de traduction est pratiquée consciemment comme une interrogation fondamentale sur la tradition, comme tentative de rendre fidèlement la pensée d'une *auctoritas* en respectant l'esprit de la lettre et les mots employés. Nous sommes encore loin de la philologie, naturellement, car la traduction est avant tout une forme d'appropriation ou de réappropriation. Pour reprendre les termes d'Alain de Libera, « la civilisation médiévale est fondamentalement acculturation voulue, parfois combattue, toujours renaissante – d'où la multiplicité des “renaissances” qui scandent les divers “Moyen Âges”. La traduction est l'instrument

²¹ H. Mechonnic, *op. cit.*, p. 225.

privilegié de ces cultures agglutinantes »²². La traduction fonde donc la civilisation médiévale, et le mouvement de récupération de l'antique qui l'anime se transmet à la modernité naissante sous la forme d'une « renaissance » qui pose l'Antiquité, cette fois philologiquement établie, comme « structure du moderne »²³.

renato.boccali@iulm.it

Bibliographie

- R. BRAGUE, *Europe, la voie romaine*, Paris, Gallimard, 1992.
- L. BRUNI, *De interpretatione recta*, dans *Opere letterarie e politiche*, P. Viti (ed.), Torino, UTET, 1996.
- A. DE LIBERA, « Philosophie médiévale et échanges entre les deux rives de la Méditerranée », dans *Les civilisations dans le regard de l'autre. Actes du colloque international UNESCO-EPHE*, Paris, 13 et 14 décembre 2001, Paris, Éd. de l'UNESCO, 2002, pp. 29-41.
- A. DE LIBERA, *La philosophie médiévale*, Paris, PUF, 2004.
- G. FOLENA, *Volgarizzare e tradurre*, Torino, Einaudi, 1994.
- E. GARIN, « Problemi di traduzione » dans *Umanisti artisti scienziati. Studi sul Rinascimento*, Rome, Editori Riuniti, 1989, pp. 285-293.
- T. GREGORY, « Alle origini della terminologia filosofica moderna: traduzioni, calchi, neologismi », dans *Giornale critico della filosofia italiana*, Licosia (FI), 2004, vol. 24, n°3, pp. 353-379.
- T. GREGORY, « Nani sulle spalle dei giganti », in *Speculum Naturale. Percorsi nel pensiero medievale*, Roma, Edizioni di Storia e Letteratura, 2007, pp. 151-171.
- T. GREGORY, *Translatio linguarum. Traduzioni e storia della cultura*, Firenze, Leo S. Olschki, 2016.
- J. HAMESSE, « Les racines médiévales de la terminologie philosophique des XVII^e et XVIII^e siècles », dans M. Fattorini (eds.), *Il vocabolario della République des Lettres. Terminologia filosofica e storia della filosofia. Problemi di metodo*, Firenze, L. S. Olschki, 1997, pp. 133-150.
- E. JEAUNEAU, *Translatio studii. The transmission of learning. A Gilsonian theme*, Toronto, Pontifical Institute of Mediaeval Studies, Department of Publications, 1995.
- JÉRÔME (SAINT), *Liber de optimo genere interpretandi*, dans *Lettre*, tome II, Paris, Société d'édition les Belles Lettres, 1951.
- B. LEWIS, *From Babel to Dragomans: Interpreting the Middle East*, London and New York, Oxford University Press, 2004.
- H. MECHONNIC, « Les grands traductions européennes, leurs rôle, leurs limites. Problématique de la traduction », dans Béatrice Didier (ed.), *Précis de littérature européenne*, Paris, PUF, 1998.

²² A. de Libera, « Philosophie médiévale et échanges entre les deux rives de la Méditerranée », dans *Les civilisations dans le regard de l'autre. Actes du colloque international UNESCO-EPHE*, Paris, 13 et 14 décembre 2001, Paris, Éd. de l'UNESCO, 2002, pp. 29-41, p. 38.

²³ T. Gregory, « Nani sulle spalle dei giganti », in *Speculum Naturale. Percorsi nel pensiero medievale*, Edizioni di Storia e Letteratura, Roma, 2007, p. 171.

Paolo Proietti e Giovanna Rocca, Traduzione è conoscenza, Editoriale

PARALLELI

Morven Beaton-Thome, Interpreting Studies and the Dissemination of Knowledge

Rita Temmerman, Vagueness for a reason. Understanding and translating 'integration' in the context of a European Union migration policy

MERIDIANI

Giuliana Elena Garzone, Il traduttore e le tecnologie: prospettive professionali e didattiche

Alexandra Krause, La figura professionale del futuro traduttore

Lorenza Rega, Traduzione e modalità di trasmissione della conoscenza

POLARITÀ

Renato Boccali, Traductio studiorum : sur la fonction de la traduction au Moyen Âge

Giovanna Rocca, Nonsense inscriptions in Britannia?