CLASSIQUES
GARNIER

BRAGANTINI-MAILLARD (Nathalie), « Traduire le discours sur Dieu dans l'encyclopédie médiévale. Le récit de la Création dans le *Miroir historial* de Jean de Vignay », *Cahiers de recherches médiévales et humanistes / Journal of Medieval and Humanistic Studies*, n° 27, 2014 – 1, p. 151-175

DOI : 10.15122/isbn.978-2-8124-3516-4.p.0151

La diffusion ou la divulgation de ce document et de son contenu via Internet ou tout autre moyen de communication ne sont pas autorisées hormis dans un cadre privé.

© 2014. Classiques Garnier, Paris.
Reproduction et traduction, même partielles, interdites.
Tous droits réservés pour tous les pays.

Bragantini-Maillard (Nathalie), « Traduire le discours sur Dieu dans l'encyclopédie médiévale. Le récit de la Création dans le *Miroir historial* de Jean de Vignay »

Résumé – Partant du postulat que le traducteur, en œuvrant pour l'édification encyclopédique et morale du lecteur, œuvre aussi pour son propre salut, nous nous proposons d'observer les modalités de traduction choisies par Jean de Vignay dans le *Miroir historial* pour transposer en français le discours sur Dieu dans le récit de la Création donné par le *Speculum historiale* de Vincent de Beauvais. L'examen, fondé sur des approches linguistique, stylistique et pragmatique, montre que, tout en présentant des faiblesses notables dans la connaissance de certains points théologiques et dans la maîtrise du latin, la traduction de Jean de Vignay repose sur des choix qui témoignent d'une intention manifeste d'accentuer la portée persuasive du discours sur le divin et d'infléchir la morale sous-jacente vers une austérité sensible. Le traducteur tient ici un rôle de pédagogue et fait œuvre d'écrivain tout autant que d'intermédiaire linguistique.

Abstract – Postulating that the translator, who worked for the encyclopaedic and moral edification of the reading public, worked at the same time for his own salvation, we focus here on the methods of translation chosen by Jean de Vignay in the *Miroir historial* in order to transpose into French the discourse about God in the narrative of the Creation found in the *Speculum historiale* of Vincent de Beauvais. This study, which draws on linguistic, stylistic and pragmatic approaches, shows that, despite some deficiencies in his knowledge of both theology and Latin, Jean de Vignay's translation is based on choices which bear witness to an obvious wish to increase the persuasive impact of the discourse about God and to change the direction of its underlying moral meaning toward a message of palpable austerity. The translator here thus plays an educational role and acts as a writer as well as a linguistic intermediary.

TRADUIRE LE DISCOURS SUR DIEU DANS L'ENCYCLOPÉDIE MÉDIÉVALE

Le récit de la Création dans le *Miroir historial* de Jean de Vignay

Dans la chaîne de diffusion du savoir au Moyen Âge, le traducteur joue, à partir du XIII^e^ siècle, un rôle crucial à titre d'intermédiaire entre l'*auctoritas* latine et le lecteur/auditeur laïc[1]. Mais *translater* le savoir, notamment le savoir encyclopédique, c'est également être l'auteur d'un discours qui, à travers la description de la nature et le récit de l'histoire de l'homme, parle de Dieu, c'est en somme répandre la parole divine. En assurant le transfert de la langue des *litterati*, le latin, à la langue vernaculaire, en l'occurrence le français, le translateur assure une circulation de la parole divine à un double niveau : du monde céleste au monde terrestre d'une part, et du monde clérical au monde laïc, de l'autre.

La tâche du traducteur médiéval n'était donc pas anodine : en œuvrant pour l'édification encyclopédique et morale, celui-ci œuvrait pour son propre salut, et ce sentiment devait être d'autant plus fort quand le texte narrait précisément l'action de Dieu à l'origine du monde. On peut donc s'attendre à ce que, pour cette partie, le traducteur ait été plus attentif, voire impliqué. C'est ce que nous avons voulu vérifier dans *le Miroir historial* de Jean de Vignay, autrement dit observer l'attitude pragmatique de Jean de Vignay traducteur face au discours compilé par l'auteur-source sur le Dieu de la Création.

1 Voir S. Lusignan, *Parler vulgairement. Les intellectuels et la langue française aux XIII^e^ et XIV^e^ siècles*, Paris-Montréal, Vrin – Les Presses de l'université de Montréal, 1987[2], p. 129-171 ; Cl. Buridant, « *Translatio medievalis*. Théorie et pratique de la traduction médiévale », *Travaux de linguistique et de littérature*, 21, 1983, p. 81-136 ; J.-J. Vincensini, « Des valeurs qui légitiment de "translater en françois" des textes latins », *La Traduction vers le moyen français. Actes du II^e^ colloque de l'AIEMF, Poitiers, 27-29 avril 2006*, éd. Cl. Galderisi et C. Pignatelli, Turnhout, Brepols, 2007, p. 421-452.

© 2014. Classiques Garnier. Reproduction et diffusion interdites.

Le *Miroir historial* de Jean de Vignay (désormais *MH*) propose une traduction en français du *Speculum historiale* de Vincent de Beauvais (désormais *SH*), vraisemblablement d'après la version dite de Douai ou une version apparentée[1]. On ignore presque tout des circonstances qui entourèrent ce projet de traduction. Il est probable que le traducteur se lança dans l'entreprise alors qu'il était encore étudiant, vers 1315-1320, et qu'il acheva l'œuvre au plus tard en 1333-1336. S'il engagea le projet de sa propre initiative, il trouva cependant un soutien auprès de la cour de Philippe VI de Valois, puisque la reine Jeanne de Bourgogne et son fils, le duc de Normandie, futur roi Jean le Bon, furent apparemment les commanditaires d'au moins deux manuscrits[2].

S'il est vrai que, d'une manière générale, Jean de Vignay paraît plutôt partisan d'une traduction *ad litteram*[3], dans le détail, ses travaux,

1 Il s'agit de la version *He*, contenue dans l'édition publiée en 1694 à Douai. C'est sur cette édition que se fonde notre comparaison des textes, bien que, pour l'heure, on ne sache pas sur quel manuscrit Jean de Vignay travailla. Le texte est disponible dans la transcription du ms. 797 de la Bibliothèque municipale de Douai, réalisée par l'Atelier Vincent de Beauvais (université de Nancy 2), consultable à l'adresse Internet : http://atilf.atilf.fr/bichard/.

2 Un exemplaire fut inventorié dans la bibliothèque de Jeanne de Bourgogne et un autre dans celle de son fils Jean. Jeanne de Bourgogne aurait en fait recueilli le livre de sa fille Marie, morte prématurément en 1332 ; voir Ch. Knowles, « Jean de Vignay, un traducteur du XIV^e^ siècle », *Romania*, 75, 1954, p. 353-383 ; L. Brun et M. Cavagna, « Pour une édition du *Miroir historial* de Jean de Vignay », *Romania*, 124, 2006, p. 378-428.

3 C'est-à-dire une traduction mot à mot, à la syntaxe et au lexique plus ou moins calqués sur le latin, ou, comme le dit Jean de Vignay lui-même en ouverture de sa traduction de l'*Epitoma rei militaris* de Végèce, « en ensivant la pure verité de la letre » (*Li Livres Flave Vegece de la chose de chevalerie*, éd. L. Löfstedt, Helsinki, Suomalainen Tiedeakatemia, 1982, p. 38, l. 27-8). Ce type de traduction ne vise pas nécessairement l'éclaircissement du sens comme c'est le cas dans la conception de la traduction *ad sensum* partagée par Jean de Meun, Jean d'Antioche ou plus tard Nicole Oresme. Autrement dit, la traduction littérale s'entend comme « une lecture qui livre le sens premier d'un texte, indépendamment de tout autre sens concomitant, spirituel, téléologique ou autre » (*Les Traductions françaises des « Otia imperialia » de Gervais de Tilbury par Jean d'Antioche et Jean de Vignay. Troisième partie*, éd. C. Pignatelli et D. Gerner, Genève, Droz, 2006, p. 111). Voir aussi Cl. Buridant, « Jean de Meun et Jean de Vignay, traducteurs de l'*Epitoma rei militaris* de Végèce. Contribution à l'histoire de la traduction au Moyen Âge », *Études de langue et de littérature françaises offertes à André Lanly*, Nancy, Publications université Nancy II, 1980, p. 51-69 ; D. A. Trotter, « *En ensivant la pure verité de la letre* : Jean de Vignay's translation of Odoric of Pordenone », *Littera et Sensus. Essays on Form and Meaning in Medieval French Literature presented to John Fox*, Exeter, University of Exeter, 1989, p. 31-47 ; L. Evdokimova, « Le *Miroir historial* de Jean de Vignay et sa place parmi les traductions littérales du XIV^e^ siècle », *Eustache Deschamps, témoin et modèle. Littérature et société politique (XIV^e^-XVI^e^ siècles)*,

© 2014. Classiques Garnier. Reproduction et diffusion interdites.

tout en restant très fidèles au texte latin, tendent à varier, à s'adapter au texte-source tout autant qu'au public visé. On distingue en effet chez lui aussi bien des traductions latinisantes, littérales jusqu'à la maladresse que des traductions plus autonomes, lisibles et élégantes[1].

Aussi est-il licite de s'interroger sur les modalités qui ont présidé à la traduction du récit de la Création compilé par Vincent de Beauvais ? Quelle fut l'approche de Jean de Vignay, compte tenu des spécificités et des enjeux de la matière à translater ? Peut-on déceler des indices qui permettraient de préciser la date de traduction des chapitres relatant de la Création ? L'état de la traduction témoigne-t-il des débuts du jeune professionnel ou porte-t-il déjà les signes d'une expérience en la matière ? En effet, dans les années 1320, Jean de Vignay n'était pas occupé par ce seul chantier : outre le fait qu'il étudiait encore le droit, il enchaîna plusieurs traductions, dont celle peut-être de l'*Epitoma rei militaris* de Végèce (1320), celle des *Épîtres et des Évangiles* (1326) et des *Otia imperialia* de Gervais de Tilbury[2]. On pourrait d'ailleurs se demander s'il

éd. Th. Lassabatère et M. Lacassagne, Paris, Presses de l'université Paris-Sorbonne, 2008, p. 175-191.

1 Voir en particulier Br. Dunn-Lardeau, « La contribution de Jean Bataillier à la traduction française de Jean de Vignay de la *Legenda aurea* », *Legenda aurea : sept siècles de diffusion*, éd. Br. Dunn-Lardeau, Montréal-Paris, Bellarmin-Vrin, 1986, p. 183-196 ; Jacques de Voragine, *La Légende dorée. Édition critique, dans la révision de 1476 par Jean Batallier, d'après la traduction de Jean de Vignay (1333-1348) de la* Legenda aurea *(c. 1261-1266)*, éd. Br. Dunn-Lardeau, Paris, Champion, 1997 ; Cl. Buridant, « La traduction du latin au français dans les encyclopédies médiévales à partir de l'exemple de la traduction des *Otia imperialia* de Gervais de Tilbury par Jean de Vignay et Jean d'Antioche », *Translation Theory and Practice in the Middle Ages*, éd. J. M. Beer, Kalamazoo, Medieval Institute Publications, 1997, p. 135-159 ; *Dictionnaire des lettres françaises. Le Moyen Âge*, éd. R. Bossuat *et al.*, Paris, Fayard, 1999, p. 858-860, s. v. *Jean de Vignay* ; D. A. Trotter, « Jean de Vignay, traducteur et écrivain à part entière ? », *Le Moyen Français. Le traitement du texte (édition, apparat critique, glossaire, traitement électronique). Actes du IX^e^ colloque international sur le moyen français, 29-31 mai 1997*, éd. Cl. Buridant, Strasbourg, Presses universitaires de Strasbourg, 2000, p. 212 et 214-216 (p. 209-221) ; C. Pignatelli, « Jean de Vignay et Jean d'Antioche traducteurs des *Otia Imperialia* de Gervais de Tilbury : style, syntaxe, vocabulaire », *Le Moyen Français. Le traitement du texte*, éd. Buridant, p. 225-230 et 235-237 (p. 223-252) ; *Les Traductions françaises des « Otia imperialia » de Gervais de Tilbury par Jean d'Antioche et Jean de Vignay.* éd. Gerner et Pignatelli, p. 104-106 ; *Le* Miroir historial *de Jean de Vignay. Édition critique du livre I et du livre V*, éd. L. Brun, Stockholm, Stockholms Universitet, 2010, p. 59-63.

2 Auxquels peuvent s'ajouter la traduction de *l'Itinerarium* d'Odoric de Pordenone (Jean de Vignay, *Les Merveilles de la Terre d'Outremer. Traduction du XIV^e^ siècle du récit de voyage d'Odoric de Pordenone*, éd. D. A. Trotter, Exeter, University of Exeter, 1990) ainsi que celle du *Directorium ad passagium faciendum ad terram sanctam* de Guillaume Adam.

© 2014. Classiques Garnier. Reproduction et diffusion interdites.

travailla seul ou si un ou plusieurs collaborateurs ne participèrent pas à la traduction. Cependant, même en admettant que Jean ait fait appel à des collaborateurs, il a dû accorder une attention particulière aux parties dont le propos était trop important pour pouvoir tolérer une altération qui risquerait de modifier profondément l'esprit du texte d'origine : soit il s'en est remis à ses collaborateurs pour rédiger un premier état de traduction, puis a revu les brouillons en les amendant, quitte à y ajouter des éléments de son cru pour faire correspondre le propos à sa pensée ; soit il a réparti le travail en se réservant les chapitres les plus délicats ou à travers lesquels il comptait faire passer un message, cette méthode ne l'empêchant pas par ailleurs de relire, d'améliorer et d'adapter certains passages écrits par le reste de l'équipe. On peut par conséquent postuler que traduire les parties traitant de Dieu ait présenté un enjeu suffisamment important pour retenir l'intérêt de Jean de Vignay, qui s'en sera chargé seul ou en aura attentivement révisé les passages clés.

Dans le *Miroir historial*, l'épisode de la Création du monde occupe les chapitres 8 à 47 du deuxième livre, sans que le plan du modèle latin (contenu et ordre de succession des chapitres) ait subi de modifications[1]. Cependant, si, à cet égard, la traduction correspond à un « équivalent formel » du texte de départ, selon la terminologie de Martin Gosman[2], l'examen du détail macrostructural et microstructural permet de faire deux constats :

1. la traduction de cette partie présente des faiblesses aussi bien sur des sujets pointus que sur des sujets qui, au Moyen Âge, relevaient de l'érudition de base d'un homme de religion ;
2. dans le même temps, le texte présente des modifications et des choix de traduction qui témoignent d'une intention d'accentuer la portée persuasive du discours sur le divin tout en infléchissant la morale sous-jacente vers une austérité sensible.

1 Après sept premiers chapitres qui exposent les fondements théologiques qui définissent Dieu, le récit de la Création suit le développement suivant : Fondements théologiques de la Création du monde (chap. 8) ; Création des anges (9-15) ; Création du monde : la Genèse (16-30) ; Création de l'homme (31-40) ; Création de la femme et péché originel (41-47).

2 Voir M. Gosman, « The life of Alexander the Great in Jean de Vignay's *Miroir Historial* : the problem of textual *equivalence* », *Vincent of Beauvais and Alexander the Great*, éd. W. J. Aerts, E. R. Smits et J. B. Voorbij, Groningen, Egbert Forsten, 1986, p. 85-99.

© 2014. Classiques Garnier. Reproduction et diffusion interdites.

Deux tendances qui pourraient bien indiquer que, bien que Jean de Vignay fût loin de maîtriser tous les aspects théologiques et les nuances du latin, il s'est efforcé d'intensifier et d'épurer moralement le récit de la Création, tout particulièrement dans ses parties les plus accessibles à un public laïc. Voyons quelques exemples de ces deux orientations[1].

LES DÉFAILLANCES DU DISCOURS SUR LE DIVIN

Les erreurs de traduction que présente le récit de la Création touchent les deux domaines traités dans cette partie du *MH*, celui des sciences naturelles, quand est dressée une typologie des vents, des minéraux, de la faune et de la flore, et celui de la théologie. Autrement dit, l'erreur apparaît quand le discours devient technique et touche à des notions scientifiques ou quand le discours devient abstrait et touche à des notions théologiques. C'est ce dernier domaine qui retiendra notre attention ici. Les fautes repérées tiennent aussi bien à des lacunes culturelles qu'à une mauvaise lecture, les deux causes pouvant intervenir conjointement dans un écart donné.

ERREURS PAR IGNORANCE

Une mauvaise interprétation peut d'abord s'expliquer par l'ignorance du traducteur sur un point de théologie. Au début du chapitre narrant l'œuvre des six jours, on lit ainsi :

1 Nos réflexions s'appuient sur les trois manuscrits retenus pour l'édition du premier tome du *Miroir historial* par M. Cavagna, à paraître à la SATF : *A1* = Leyde, BR, Voss. Gall. Fol.3.A (daté de 1332, copie 1332-1335) ; *J1* = Paris, BnF fr. 316 (daté du 24 novembre 1333) ; *Or1* = Paris, BnF fr. 312 (copie Paris, 1396, par Raoulet d'Orléans). C'est *J1* qui sert de base à l'édition. Par ailleurs, dans les références aux dictionnaires, nous utilisons les abréviations usuelles : AND*i* pour la version électronique de L. W. Stone, W. Rothwell *et al.*, *Anglo-norman Dictionary*, 2e éd., 2005 *sq.*, 2008-2012 : http://www.anglo-norman.net ; DEAF pour K. Baldinger *et al.*, *Dictionnaire étymologique de l'ancien français* ; DMF2012 pour *Dictionnaire du Moyen Français*, version 2012 : http://www.atilf.fr/blmf ; FEW pour W. von Wartburg, *Französisches etymologisches Wörterbuch* ; Gdf pour Fr. Godefroy, *Dictionnaire de l'ancienne langue française et de tous ses dialectes du IXe au XVe siècle* ; TL pour A. Tobler et E. Lommatzsch, *Altfranzösisches Wörterbuch* ; TLF*i* pour la version électronique du *Trésor de la langue française* : http://www.cnrtl.fr/definition.

© 2014. Classiques Garnier. Reproduction et diffusion interdites.

> *Mundum autem istum visibilem fecit Deus de informi materia per VI dierum distinctione, que scilicet distinctio dupliciter accipitur, vel secundum Augustinum in* angelica cognitione, *vel secundum alios doctores in temporis successione*. (*SH*)
>
> « Et cest monde visible fist Diex de la matiere sanz fourme par la division de VI jours. Et ceste division si est prise doublement : ou, selonc Augustin, en *la cognicion de l'Evangile* ou, selonc les autres docteurs, en successions de temps. » (*J1*, II, 17, nous soulignons)

Pour évoquer la connaissance des anges décrite par saint Augustin, Vincent de Beauvais emploie, d'après le ms. de Douai, le syntagme *angelica cognitione*, qui, dans *le Miroir historial*, correspond à *la cognicion de l'Evangile*, au lieu de **la cognicion des anges*, par exemple. Certes, l'erreur pourrait fort bien remonter au modèle latin dont disposait le traducteur et qui aurait porté *evangelica*. Toujours est-il qu'elle était aisément repérable et corrigible pour un clerc ayant côtoyé les textes théologiques les plus communs. La traduction par *Evangile*, alors que la suite immédiate du texte développe précisément la théorie de saint Augustin sur la modalité cognitive des anges, notamment par la reprise des termes *angelicus* et *angelus*, laisse donc supposer une certaine méconnaissance du sujet chez Jean de Vignay.

La suite du chapitre le confirme, avec une inexactitude imputable à une compréhension approximative de la source, au risque de saper la cohérence textuelle :

> *In hac luce veritatis Lucifer non stetit sed* ei subici nolens *ad tenebras suas relapsus cecidit* […]. (*SH*)
>
> « Et en ceste lumiere de verité Lucifer n'esta pas, mes *volt estre souzmis a lui* et ainssi chaï et escoulorga a ses tenebres. » (*MH*, II, 17, nous soulignons)

Un contresens est commis sur *ei subici nolens* « ne voulant pas être soumis à elle », mal traduit par *volt estre souzmis a lui*. Fut-il provoqué par une mélecture de *n* pour *v ?* Les mss *A1Or1*, sans doute dérivés d'une version révisée[1], portant ensemble *mais la voult estre soumise a lui*, il est aussi possible d'envisager un oubli du pronom personnel *la* dans un premier jet de traduction que refléterait le ms. *J1*. De quelque type qu'elle soit, contresens ou omission par inadvertance, l'erreur a dû être favorisée par une maîtrise approximative de la matière traitée.

1 Voir M. Cavagna, « Variantes d'auteur *in absentia* ? La version révisée du *Miroir historial*, encyclopédie du XIV^e^ siècle », *Medioevo romanzo*, 28/1, 2014, sous presse.

© 2014. Classiques Garnier. Reproduction et diffusion interdites.

Ailleurs, l'erreur qui affecte la traduction du latin *unionem*, une des cinq modalités de présence de Dieu, est du même ordre :

> *In summa nota quod quinque modis dicitur esse Deus in rebus scilicet per naturam, per gratiam, per gloriam, per* unionem*, per loci circumscriptionem.* (*SH*)
>
> « Et tu dois savoir que Dieu est dit estre es choses en V manieres : par grace, par gloire, par *innocence* et par circonscription de lieu et par nature. » (*MH*, II, 7, nous soulignons)

La traduction de *unionem* par le français *innocence*, ici et plus bas dans le paragraphe (*SH*. *Per unionem tripliciter* > *MH*. *Par innocence en III manieres*), est manifestement erronée, puisque le terme *innocence* n'est attesté nulle part dans un sens susceptible d'être synonyme de *unionem*. Le tracé des deux mots étant très similaire, il est possible que l'écart ait été suscité par une mélecture de l'exemplaire latin. Quoi qu'il en soit, il témoigne des limites de l'érudition du traducteur, qui n'a su deviner le concept théologique ici évoqué, alors qu'il entre dans une énumération qui aurait pu l'aider.

En outre, ce type d'erreurs côtoie des erreurs linguistiques grossières, signe probable d'une sollicitation trop grande de l'attention. Les exemples sont légion, mais, pour revenir au chapitre 17, citons :

> […] *cuius conversationem sive formationem a digniori Moyses incipit explicare cum dicit : Dixit Deus : Fiat lux*, et facta est *lux* […]. (*SH*)
>
> « Laquel formacion il commence a desploier a Moÿses comme du plus digne, quar il dist [var. *dit Or1*] que Diex dist [var. *dit A1*] : « Lumiere soit faite », et ele *est faite* [var. *fu faite Or1*]. » (*J1*, II, 17, nous soulignons)

En français, l'indicatif présent du passif *est faite* se substitue au passé simple, qui serait attendu pour traduire la célèbre formule *facta est lux* prononcée par Dieu et qu'il est invraisemblable de situer dans une temporalité du présent.

ERREURS DE LECTURE

D'autres fautes, qui tirent sans doute leur origine d'une association d'idées, peuvent être révélatrices de l'état d'esprit dans lequel le traducteur a abordé le texte. Témoin l'épilogue à la Création :

© 2014. Classiques Garnier. Reproduction et diffusion interdites.

> *Omnis igitur natura quoniam est et ideo modum suum et* speciem *et quandam secum pacem habet, bona est. Malum autem nichil aliud est quam corruptio modi vel speciei vel ordinis naturalis*[1]. (*SH*)
>
> « Toute nature, si comme elle est et a aveuc li sa maniere, *s'esperance* et sa pes, est bonne. Car le mal si n'est autre chose que corrompement de maniere, d'*esperance* [var. *espece Or1*] ou de ordre naturel. » (*MH*, II, 8, nous soulignons)

Dans ses deux occurrences, le traducteur a confondu le latin *speciem* « espèce » avec *spem* « espérance[2] ». *Or1* corrige la seconde occurrence en *espece*, mais l'accord des trois manuscrits pour la première occurrence conforte l'hypothèse d'un lapsus de traduction, lapsus qui pourrait bien trahir la pensée du traducteur. Le paragraphe traite en effet de l'ordre des choses naturelles et de leur convergence pour garantir la perfection du monde. Dans ce contexte, emporté par sa foi, le translateur a fort bien pu entendre « espérance » là où l'original latin évoque de manière plus terre à terre les espèces de la nature.

Toutefois, à côté d'erreurs si l'on peut dire justifiables, il en est d'autres qui constituent de véritables bévues et que l'on s'explique mal de la part d'un clerc. Ainsi lit-on à propos de la Trinité :

> *Ne autem esset immoderata divina generatio*, Filius non genuit, sed ex utroque Spiritus Sanctus procedit, *ut ambo se mutuo diligentes tertium quoque condilectum haberent cui caritatis sue delicias omnino communicarent in quo etiam vel per quem creature rationales pro modulo sue capacitatis eisdem participarent*. (*SH*)
>
> « Pour ce que la generacion devine ne fust desatrenpee, *il n'engendrast pas le Filz, mes il vint du Pere et du Saint Esperit* aussi comme, entramans soi charitablement, eussent un amey [= amé] au quel il habandonnassent les delices de leur charité du tout en tot, ou quel et par le quel les creatures raisonnables participassent selonc leur quantité en eulz. » (*MH*, II, 2, nous soulignons)

Le propos du texte latin (« Le Fils n'engendra pas, mais le Saint Esprit procède de chacun d'eux [= Père et Fils] ») renvoie à la hiérarchie de la

1 « Toute nature, parce qu'elle existe et, pour cette raison, a avec elle sa manière, son espèce et son bon ordre, est donc bonne. Quant au mal, il n'est rien d'autre que l'altération de la manière, de l'espèce ou de l'ordre naturel » (nous traduisons).

2 Dans l'original latin, *speciem* pouvait être abrégé en *spm* avec une barre au-dessus de *p.* Mais cela n'enlève rien à l'hypothèse que nous proposons. D'autre part, la leçon du ms. *Or1*, qui pour la seconde occurrence porte *espece*, pourrait faire penser à une erreur de copie. Mais la récurrence de l'erreur et le maintien dans *Or1* de la première occurrence *esperance* confortent l'hypothèse d'un lapsus de traduction.

© 2014. Classiques Garnier. Reproduction et diffusion interdites.

Trinité, qui constitue la base du savoir chrétien. Pourtant, le traducteur rend la phrase en ces termes : *il [= Dieu] n'engendrast pas le Filz, mes il [= le Fils] vint du Pere et du Saint Esperit*. Par un inexplicable contresens, il renverse donc la hiérarchie et fait procéder le Fils du Père et du Saint Esprit.

Comment justifier les différents types d'erreurs qui viennent d'être considérés ? Même à supposer que de telles fautes soient dues à un collaborateur, comment expliquer qu'elles subsistent dans la version finale ? Faut-il admettre que Jean de Vignay n'ait pas révisé certains passages ou repéré certains lapsus ? Cela est-il imputable à un manque de temps ou à une ignorance ?

Étant donné que les autres travaux du traducteur témoignent de faiblesses comparables en termes d'érudition[1], nous pencherions pour l'hypothèse d'une érudition lacunaire, même si manque de temps – dans les années 1320-1330, Jean cumule les travaux de traduction – et manque de connaissances ont pu jouer de concert. Du reste, dans son prologue, le traducteur reconnaît humblement ses lacunes :

> Et se aucuns veult exposer ou dire contre moi que mon sens n'est pas souffisant a si tres excellente chose emprendre, a ce je li respon : quar, selonc ce que Salemon nous tesmoigne, que bonne foi et bonne esperance aide et oevre en toutes choses. (*MH*, Prologue)

L'examen du travail de traduction montre clairement que le propos n'est sans doute ici pas simple *topos* de modestie feinte et qu'il correspond à une réalité. Invoquant l'autorité de Salomon (*Proverbia*, XVI, 20), Vignay s'en remet alors à l'aide de Dieu, ce qui donne lieu à un long développement adossé à des citations bibliques, qui font de Jésus-Christ, par la bouche duquel Dieu parla à l'homme, l'exemple à suivre pour le traducteur novice en dépit d'un inévitable manque de culture.

Il convient de souligner que le parallèle assure certes le soutien céleste, mais qu'il fait aussi de l'entreprise de traduction une œuvre de médiation de la parole divine, le traducteur ayant conscience de jouer

1 Défaut d'érudition qui a d'ailleurs été souligné par C. Pignatelli et D. Gerner, à l'issue de leur examen de la traduction des *Otia imperialia* de Gervais de Tilbury par Jean de Vignay ; voir Pignatelli, « Jean de Vignay et Jean d'Antioche traducteurs des *Otia imperialia* de Gervais de Tilbury », p. 228 ; *Les Traductions françaises des « Otia imperialia » de Gervais de Tilbury par Jean d'Antioche et Jean de Vignay*. éd. Gerner et Pignatelli, p. 134-135.

© 2014. Classiques Garnier. Reproduction et diffusion interdites.

un rôle privilégié dans la transmission de la parole évangélique. C'est cette dimension qui nous semble par ailleurs avoir guidé Jean de Vignay dans ses interventions. Dans le même temps que le *Miroir historial* peine à restituer avec fidélité certains développements sur Dieu, il présente en effet des qualités qui témoignent d'un traitement impliqué de la traduction, orienté par les convictions morales et religieuses de l'hospitalier de Saint-Jacques du Haut-Pas que fut Jean.

UNE ORIENTATION PERSONNELLE DU DISCOURS SUR LE DIVIN

Nombre d'écarts correspondent non à des erreurs, mais à des modifications délibérées. Et plusieurs d'entre elles sont à ce point significatives qu'elles influent sur la portée du discours.

De fait, suivre le fil rouge des modifications nous éclaire sur la démarche du traducteur. En effet, en les mettant en rapport avec certains partis pris de traduction, on s'aperçoit que l'ensemble converge vers un objectif commun : accentuer la portée du récit de la Création. Comparativement à Vincent de Beauvais, Jean de Vignay renforce la fonction de célébration du discours sur Dieu notamment par un ton de prédication nettement perceptible. Cela accroît la force persuasive du discours, comme s'il ne s'agissait pas seulement de raconter l'histoire des origines, mais de convaincre de la toute-puissance du Créateur.

Pour l'essentiel, les stratégies adoptées sont de trois ordres : informatives, stylistiques et lexicales.

STRATÉGIES INFORMATIVES

Jean de Vignay n'ajoute rien à l'information en termes de compilation : il s'en tient aux sources réunies et discutées par son prédécesseur. À quelques exceptions près, ses interventions sur le contenu informatif se localisent au niveau de la phrase.

Il pratique l'*amplificatio*, en complétant l'information de Vincent de Beauvais, par exemple au sujet de la création de la femme :

© 2014. Classiques Garnier. Reproduction et diffusion interdites.

> *Hominem itaque perfectum de agro damasceno ubi eum formaverat in paradisum transtulit*, de latere ipsius dormientis costam detraxit, unde mulierem formavit. Adam evigilans *nomen ei imposuit* et de matrimonio carnali ac spirituali prophetavit. (*SH*)

> « Et quant *Dieu* ot homme parfait, il le transporta du Champ Damacien, el quel il l'avoit formé, et le mist en paradis et le fist dormir et prist une coste de son costé, de la quele il forma femme. Et quant Adam s'esveilla, *il mist non a Eve* et prophetiza de mariage charnel et esperituel. » (*MH*, II, 41, nous soulignons)

Le texte latin demeure allusif au sujet de Dieu et d'Ève. Au contraire, le traducteur met nommément en scène Dieu dans la première phrase, tandis que, dans la suivante, il cite le nom d'Ève, totalement absent chez Vincent de Beauvais.

Reste que l'information ajoutée peut simplement relever du superflu, telle la mention de Dieu qui ponctue ce passage relatant l'œuvre du quatrième jour :

> *Alia sunt in liquorem soluti humoris fecunda, alii concreti in pruinas aut coacti in nives aut glaciati in grandines. Alia flatus temporis, alia vaporis, alia frigoris*[1]. (*SH*)

> « Les unes [= les étoiles] sont plenteives en decourre humeurs de liqueurs destrempees ; les autres em pluies ; les autres en nois ou en glaces, *chascune selonc la nature que Diex i fist*. » (*MH*, II, 25, nous soulignons)

L'écart avec le latin vient de l'ajout du dernier segment *chascune selonc la nature que Diex i fist*. La précision rappelle le rôle de Dieu dans la diversité naturelle qui vient d'être évoquée. Elle déplace ainsi la perspective : c'est l'œuvre divine qui est mise en valeur, au détriment des phénomènes naturels. Le procédé rejoint la logique qui est à l'œuvre, par exemple, dans une certaine tradition française de bestiaires inscrite dans la lignée du *Physiologus* et particulièrement bien représentée par la version longue du *Bestiaire* de Pierre de Beauvais : la nature ne vaut d'être évoquée que dans son rapport à Dieu, dans ce qu'elle révèle de la *senefiance* du monde et de l'orientation morale à tenir[2]. Jean laisse ici

1 « Les unes [= les étoiles] sont fertiles en humeur qui s'écoule en liquide, les autres en humeur condensée en gelée, rassemblée en neige ou glacée en grêle » (nous traduisons).

2 Sur cette visée herméneutique du discours encyclopédique, voir notamment B. Van den Abeele, « Bestiaires encyclopédiques moralisés. Quelques succédanés de Thomas de Cantimpré et de Barthélemy l'Anglais », *Reinardus*, 7, 1994, p. 209-228 ; B. Van den Abeele, « L'allégorie animale dans les encyclopédies latines du Moyen Âge », *L'Animal*

© 2014. Classiques Garnier. Reproduction et diffusion interdites.

affleurer le thème de la création comme reflet du Créateur. L'explicitation qu'il ajoute, plus qu'une fonction informative, remplit une fonction idéologique et participe de la glorification de l'action divine.

On appréciera par ailleurs les autres changements apportés au texte. Par réduction, la traduction délaisse le détail des processus physiques évoqués par les participes passés latins et se contente de faire dépendre les différentes formes prises par l'eau de l'adjectif *plenteives*. Par mauvaise interprétation, elle transpose *in pruinas* « en gelée » par *em pluies*, ce qui entraîne une répétition avec le premier membre *liqueurs destrempees*.

En somme, le propos tend vers une typologie synthétique et générale, non sans quelques inexactitudes, mais avec une orientation idéologique plus marquée.

À l'opposé de l'*amplificatio*, l'intervention consiste à supprimer de l'information, soit par souci de brièveté, quand le traducteur tronque une énumération, soit par souci de bienséance, quand il escamote un propos jugé obscène ou tabou.

De toute évidence, Jean de Vignay se montre très soucieux de la convenance morale de l'œuvre qu'il destine à l'édification de son lectorat. Dans cette optique, il censure sans hésitation des passages qu'il considère comme pernicieux, notamment ceux qui touchent à la sexualité. L'évocation de celle-ci est éliminée si elle n'est pas nécessaire au propos, si elle n'entre pas dans un discours réprobateur ou si elle exige un développement des déviances trop détaillé et taxable de complaisance.

Ainsi, lorsqu'il est question des anges déchus, l'allusion aux mauvais esprits capables de tromper les femmes pour coucher avec elles est fidèlement restituée en français, puisqu'elle vise à prévenir contre l'action des mauvais anges sur terre :

> [...] *nonnulli etiam mulieribus importuni ad coitum esse solent*. (*SH*)
>
> « Et aucuns en y a qui se mellent avec les fames par acouchemens non couvenables. » (*MH*, II, 10)

En revanche, quand, pour raconter la création de l'homme (II, 30), il s'agit d'évoquer ce qui différencie celui-ci des autres êtres vivants, la

exemplaire au Moyen Âge, Ve-XVe siècles, éd. J. Berlioz et M.-A. Polo de Beaulieu, Rennes, Presses universitaires de Rennes, 1999, p. 123-143 ; *Le Bestiaire. Version longue attribuée à Pierre de Beauvais*, éd. Cr. Baker, Paris, Champion, 2010, p. 37-54.

© 2014. Classiques Garnier. Reproduction et diffusion interdites.

version française passe sous silence l'évocation des poils pubiens que Vincent de Beauvais évoquait en ces termes : *SH*. *Habet et pilos solus apud pubem*. Le geste se répète quand il est question des parties génitales de l'homme et de la femme, dont Vincent rend compte par le menu :

> *Nam quoniam omnia individua naturaliter consumuntur, necesse est ut per genitalia reparentur, que sunt* matrix vel vulva, virga, testiculi et vasa spermatis. (*SH*)
>
> « Et pour ce que toutes choses indevisees sont gastees naturelment est il besoing que il soient retrouvees par choses engendrables, et les choses engendrables sont *les secrez de nature d'omme et de femme*. » (*MH*, II, 32, nous soulignons)

Jean jette un voile pudique sur le détail de l'anatomie sexuelle et lui préfère l'évocation allusive d'un hyperonyme métaphorique *les secrez de nature*. Dans le même esprit, au chapitre qui traite du péché d'infamie commis par luxure, sous la catégorie de la femme *simple*, c'est-à-dire célibataire, le traducteur élude la courtisane, la *publicam meretricem* du texte-source :

> *In corruptam similiter dupliciter, aut in coniugatam et est adulterium, aut in solutam et tunc aut in privatam personam et dicitur fornicatio, aut* in publicam meretricem *et sic est meretricium*. (*SH*)
>
> « Se elle est faite en une fame corrumpue, c'est en double maniere : se elle est mariee, c'est avoutire ; se elle est simple, c'est fornicacion. » (*MH*, II, 46, nous soulignons)

Mais le cas le plus flagrant et le plus assumé se trouve en clôture du chapitre 46 : après avoir établi une classification des péchés commis par luxure naturelle, c'est-à-dire avec une femme et par les voies naturelles, Jean de Vignay coupe court à l'exposé dès qu'il convient de parler de la luxure contre nature. Il se justifie en ces termes :

> « Mes des autres pechiez et des especes de luxure qui sont faites contre nature, combien que frere Vincent les devise el livre que je met de latin en françois, je me tés, car c'est tres laide chose a deviser et a parler de nature deshonnestement devant pluseurs persones et especiaument devant personnes qui ne sont pas lettrees et pour ce que, d'oïr aucune fois recorder pluseurs choses que l'en n'oï onques, puet l'en cheoir en ymaginacion et en melancolie de faire les. » (*MH*, II, 46)
>
> *Contra naturam vero peccatur dupliciter scilicet aut in seipsum et dicitur mollicies, aut in alium et sic est sodomia, que etiam ipsa quatuor habet ramos. Hanc enim turpitudinem operatur vel masculus cum masculo, vel femina cum femina, vel masculus cum*

© 2014. Classiques Garnier. Reproduction et diffusion interdites.

> *femina in membro scilicet ad hoc non concesso, vel masculus aut femina cum bruto. Ad luxuriam quoque pertinet utcumque nocturna pollutio, que tamen aliquando evenit ex nature superfluitate, aliquando ex infirmitate, aliquando ex crapula precedente, aliquando ex turpi ymaginatione et hoc dupliciter, aliquando ex precedenti vigilantis cogitatione, aliquando ex sola sompnii illusione*[1]. (Passage censuré du *SH*)

Les citations choisies illustrent une sévère censure morale de la part du traducteur, qui fait fi des mentions qui lui paraissent superflues, mais surtout qui frappe d'interdit celles qu'il considère comme trop subversives pour mériter d'être transmises. Loin d'être aveugle, la traduction se révèle donc soumise à une intention d'édification morale qui prime sur l'objectif encyclopédique qui guidait l'œuvre de Vincent de Beauvais. Cette version du *Miroir historial* se veut, de toute évidence, un vecteur exemplaire d'éthique morale.

STRATÉGIES STYLISTIQUES

Le style du *Speculum historiale* prend parfois de légers accents de prédication. La version française tend à maintenir les répétitions qui concourent à un tel effet. L'ouverture du chapitre qui raconte l'œuvre du premier jour en offre un excellent exemple avec la répétition du mot *lumiere* :

> *Prima ergo die ipse qui est vera* lux lucem*que diligit et omnia in* luce f*acit, recte mundi fabricam a* luce *inchoavit* […]. (*SH*)
>
> « Le premier jour celui qui est vraie *lumiere* et aime *lumiere* et fet toutes choses en *lumiere* commença droitement a forgier le monde de *lumiere* […]. » (*MH*, II, 19, nous soulignons)

1 « On pèche contre nature de deux manières, soit avec soi-même et cela s'appelle la mollesse, soit envers une autre personne et cela s'appelle la sodomie, qui se subdivise elle-même en quatre types. En effet, cette infamie se réalise soit quand un homme couche avec un autre homme, soit quand une femme couche avec une autre femme, soit quand un homme couche avec une femme par une partie du corps non autorisée pour cela, soit enfin quand un homme ou une femme couche avec un animal. Dans tous les cas, relève aussi de la luxure la pollution nocturne, qui provient cependant parfois d'une surabondance naturelle, parfois d'une maladie, parfois d'un excès de vin, parfois de visions honteuses. Celles-ci ont deux origines, tantôt la réflexion que l'on fait quand on veille, tantôt la simple illusion produite par un rêve » (nous traduisons). Ce passage du *SH* est repris mot pour mot du *Speculum naturale* (XXX, 94), où il figure sans signalement de source. Parmi les sources possibles, citons Alexandre de Hales, *Sum. theol.* III, 3, *De peccato contra naturam*. Nous remercions M. Cavagna pour le renseignement.

© 2014. Classiques Garnier. Reproduction et diffusion interdites.

Cependant, certaines interventions contribuent à amplifier le style du prêche, ce qui constitue un indice supplémentaire d'une forte implication morale dans le processus de traduction. Jean de Vignay n'hésite pas à renchérir dans la rhétorique en scandant le texte de répétitions de son cru. Le fait est sensible quand sont énumérées les quatre manières dont Ève commit le péché originel. Tandis que Vincent de Beauvais procède par l'implicite et se contente d'une unique mention *Domini* à la toute fin de l'énumération, son traducteur insiste sur l'idée d'interdit et souligne la gravité de la transgression en réitérant les références à Dieu à travers le complément du nom *de Dieu* :

> *Mulier ad suggestionem serpentis elata, quatuor modis peccavit scilicet divinitatem rapere volendo, contra prohibitionem comedendo, virum ad comedendum invitando, ad interrogationem* Domini *culpam suam excusando.* (*SH*)
>
> « Et la fame, qui fu eslevee a mal faire par l'amonnestement du serpent, pecha en IIII manieres : en voulant prendre la divinité *de Dieu*, en menjant du fruit contre le deveement *de Dieu*, en amonnestant homme de mengier et en escusant son blasme a la demande *de Dieu*. » (*MH*, II, 42, nous soulignons)

Bien sûr, le style adopté ici par Jean trahit une misogynie qui se fait sentir çà et là dans ses autres œuvres, comme du reste chez d'autres auteurs médiévaux, mais surtout il apporte, comparativement au texte d'origine, une plus-value persuasive de l'ordre du discours de prédication.

La traduction sait aussi exploiter la structure et le rythme de la syntaxe latine à des fins de glorification. Preuve en est, par exemple, cette énumération des qualités divines qui participe à la présentation de la Trinité :

> *Itaque Deus amat ut caritas, novit ut veritas, sedet ut equitas, dominatur ut maiestas, regit ut principium, tuetur ut salus, operatur ut virtus, revelat ut lux, assistit ut pietas.* (*SH*)
>
> « Et ainssi aime Dieu comme charité et verité le cognoist, il se siet si comme raison est, il seignorie comme majesté le gouverne, il regarde comme commencement de salu, il oevre comme vertu, il revele comme lumiere, il est comme pitié. » (*MH*, II, 12)

Abstraction faite du contresens commis sur *novit ut veritas* et le télescopage opéré entre les segments *dominatur ut majestas, regit ut principium*, Jean accentue le caractère de glorification présent dans le modèle

© 2014. Classiques Garnier. Reproduction et diffusion interdites.

latin, en en rompant la répétitivité et la monotonie. Pour ce faire, il développe les quatre premiers membres de l'énumération qui correspondent à la charité, à l'équité, à la majesté et au salut (par périphrase, explicitation ou complémentation) ; mais il préserve le parallélisme de construction qui structure l'ensemble et restitue littéralement les trois derniers membres qui évoquent la puissance, la lumière et la pitié. À une série d'amples segments trouvant leur point culminant au mot *salu* succède donc une série de syntagmes plus courts, pour faire état, dans sa simplicité, de l'essence de Dieu.

Ailleurs, le texte français joue avec les personnes verbales et use plus volontiers des personnes de l'élocution quand le propos touche à Dieu. Ce passage qui définit le ciel dans l'œuvre du deuxième jour en est très représentatif :

> *Alii vero emysperium et semicirculum esse celum ymaginati sunt, quod dicit David : Qui* extendit *celum sicut pellem. Et Ysaias : Qui* statuit *celum sicut cameram id est arcum*. (*SH*)
>
> « Et les autres ymaginent le ciel comme demi espere et demi cercle, quant David dit : "Diex, qui *estens* le ciel comme une pel", et Ysaïes dist : "Qui *establis* le ciel comme une chambre, ou un arc". » (*MH*, II, 20, nous soulignons)

Alors que les deux citations latines de David et d'Ysaïe sont à la troisième personne du singulier aussi bien chez Vincent de Beauvais que dans les sources (*Ps*, CIII, 2 ; *Esdrae II*, XVI, 60), elles sont transposées en français à la deuxième personne du singulier, avec mention de l'antécédent *Diex*. Jean de Vignay écrit donc sa version à la manière de ces prières directement adressées à Dieu, ce qui, au-delà d'une volonté de vivifier le texte, concourt encore à la dimension glorificatrice de sa rédaction.

Dans ce passage traitant du mystère des anges, le choix se porte sur le recours récurrent à la première personne du pluriel :

> *Concives enim suos diligunt eisque congaudent, confortant, instruunt, protegunt et in omnibus provident. Ipsi enim adventum nostrum desiderant, quia de nobis restaurari civitatis sue ruinas expectant. Quamobrem cum magno tripudio intersunt psallentibus, assunt orantibus, quiescentibus supersunt, procurantibus atque providentibus presunt*. (*SH*)
>
> « Et leur citeiens qu'il ont a gouverner aiment et conjoïssent, confortent et enseignent, desfendent et pourvoient en toutes choses. Et si desirrent nostre avenement, car il atendent que les trebuscheures de leur cité soient restorees de nous. Por la quel chose il sont *entre nous* a grant deduit chantans ; quant

© 2014. Classiques Garnier. Reproduction et diffusion interdites.

> *nous* orons, il i sont ; quant *nous* reposon, il sont *sus nous* ; quant *nous* procurons ou *nous nous* pourvoions, il sont *devant nous*. » (*MH*, II, 13, nous soulignons)

Dans la dernière phrase, le traducteur prolonge la référence à un *nous* renvoyant à la communauté chrétienne, alors que le modèle latin gomme toute référence explicite par emploi de l'ablatif absolu. Cette scansion de la phrase renforce l'effet du parallélisme de construction donné par le latin et vise à accroître l'implication du lecteur à la manière d'un discours de prédication.

On connaît la tendance de Jean de Vignay à transposer les structures de subordination latines en structures paratactiques en français[1]. Or, il s'avère ici et là que ce « dépliage paratactique », pour reprendre l'expression de Claude Buridant[2], peut être mis au service d'une célébration religieuse, à l'instar de ce qui se passe quand Dieu est défini comme créateur de tout bien :

> *Omnium autem que sunt solus Deus creator est et omnium gubernator. Nam in superna celesti curia Dei voluntas in spiritibus summa pace copulatis et in unam voluntatem quodam caritatis igne conflatis tamquam in secreta sede presidet.* (*SH*)
>
> « Mes de toutes les choses qui sont Dieu seul est criateur et gouverneur, car Dieu est en sa souveraine court celestre, et sa volenté est es angles en souveraine pais conjoins et couplés a lui en une volenté par une maniere de feu de charité, soufflez ensemble aussi comme en secrez. » (*MH*, II, 6)

La version française dégage d'abord l'image concrète de Dieu siégeant au milieu de la cour céleste (*Dieu est en sa souveraine court celestre*), avant de revenir au sujet, plus abstrait, de la volonté divine reliée aux anges (*et sa volenté est es angles…*). La disjonction syntaxique qu'opère la traduction soutient une mise en scène frappante de la divinité. La représentation de la puissance bienveillante de Dieu se trouve intensifiée

1 Voir Cl. Buridant, « Le rôle des traductions médiévales dans l'évolution de la langue française et la constitution de sa grammaire », *Médiévales*, 45, 2003, p. 67-84 ; Cl. Buridant, « Vers un lexique de Jean de Vignay traducteur : contribution à l'essor de la traduction au XIV^e^ siècle », *The Dawn of the written vernacular in Western Europe*, éd. M. Goyens et W. Verbeke, Leuven, Leuven University Press, 2003, p. 303-321 ; *Les Traductions françaises des « Otia imperialia » de Gervais de Tilbury par Jean d'Antioche et Jean de Vignay.* éd. Gerner et Pignatelli, p. 120-121 ; *Le* Miroir historial *de Jean de Vignay. Édition critique du livre I et du livre V*, éd. Brun, p. 53.

2 Voir Buridant, « Le rôle des traductions médiévales dans l'évolution de la langue française et la constitution de sa grammaire », p. 74-76.

© 2014. Classiques Garnier. Reproduction et diffusion interdites.

par l'anthropomorphisme de cette figure de Dieu roi qui s'inscrit de manière prégnante dans l'esprit du lectorat. Le discours religieux gagne en efficacité par ce type de réagencement syntaxique relevant de l'appropriation stylistique.

STRATÉGIES LEXICALES

Sur des sujets fondamentaux, Jean de Vignay s'efforce d'émailler sa traduction d'un vocabulaire recherché, parce que rare ou novateur. C'est le cas au début du récit de l'œuvre des six jours :

> *Itaque duo* creavit *Deus ante omnem diem scilicet angelicam naturam et materiam mundi informem*. (*SH*)
>
> « Dieu si *causa* [var. *crea A10r1*] avant tout jour II choses : ce fu nature d'angre et la matiere sanz fourme. » (*J1*, II, 17, nous soulignons)

Selon les témoins, le verbe *creavit* est ici traduit tantôt par *causa*, tantôt par *crea*. Nous serions portée à penser que *causa* constitue une *lectio difficilior* et que ce verbe fut choisi par le traducteur. L'emploi de *causer* au sens de « créer » par référence à l'acte divin paraît être en effet un néologisme médio-français, qui plus est assez rare[1]. Notre texte en offrirait, à ce jour, l'attestation la plus ancienne. Pourquoi recourir à un verbe si éloigné du latin *creare*, alors que celui-ci a justement fourni au français un verbe ancien *creer*, presque unanimement utilisé, dès le Moyen Âge, pour parler de la création divine ? Faut-il y chercher une intention particulière ?

L'apparition de *causer* semble faire écho ici au nom *cause* habituellement employé dans la formule bien connue *Dieu est cause de toute chose*. La formule est d'ailleurs énoncée quelques chapitres auparavant, en ouverture du chapitre sur la volonté, la miséricorde et la justice de Dieu : *La volenté de Dieu si est premiere et souveraine cause de toutes choses […]* (II, 5). L'expression sert alors à définir la volonté de Dieu à l'origine du monde. Par conséquent, dans notre passage, qui inaugure précisément l'œuvre des six jours, recourir au mot *causer*, c'est rappeler cette volonté de Dieu.

1 DMF2012, s. v. *causer*[1], seul à enregistrer ce sens précis, repère une première occurrence dans *les Lamentations de Matheolus* (*ca* 1380). Dans les exemples cités, le verbe est chaque fois associé, en cotexte proche, au nom *cause*, dont procède précisément son sémantisme spécifique lié à Dieu.

© 2014. Classiques Garnier. Reproduction et diffusion interdites.

Le verbe revêt de fait un sens très fort, qui réunit les deux concepts essentiels pour définir l'action divine, à savoir la puissance volitive et l'impulsion de la Création. Tout se passe comme si le traducteur avait voulu donner une résonance particulière à cette volonté originelle, en usant d'un terme au sens remotivé et frappant.

Certains sujets inspirent davantage d'innovations ou de néologismes que d'autres. Ainsi, les concepts théologiques des anges et de l'âme, en dépit des difficultés de compréhension qu'ils induisent, donnent lieu à plusieurs créations lexicales, dont certaines sont à ranger, pour l'heure, parmi les hapax. Par exemple, au chapitre de la création des anges (II, 9), l'adjectif inédit *enclosible*, dérivé de l'ancien verbe *enclore* « enfermer », permet de rendre le latin *circumscriptibilis* « circonscriptible » :

> *Sunt quidem omnes angeli* circumscriptibiles *suo modo, quia scilicet spiritualis creatura concluditur diffinitione vel termino loci, cum ita sit alicubi, quod non alibi*. (*SH*)
>
> « Et aucuns dient que touz les angres sont *enclosibles* en leur maniere, quar toute creature esperituel est enclose par la distinction ou par le terme du lieu comme elle soit en un lieu et non pas en autre. » (*MH*, II, 9, nous soulignons)

De même, le nom *division* sert en deux endroits d'équivalent au latin *dimensionem* « dimension » :

> *Non autem quia* dimensionem *recipiat et distantiam faciat sicut corporalis, quia si multi spiritus hic essent, locum non coangustarent, quominus de corporibus contineret.* […] *licet spiritus transeat de loco ad locum, non tamen ita ut* dimensionibus *circumscriptus, interpositione sui faciat distantiam circumstantie sicut corpus.* (*SH*)
>
> « Non pas que elle [= toute créature spirituelle] reçoive *division* ou distance si comme corporel, car se moult esperiz estoient en un lieu, ja le lieu ou il seroient n'en estreceroit pour qu'il i peust mains de cors. […] ja soit ce que l'esperit trespasse de lieu en lieu, il ne trespasse pas si que par *divisions* [var. *grandeur Or1*] l'enclosture de li par interposicion face distance de circonstance si comme le cors. » (*MH*, II, 9, nous soulignons)

Il est peu plausible qu'une leçon originelle *dimension* – qui, abrégée, aurait été lue *division* – ait pu donner lieu à deux transcriptions différentes dans *Or1* à quelques lignes d'intervalle. Par ailleurs, hormis une attestation assurée chez Nicole Oresme, l'usage du terme savant *dimension* se répand surtout au début du XV^e^ siècle[1]. Dans tous les cas, la variante

1 Voir Gdf IX, 384a ; AND*i* ; DMF2012 ; TLF*i*.

© 2014. Classiques Garnier. Reproduction et diffusion interdites.

grandeur de *Or1* confirme le sens à prêter à *division*. L'hypothèse se trouve encore confortée par une autre occurrence au livre XXVIII (*SH*. *definita dimensio* > *MH*. *la division de la grandeur*). Frankwalt Möhren a enfin eu l'occasion de repérer une alternance analogue entre *division* et *dimension* au sein des différents témoins du *Miroir historial*[1]. De toute évidence, *division* constituerait donc un hapax sémantique, qui peut s'envisager à partir du trait /intervalle/, applicable à différentes dimensions et compris dans les acceptions spatiales ou temporelles de « différence, distance » et de « portion de temps », visiblement rares[2].

Ailleurs, au sujet de l'union de l'âme et du corps, Jean de Vignay use du nom *aglutinement* pour rendre compte de la manière dont l'âme reste unie au corps :

> […] *sicut patet in forma impressa statue vel sigillo, sed per modum* aglutinationis. (*SH*)
>
> « Et aussi n'est pas par maniere d'impression, car la chose emprainte ne demoure pas sanz celui en qui l'impression est faite, si comme il apert en la forme emprainte el seel, ou ele demoure par maniere d'*aglutinement* [var. *anglutinement A1*]. » (*MH*, II, 36, nous soulignons)

Le terme, non enregistré avant le XVII^e^ siècle[3], paraît relever ici d'une francisation du modèle latin *aglutinatio* par substitution suffixale. Il est à mettre au rang des innovations du traducteur.

Il est intéressant de signaler enfin que pour désigner la conscience morale, ou plus exactement le remords de conscience, le titre du chapitre 40, *De la division de synderesi*, emprunte au titre de Vincent de Beauvais le latin *synderesi* (*De synderesi*)[4]. L'emprunt savant *synderesi* n'est pas attesté en français avant cette occurrence. Seules des formes francisées *synderese*, *syndérésie* et une forme latinisante *synderesis* sont recensées par les dictionnaires[5]. En tout état de cause, on peut présumer que le néologisme *synderesi* fut introduit par Jean de Vignay.

---

1 Voir Fr. Möhren, « La datation du vocabulaire des imprimés de textes anciens », *Revue de linguistique romane*, 46, 1982, p. 3-28, ici p. 23-24, s. v. *dimension*.

2 Voir Gdf II, 704c ; FEW III, 110a, s. v. *divisio* ; TL II, s. v. *devision* ; DMF2012, s. v. *division*.

3 Voir FEW IV, 171a, s. v. *gluten*, 24, 260a, s. v. *agglutinare*, qui par ailleurs relève, avec DEAF G, 909, 20 *sq.*, s. v. *aglutiner*, plusieurs occurrences du verbe *aglutiner* au sens moral de « se joindre, se réunir à » comme un hapax du dernier tiers du XIV^e^ siècle (*Miracles Nostre Dame par personnage*) ; TLF*i*, s. v. *agglutinement*.

4 Le réviseur lui substitue le terme *conscience*.

5 Voir Gdf X, 734b ; FEW, XII, 500a-b, s. v. *synteresis* ; DMF2012, s. v. *syndérésie* et *synderesis*.

© 2014. Classiques Garnier. Reproduction et diffusion interdites.

Sans se cantonner au domaine abstrait, l'innovation porte aussi sur des sujets plus concrets, mais spécifiques du domaine théologique. Le récit de l'œuvre du troisième jour en fournit un cas remarquable :

> *Tercia die Deus aquas inferiores que totum aeris spacium vaporales occupabant solidatas in unam* matricem *congregans, terram aridam reliquit* […]. (*SH*)
>
> « Le tiers jour Diex assembla toutes les basses yaues qui occupoient tout l'air de leur vapeurs et mist en une *mere* [var. *mer A1Or1*] et lessa la terre seche […]. » (*MH*, II, 21, nous soulignons)

Le nom *mere* traduit le latin *matricem* pour désigner le lieu où, le troisième jour, Dieu rassembla les eaux avant de les répartir sur terre. À ce jour, il n'est attesté nulle part ailleurs avec ce sémantisme, sinon avec le sens plus large de « matrice » dans le domaine médical, mais pas avant la seconde moitié du XV^e^ siècle[1]. Le caractère novateur de l'emploi de *mere* dans notre texte explique d'ailleurs la variante des deux autres manuscrits, qui portent *mer*. Reste que l'erreur est significative.

Ce beau néologisme sémantique semble en effet porteur d'une signification symboliquement forte dans la mesure où, grâce à l'homophonie en français et par association d'idées, *mere* évoque les homophones qui résultent des latins *matricem*, *matrem* et *mare*. Le mot mêle ainsi les idées d'origine (*mere* < *matricem*), de maternité (*mere* < *matrem*) et d'eau (*mer* < *mare*)[2]. Le Moyen Âge étant coutumier de ce genre d'associations étymologiques et symboliques et y étant très sensible, le terme *mere*, en attirant l'attention par sa nouveauté, devait prendre une résonance toute particulière pour le traducteur et le lecteur lettré.

Enfin, il est un écart surprenant, dont on peut se demander s'il relève d'une innovation lexicale. Il se trouve dans l'évocation de la création du ciel :

> *Sed et celi naturam* artifex mundi *Deus aquis temperavit, ne conflagratione superioris ignis elementa inferiora succenderent*. (*SH*)
>
> « Mes Diex, qui est *ouvrier de tout art*, a atrempé la nature du ciel par yaues que par la resplendeur du feu souverain les bas elemens fussent embrasez. » (*MH*, II, 20, nous soulignons)

1 Voir DMF2012, s. v. *mere*.

2 Le symbolisme opère seulement en français, puisque le latin a pour chaque notion un vocable distinct.

© 2014. Classiques Garnier. Reproduction et diffusion interdites.

Pour qualifier Dieu, Vincent de Beauvais use de la formule bien connue *artifex mundi*, tandis que Jean de Vignay le désigne comme l'*ouvrier de tout art*. Comment interpréter cette divergence ? On peut supposer que le traducteur avait sous les yeux un exemplaire du *Speculum historiale* lacunaire à l'endroit de *mundi*. Mais, même dans ces circonstances, comment expliquer qu'un *artifex* isolé ait été rendu par *ouvrier de tout art ?* De fait, on peut analyser le syntagme *ouvrier de tout art* comme un calque du latin *arti-fex* avec réactualisation sémantique des deux racines *ars* « art » et *facio* « faire, fabriquer » et un croisement possible avec son synonyme *operarius*, étymon du français *ouvrier*. D'où littéralement « ouvrier d'art », ce qui, renforcé par l'indéfini *tout*, aboutit à « ouvrier de tout art ». Or, cette qualification d'*ouvrier de tout art* entre dans le cadre d'une explication mécanique du ciel : le ciel est conçu comme une demi-sphère montée sur essieux ; sa course trop rapide est ralentie par les étoiles et sa nature de feu est tempérée par les eaux, grâce à l'intelligence de Dieu, précisément qualifié d'*ouvrier de tout art*. L'expression ici forgée répond trop au contexte pour être le fruit du hasard ou d'un lapsus. D'ailleurs, aucun manuscrit ne varie à cet endroit, preuve que l'expression ne détonnait pas et devait correspondre à l'esprit de l'exposé.

CONCLUSION

Au vu des inexactitudes et des choix de traduction observés, il semble bien que Jean de Vignay fut moins soucieux de restituer avec fidélité les développements touchant à Dieu que de renforcer l'impact du récit de la Création dans ses grandes lignes, c'est-à-dire sur les points accessibles à un public laïc et censés servir efficacement à son édification religieuse et morale.

Cela peut s'expliquer en partie par une connaissance approximative en la matière. L'examen confirme en effet que Jean de Vignay devait avoir non pas une connaissance approfondie des textes canoniques, mais le savoir de base d'un religieux qui a côtoyé le canon monastique et la littérature didactique dans le cadre de ses études et de son métier de

© 2014. Classiques Garnier. Reproduction et diffusion interdites.

traducteur débutant. Toujours est-il que, commencement du monde, commencement de l'histoire du monde, l'épisode de la Création était un temps trop significatif de l'histoire humaine, placé en un point trop stratégique du *Speculum historiale* pour que le traducteur en négligeât la transposition en français, malgré ses lacunes. L'occasion était trop belle d'assurer son salut. La régularité et la qualité des interventions et des choix de traduction permettent d'ailleurs de lui attribuer sans trop d'erreur sinon l'intégralité, du moins une grande partie de la traduction.

En cette ouverture du *Miroir historial*, Jean de Vignay s'acquitta avec zèle de la tâche en intervenant sur la valeur pragmatique du discours sur Dieu, en en accentuant la portée persuasive par l'exploitation d'une rhétorique certes discrète et quelque peu entachée de maladresses d'interprétation, mais efficace. Par les accents de prédication qu'emprunte sa transposition en français, Jean de Vignay fait résonner plus intensément la corde morale et religieuse de l'épisode de la Création, encore que cela s'opère selon des modalités particulières. Car certes il amplifie la portée morale déjà présente dans le modèle de Vincent de Beauvais. Ludmilla Evdokimova a d'ailleurs montré combien, dans son prologue, il s'applique à « mettre en relief le caractère moral et chrétien du livre qu'il traduit[1] ». Reste que conjointement à une accentuation sensible de la visée morale du discours sur le Dieu de la Création, il opère une légère réorientation, un durcissement de la voix morale en procédant à une sélection thématique là où le texte-source semble froisser la pudibonderie du religieux de Saint-Jacques du Haut-Pas et risquerait, par trop d'évocation complaisante, de biaiser l'impact du discours sur le lecteur visé. L'attitude pragmatique du traducteur est donc au moins triple : elle relève de la transposition linguistique, mais aussi de l'amplification morale ainsi que de l'appropriation morale, le ton du prêche étant mis au service de ces deux dernières intentions. En ce sens, la traduction du récit de la Création ressortirait peut-être davantage, selon la terminologie de Martin Gosman[2], à l'*adaptation* qu'à l'*exact translation*.

1 Voir L. Evdokimova, « Commentaires pour le Prologue du *Miroir historial* de Jean de Vignay. Le dessein et la stratégie du traducteur », *La Traduction vers le moyen français*, éd. Galderisi et Pignatelli, p. 75-87, ici p. 81-82 et p. 81 pour la citation. Sur cette tendance observable chez d'autres traducteurs, voir aussi Buridant, « *Translatio medievalis*. Théorie et pratique de la traduction médiévale », p. 112-117.

2 Voir Gosman, « The life of Alexander the Great in Jean de Vignay's *Miroir Historial* », p. 88.

© 2014. Classiques Garnier. Reproduction et diffusion interdites.

En définitive, la traduction de Jean de Vignay est bien loin de s'enfermer dans un rigoureux mot à mot quand le discours parle de Dieu et de son œuvre. La dimension didactique de l'œuvre encyclopédique prend une nette orientation morale tout en se doublant d'une dimension glorificatrice, où l'on surprend le traducteur prendre un ton de prédication. Il ne s'agit pas seulement de raconter la Création, mais de convaincre de la toute-puissance du Créateur. L'histoire des origines telle que la relate Jean donne leur pleine valeur aux fonctions d'édification éthique et de glorification qui, d'après le prologue, fondent le travail du traducteur :

> [...] si que je puisse l'uevre commenciee acomplir et parfaire en tele maniere que ce soit a la loënge de son glorieus non et de toute la celestiel compaignie. Et que touz ceulz qui orront ou liront le dit livre puissent faire et ensuir les fez des bons et eschiver et fuir les fez des mauvés. (*MH*, Prologue)

Jean de Vignay reste muet quant au salut de son âme, mais l'importance qu'il accorde à la célébration de l'œuvre divine laisse peu de doute sur la réalité de cette préoccupation chez lui[1].

La figure du traducteur se double d'une figure de pédagogue, soucieux de transmettre une morale religieuse à son lecteur tout autant, voire peut-être plus qu'un simple savoir historique. Pourrait-on y voir un indice de la destination de cette version à la jeune lectrice qu'était Marie, la fille de Jeanne de Bourgogne ? Quoi qu'il en soit, sous la plume du traducteur, la *scientia* prend plus explicitement la voie de la *sapientia* chrétienne.

Au seuil du projet du *Miroir historial*, le discours touchant au Dieu des origines se révèle être un espace privilégié d'affirmation du traducteur, qui s'approprie ici la compilation de Vincent de Beauvais et fait œuvre de composition aussi bien que de médiation linguistique. Jean de Vignay sort du rôle d'intermédiaire linguistique et de l'objectivité d'un calque servile pour laisser sa présence d'écrivain affleurer par des

1 À cet égard, le prologue de *la Legende doree* de Jean de Vignay est plus éloquent que celui du *MH* : « [...] si que ce soit a la loënge de son glorieus non [de Dieu] et de toute la court celestiel et au profit de l'ame de moi et a l'edificacion de touz ceulz et de toutes celes qui le livre liront ou orront lire. » (ms. BnF fr. 241, transcription donnée par L. Brun, *Le* Miroir historial *de Jean de Vignay. Édition critique du livre I et du livre V*, éd. Brun, p. 266). Le triptyque fonctionnel y est clairement énoncé : fonction idéologique de glorification de Dieu, fonction spirituelle visant le salut de l'âme du traducteur, fonction d'édification du public.

© 2014. Classiques Garnier. Reproduction et diffusion interdites.

choix stylistiques et lexicaux qui reflètent discrètement ses convictions morales et sa sensibilité particulière au récit de la Genèse. Il s'acquitte de son rôle avec une implication digne d'un auteur « à part entière[1] » et, en ce sens, il fait véritablement figure d'*artifex verbi* au service de l'*artifex mundi*.

Nathalie Bragantini-Maillard
Université Paris Est – Créteil

1 Nous empruntons la formule à Trotter, « Jean de Vignay, traducteur et écrivain à part entière ? ».

© 2014. Classiques Garnier. Reproduction et diffusion interdites.