



**HAL**  
open science

[Compte rendu de l'ouvrage] de Véronique Ferrer,  
Jean-René Valette (dir.), "Écrire la Bible en français au  
Moyen Âge et à la Renaissance", Genève, Librairie Droz  
("Travaux d'Humanisme et Renaissance", DLXXIX),  
2017, 808 pages

Elise Boillet

► To cite this version:

Elise Boillet. [Compte rendu de l'ouvrage] de Véronique Ferrer, Jean-René Valette (dir.), "Écrire la Bible en français au Moyen Âge et à la Renaissance", Genève, Librairie Droz ("Travaux d'Humanisme et Renaissance", DLXXIX), 2017, 808 pages. Bibliothèque d'Humanisme et Renaissance, 2020, pp.544-550, Bibliothèque d'Humanisme et Renaissance, LXXXI-III, 2020. halshs-02924644

**HAL Id: halshs-02924644**

**<https://shs.hal.science/halshs-02924644v1>**

Submitted on 11 Feb 2022

**HAL** is a multi-disciplinary open access archive for the deposit and dissemination of scientific research documents, whether they are published or not. The documents may come from teaching and research institutions in France or abroad, or from public or private research centers.

L'archive ouverte pluridisciplinaire **HAL**, est destinée au dépôt et à la diffusion de documents scientifiques de niveau recherche, publiés ou non, émanant des établissements d'enseignement et de recherche français ou étrangers, des laboratoires publics ou privés.

**BIBLIOTHÈQUE D'**  
**HUMANISME**  
**ET**  
**RENAISSANCE**

TRAVAUX ET DOCUMENTS

TOME LXXXI



**LIBRAIRIE DROZ S.A.**

GENÈVE

2019

© Copyright 2020 by Librairie Droz S.A., 11, rue Massot, Genève.

Ce fichier électronique est un tiré à part. Il ne peut en aucun cas être modifié.

L'(Les) auteur(s) de ce document a/ont l'autorisation d'en diffuser vingt-cinq exemplaires dans le cadre d'une utilisation personnelle ou à destination exclusive des membres (étudiants et chercheurs) de leur institution.

Il n'est pas permis de mettre ce PDF à disposition sur Internet, de le vendre ou de le diffuser sans autorisation écrite de l'éditeur.

Merci de contacter [droz@droz.org](mailto:droz@droz.org) <http://www.droz.org>

aussi de mesurer les continuités et les ruptures entre les périodes ancienne et humaniste de la lexicographie. Elle donne aussi accès à la méthode des apprentissages, à supposer que ces lexiques ne soient qu'à usage d'étudiants, et au travail de doctes (l'introduction remarque notamment que le manuscrit de Saint-Omer a été compilé par « un érudit » et « un lettré qui maîtrisait le latin et le français avec une assurance évidente », p. XXXVIII). Enfin, elle permet de mesurer quel était le vocabulaire latin pertinent aux études à ce moment-là, et élargit notre connaissance du français (orthographe et lexique) dans plusieurs registres de langue. De nombreux chercheurs tireront donc profit de la mise à disposition de ces textes jusqu'ici difficiles d'accès, même si le manuscrit de Saint-Omer est aujourd'hui numérisé sur le site de la Base Virtuelle des Manuscrits Médiévaux de l'IRHT.

Université de Grenoble.

Martine FURNO

Véronique FERRER et Jean-René VALETTE (dir.), *Ecrire la Bible en français au Moyen Age et à la Renaissance*, Genève, Librairie Droz (« Travaux d'Humanisme et Renaissance », DLXXIX), 2017, 808 pages

Ce volume collectif réunit trente-sept contributions, issues en majeure partie de trois colloques organisés à Bordeaux (novembre 2012 et novembre 2013) et à Nanterre (janvier 2015). Ces travaux consacrés à la Bible en français au Moyen Age et à la Renaissance se répartissent en trois parties, « La langue de la Bible », « Bible et littérature » et « Bible et histoire ». Outre l'introduction générale, les éditeurs scientifiques, Véronique Ferrer et Jean-René Valette, ont pourvu chacune des parties d'introductions propres qui en offrent un cadrage clair et très bien référencé, tandis que Gilbert Dahan signe une postface qui reprend efficacement les problèmes afférant à la notion de réécriture, repérant des pistes pour de futures recherches. Une bibliographie raisonnée et trois index (des noms d'auteurs et d'œuvres anonymes, des manuscrits et des références bibliques) viennent compléter cet ensemble très riche, en termes de connaissances réunies comme de problématiques travaillées.

Ecrire la Bible en français au Moyen Age et à la Renaissance est un titre composé de singuliers qui recouvrent des pluralités : celles des trois langues anciennes qui ont d'abord véhiculé la Bible en Occident, de la langue française qui ne s'est normalisée qu'au terme de la période étudiée, des genres des textes dérivés de la Bible, des contextes dans lesquels ils ont été produits et reçus, et enfin des périodisations que l'historiographie ne cesse d'interroger et de requalifier, au moyen notamment d'adjectifs (« premier », « second », « long »). La fine attention des éditeurs et des auteurs de ce volume collectif à ces pluralités complexes me paraît déterminante dans le rapport distancié et pacifié aux distinctions, qui ont pu être sources de caricatures et de hiérarchisations parfois agressives, entre Moyen Age et Renaissance, initiatives laïques et

ecclésiastiques, Réformes protestantes et catholiques. L'architecture de l'ouvrage en trois parties ordonne ces pluralités et les problèmes qu'elles posent, tout en préservant une interconnexion qui affleure sans cesse. Elle donne un triple cadre à l'ordre chronologique des contributions qui, loin de cliver les études médiévistes et modernistes, les fait dialoguer. Malgré le choix, dans les introductions aux trois parties, de donner des panoramas en deux temps, Moyen Age puis Renaissance, malgré une (par ailleurs juste) insistance sur l'initiative des laïcs et sur celle des protestants dans la période Renaissance, la connectivité recherchée par ce volume mérite d'être saluée. Cela étant souligné, je donnerai ici le compte rendu, outre de l'architecture de cet imposant volume de plus de 800 pages, des contributions qui intéressent en particulier les lecteurs de *Bibliothèque d'Humanisme et Renaissance*.

L'introduction générale, «Ecrire et réécrire», avance que la Bible elle-même est «une transcription de la Parole divine» (p. 11) dans les langages humains, une réécriture qui précède toutes les autres. Celui qui réécrit écrit en second, après l'auteur premier qui est Dieu, mais sa voix d'auteur secondaire ne s'en fait pas moins entendre dès les premières réécritures médiévales. Au sein de la *structure* qui résulte de la domination d'une institution, l'*Ecclesia*, et d'un système de représentation, le christianisme, cette double auctorialité de l'écriture de la Bible est au cœur d'une *conjoncture* qui se définit par un «processus d'«émergence» associant la genèse d'une langue, la naissance d'une littérature et le développement d'une société» (p. 14). Le constat de cette triple émergence dicte l'organisation du volume en trois parties. Penser l'écriture de la Bible en français revient en effet à poser, d'abord une question linguistique qui concerne la traduction en langue vernaculaire, ensuite une question poétique qui concerne la littérarité des textes sources et dérivés, enfin une question historiographique qui engage le statut d'une Bible lue comme un livre d'histoire.

L'introduction à la première partie, intitulée «La langue de la Bible», retrace l'histoire et discute les enjeux des traductions médiévales et renaissantes. Deux choix sont déterminants, «le choix du vulgaire» (p. 25), c'est-à-dire d'une langue qui n'accède véritablement au statut de «langue biblique, politique, théologique et poétique» (p. 27) que dans le deuxième quart du xvi<sup>e</sup> siècle, et le choix de «traduire ou réécrire». Concernant ce dernier, les éditeurs scientifiques invitent à nuancer la distinction qui réduit la conception médiévale de la traduction à la translation-adaptation et la conception renaissante, à l'invention de la traduction dans son acception strictement philologique. Cette invitation est la bienvenue avant un panorama des traductions dans les deux temps du Moyen Age puis de la Renaissance. Au terme de ce panorama, qui montre l'imbrication de problèmes linguistiques et littéraires, étroitement liés à la question de la destination des traductions, trois pistes de recherche sont dégagées: «la langue, la révision, le lectorat» (p. 44). Au xvi<sup>e</sup> siècle, face à un lectorat laïc, auquel on entend apporter le texte biblique dans sa pureté originelle mais aussi, et bientôt surtout, la vraie foi, l'étude des révisions permet notamment d'observer des croisements confessionnels et des choix

aconfessionnels qui amènent, là encore, à revoir certaines des frontières dont l'historiographie a pu exagérer l'étanchéité.

Dans cette première partie, les contributions consacrées à la période humaniste et renaissante montrent combien le problème linguistique de la traduction est lié au projet pédagogique des traducteurs. Max Engammare propose une typologie qui est aussi une chronologie des traductions en français au XVI<sup>e</sup> siècle, écrites « pour le mot », « pour le Verbe », « pour l'Église », et la met en relation avec la sociologie des traducteurs, lesquels ne sont plus des moines et des docteurs en théologie, mais des humanistes et des réformateurs. A propos d'Olivétan, Olivier Millet s'intéresse d'abord à son manuel scolaire, *L'instruction des enfans* (1533 et 1537), dans lequel un projet implicite de réforme biblique du christianisme s'accompagne d'un projet explicite de « restitution » de la langue française, pour ensuite examiner les dispositifs typographiques de sa traduction de la Bible (1535) visant à faciliter la lecture, le repérage et la mémorisation, pour un lecteur laïc que le manuel scolaire, idéalement, aura auparavant introduit à cette lecture guidée de la Bible en français. De même, Carine Spukien-Dekens éclaire le projet et les enjeux d'une traduction, *La Bible nouvellement translattée* de Sébastien Castellion (1555), après un détour par une autre production du traducteur, plus tardive, le *De arte dubitandi* (1563). Dans ce traité, où il indique que l'inspiration divine ne se trouve pas dans les mots, mais dans le « ton général » du texte biblique, Castellion établit une distinction entre les textes inspirés par Dieu (révélation et prophétie) et ceux écrits par les hommes, distinction à la lumière de laquelle il est pertinent d'éclairer les libertés prises par le traducteur de la Bible dans le lexique, la syntaxe et le style. De même encore, Marie-Christine Gomez-Géraud s'intéresse aux *Dialogues sacrés*, publiés par Castellion en 1543, avant cette fois ses traductions bibliques latines et françaises. L'enseignant au collège de Rive à Genève destine à ses élèves cet ouvrage bilingue latin-français qui réécrit une sélection de passages bibliques en forme de paraphrases dialoguées, afin qu'ils s'approprient à la fois la langue latine et la Bible, y compris dans la « rudesse » de certains épisodes et dans la « rugosité » de son style. Cet ouvrage n'est pas à mettre entre toutes les mains, mais se veut propédeutique, pour un public de latinistes débutants, à la lecture de la Bible. Marie-France Monge-Strauss explore la pluralité des traductions bibliques en français par le biais du *Livre de Jonas* étudié dans treize éditions parues entre 1530 et 1588. Une analyse fine des variantes lui permet de repérer les choix de traduction qui associent deux, trois, quatre ou cinq auteurs, ainsi que les choix isolés. Elle constate que les traditions textuelles catholique et réformée se révèlent plus poreuses qu'on aurait pu le croire. Enfin, M.-Ch. Gomez-Géraud et M. Engammare signent chacun une seconde contribution dans laquelle ils examinent un lieu significatif du texte biblique. La première montre comment les humanistes, confrontés à l'intraduisible notion exprimée par le terme hébreu *qin' 'âh*, ont adopté, à l'exception notable de Castellion, la solution prudente, respectueuse de la Vulgate, de la « jalousie » divine, ouvrant la porte à des projections humaines auxquelles Voltaire recourra

pour décrire le Dieu des Hébreux comme sujet à la violence des passions. Le second étudie comment les humanistes puis les réformateurs ont traité le *Comma Johanneum* (1 Jean 5,7). Si le problème philologique posé par cette interpolation relative à la Trinité est d'abord développé dans les traductions, il est ensuite, d'un côté, passé sous silence dans les versions catholiques et, d'un autre côté, transformé en question doctrinale dans les versions réformées. L'évolution du traitement du *Comma Johanneum* permet de saisir, au sein de l'Église Réformée calviniste, le passage de l'ère de la transmission philologique à celle de la subordination de la philologie à la doctrine.

L'introduction à la deuxième partie, intitulée «La Bible "littéraire"», souligne la validité de la notion de réécriture pour appréhender le rapport entre Bible et «littérature», concept qui ne se fixe dans son sens restreint de productions littéraires qu'au XIX<sup>e</sup> siècle. L'étude du rapport entre Bible et littérature pose la double question de «la Bible *en* littérature» et de «la Bible *comme* littérature» (p. 266). Les études bibliques contemporaines ont intégré l'analyse littéraire comme outil d'interprétation d'un texte dont on reconnaît pleinement la «littéarité» intrinsèque, sa poésie et sa narrativité créatrices de sens. Au Moyen Âge, les réécritures littéraires de la Bible se trouvent d'une part dans le théâtre, avec l'apparition d'un *jeu* affranchi de la liturgie, et d'autre part dans la littérature courtoise et les romans du Graal, qui effectuent un «mouvement pendulaire» «du sacré vers le profane et du profane vers le sacré» (p. 279). Cette «imitation de la Bible» (p. 280) entend, dans une visée double et contradictoire, légitimer et autonomiser la littérature profane. L'humaniste, quant à lui, ne veut plus rivaliser avec la Bible, mais la transmettre fidèlement. L'appropriation philologique à laquelle il procède favorise une prise de conscience plus nette de la «littéarité» de la Bible et, par suite, une multiplication des appropriations littéraires, qui investissent le théâtre, la poésie et la prose dévotionnelle. Si l'«émulation d'auteurs à auteurs» (p. 286) devient décisive, favorisant une expérimentation textuelle qui s'accompagne d'une forte conscience littéraire, la virtuosité reste liée au projet herméneutique et pastoral. Dans cette deuxième partie, le grand absent – mentionné p. 273-274, mais non traité de front dans les contributions – me paraît être le sermon exégétique: d'une part, cette réécriture biblique est déterminée au Moyen Âge et à la Renaissance par la question de l'accès des laïcs à la Parole et des formes adéquates de cet accès; d'autre part, de même que des auteurs laïcs empruntèrent au sermon, les sermons de clercs se laissèrent contaminer par la rhétorique profane.

Les contributions qui concernent la Renaissance s'intéressent à la littérature satirique, à la poésie lyrique, au poème épique et à la tragédie. Anne-Laure Metzger-Rambach étudie le rôle des Proverbes dans les *Nefs des fous* publiées entre la fin du XV<sup>e</sup> et le début du XVI<sup>e</sup> siècle. En tension avec le modèle de Juvénal, dont les excès sont évités, les Proverbes, cités en marge ou dans le corps du texte, apportent les images et les mots de la condamnation du vice. Isabelle Garnier et Jean Vignes consacrent une longue étude aux noms de Dieu dans la poésie de la Renaissance. Au XVI<sup>e</sup> siècle, le débat sur les noms

divins, qui commence avec la tradition judaïque, vient nourrir la controverse religieuse, *Christ et l'Éternel* ayant valeur de marqueurs protestants. Mais, au-delà de ces usages militants, la poésie de la fin du siècle, tout en continuant de souligner l'indicible divin, se caractérise par une profusion des noms divins, dont la contribution propose un inventaire et une typologie. Bruno Petey-Girard étudie les vers chrétiens que contiennent, au côté de compositions profanes, les recueils poétiques des années 1570-80. Si la conversion, de soi et de la plume, est de mise chez tous les poètes, l'innutrition biblique ne concerne pas la forme poétique, liée à l'émulation des grands poètes renaissants, mais le contenu poétique d'une Bible lue comme un recueil d'histoires exemplaires, de paroles sacrées, de mots et d'images. Outre la médiation des traductions, ces vers chrétiens montrent celle des livres d'heures et des ouvrages de piété, se plaçant dans un espace sacré à l'horizon biblico-liturgique, espace que partagent poètes et lecteurs. Josiane Rieu s'intéresse à l'« écriture artiste » chez César de Nostredame, notamment *Les Perles ou Larmes de la Magdeleine* (1601) et *La Marie dolente au pied de la Croix* (1608). Cette écriture maniériste fondée sur l'excès d'artifice met à distance le sensible pour mieux le réinvestir spirituellement. En fonction d'une conception de l'image que Richeome théoriserait bientôt, elle utilise l'*ecphrasis* en sollicitant tous les arts et tous les sens afin de guider le lecteur vers l'intériorité, lieu de la véritable vision. Amy Graves Monroe confronte le projet de Du Bartas dans la *Semaine* à celui du pasteur Simon Goulart dans le commentaire à ce poème : la poétique expérimentale du poète est l'objet d'une herméneutique qui la valorise, tout en veillant à toujours la réorienter vers son texte source. Christophe Bourgeois étudie comment *Vengeances* dans les *Tragiques* d'Agrippa d'Aubigné est le lieu de tensions entre deux modèles de réécriture et deux régimes de l'*evidentia*, la « vive Parole » et la « vive peinture ». Michele Mastroianni retrace l'histoire du genre de la tragédie sainte, depuis l'*Abraham sacrifiant* de Bèze (1550) jusqu'à l'*Aman ou la Vanité* de Montchrestien (1601 et 1604), à partir du double enjeu d'affirmer la supériorité de la « vérité » biblique sur les « fables » païennes et d'imiter les modèles classiques. Annie Noblesse-Rocher met en évidence l'opération de « mise en drame » de l'histoire biblique que Jean de La Taille réalise dans *Saül le furieux*, en empruntant aux *Antiquités juives* de Flavius Josèphe un personnage épique tombé dans une situation tragique et en recourant, en grand dramaturge plutôt qu'en militant, à différents procédés de concentration dramatique. Ces quatre dernières contributions affrontent aussi largement, à travers des questions de poétique, la question de l'Histoire, qui est au cœur de la troisième partie.

L'introduction à la troisième partie, intitulée « La Bible en devenir. Écritures de l'histoire », souligne la dimension historique de la Bible, qui ne tient pas seulement au fait que des événements historiques y sont présents : si Hérodote fut le premier historien, les juifs furent les inventeurs du sens de l'histoire. Ainsi, la Bible s'offre aux hommes du Moyen Âge et de la Renaissance non seulement comme un réservoir d'histoires, mais comme une grille de lecture de l'Histoire, passée et contemporaine. L'historiographie (histoires universelles,



histoires antiques, histoires d'une nation, chroniques, mémoires) trouva dans la Bible légitimité, inspiration et aliment. Mais l'écriture de l'histoire au prisme de la Bible se fit aussi en dehors des genres proprement historiographiques, dans la poésie, le théâtre, les pamphlets et la littérature dévotionnelle, ce qui amène aux usages de la Bible, politiques, polémiques et dévotionnels. Le fait que l'écriture de l'histoire a débordé l'historiographie explique la continuité que j'ai relevée plus haut entre littérature et histoire. En revanche, ce fait ne coïncide pas complètement, me semble-t-il, avec la question des « usages de la Bible », titre de la troisième sous-partie de cette introduction (p. 568). La réécriture biblique comme laboratoire linguistique et littéraire pose déjà la question des usages de la Bible, ce qui apparaît d'ailleurs parfaitement dans les deux premières parties du volume, lesquelles soulignent sans cesse que le projet linguistique et littéraire d'écriture biblique est indissociable du projet spirituel et éthique d'auteurs dont les textes ont vocation à être reçus par des communautés choisies et utilisés par elles à des fins sociales désignées.

Les contributions relatives à la période humaniste et renaissance s'intéressent de manière centrale aux écrits évangéliques et protestants, du traité politique à l'écrit d'occasion, en passant par des œuvres proprement littéraires. Elsa Kammerer interroge les usages que Jean de Vauzelles, ecclésiastique lyonnais dans l'entourage de Marguerite de Navarre, envisagea pour ses traductions en belle prose française des paraphrases bibliques de Pietro Aretino (1539-1542): usages dévotionnel, peut-être théâtral, voire homilétique. Daniel Ménager analyse l'utilisation du récit biblique de l'instauration de la royauté en Israël (1 Samuel 8) chez les monarchomaques entre 1572 et 1580. Partant de Bodin et de Calvin, il en arrive aux « vrais » monarchomaques, Bèze, Buchanan et Du Plessis Mornay, que le chapitre de Samuel embarrasse, au point que Mornay choisit de l'escamoter. Cécile Huchard se concentre sur une plaquette rédigée durant le siège de La Rochelle en avril 1573 sur la question de savoir s'il faut tuer la noblesse catholique prisonnière: à travers des interprétations tortueuses qui opposent à la généralité de la loi divine et humaine la particularité de la situation présente, la plaquette met en avant l'autorité de la Bible pour justifier l'injustifiable. Charlotte Bouteille-Meister s'intéresse au théâtre d'actualité politique à travers la traduction du *Christus Triumphans* de John Foxe (Bâle, 1556) par Jacques Bienvenu qui publie cette « comédie apocalyptique » à Genève en 1562. Elle montre que le traducteur radicalise la conception apocalyptique qui détermine la pièce. Ruth Stawarz-Luginbühl analyse le poème narratif *Babylone* publié par Louis Des Masures à Genève en 1563 comme reflétant la tension idéologique, perceptible dans l'imaginaire huguenot, dans le contexte des événements qui ont suivi la mort d'Henri II, entre la conception calviniste du temps cyclique de l'épreuve et celle, favorisée par la lecture de l'Apocalypse, d'une linéarité qui laisse apercevoir la fin des Temps.

Dans sa postface « Réécrire l'Écriture », Gilbert Dahan souligne que le statut sacré sans cesse réaffirmé de la Bible n'a pas empêché une grande liberté des auteurs médiévaux et renaissants à son égard. De même que le texte

biblique est resté mouvant, les pratiques de l'exégèse ont débordé le cadre théorique qui s'est développé autour d'elles. La constante fut la volonté de faire comprendre la Bible au plus grand nombre, ce qui passa par trois opérations fondamentales de réécriture : traduire, paraphraser, commenter. Pointant au passage des corpus et des problèmes négligés qui mériteraient d'être étudiés, G. Dahan illustre avec efficacité la complexité et la proximité de ces trois opérations en recourant à l'exemple très éclairant de passages bibliques suivis depuis l'hébreu de leurs origines jusqu'au français du XVI<sup>e</sup> siècle.

En conclusion, je dirai que cette publication propose une belle synthèse sur le sujet très vaste des appropriations de la Bible en français du XII<sup>e</sup> au XVI<sup>e</sup> siècle. Elle s'impose, est-on tenté de dire, comme une bible, non pas au sens d'une Vulgate intouchable, mais d'un jalon important dans la recherche sur « la Bible en devenir » (p. 15 et p. 551). De telles synthèses, qui peuvent permettre par la suite de meilleures approches comparatistes entre les différentes aires européennes, sont des points d'appui indispensables à la reconstitution de la richesse et de la complexité de ce que fut la culture biblique de l'Europe médiévale et renaissante.

CESR, Université de Tours.

Elise BOILLET

Charles MAZOUER, *Théâtre et christianisme. Etudes sur l'ancien théâtre français*, Paris, Champion, 2015, 619 p.

Charles Mazouer a réuni ici quarante-trois articles édités entre 1980 et 2018, portant sur une extension chronologique vaste, du haut Moyen Age des premières processions liturgiques jusqu'au renouveau d'un théâtre catholique aux XIX<sup>e</sup> et XX<sup>e</sup> siècles. Un sommaire initial, le classement en cinq sections chronologiques, une table des matières analytique et un index des pièces par titre rendent l'ouvrage très pédagogique et encadrent le lecteur dans un long et ambitieux parcours, étayé par une érudition sans faille, qui aspire à l'exhaustivité qu'elle sait impossible. La publication récente d'une *Histoire du théâtre français du Moyen Age à l'âge classique* (cinq volumes, 2002-2014 / seconde édition du Moyen Age en 2016) retentit sur la construction actuelle et les ambitions de ce volume sur le théâtre religieux : présentations de sections, présentations globales, renvois, les deux livres s'entrelient et renforcent mutuellement leur pédagogie. De façon émouvante dans ce dialogue, la refonte des articles marque même le programme qui reviendra à des chercheurs ultérieurs, puisqu'aucune enquête n'est jamais close, et que même saturé, l'exposé avoue ses limites personnelles et temporelles.

L'enquête est pourtant déjà immense, en se concentrant sur les relations entre le théâtre (sujets, exposés, personnages, enjeux) et la théologie par laquelle on peut définir le christianisme : une étude très révélatrice et très originale unit les Mystères et Passions à la prédication par l'étude des sermons inclus (chap. VII-4). Dans un premier temps, l'organisation des représentations, lieux, thèmes,