

Résumé français

Les traductions françaises de l'œuvre de Thérèse d'Avila révèlent la qualité littéraire des textes sources et leur nature hybride d'où sourd tout à la fois l'excellence mystique, théologique et poétique. L'histoire de ces traductions est généralement abordée selon une perspective historique, en envisageant les liens tissés entre la France et l'Espagne, ou bien du point de vue des théories de la traduction et de leur évolution au cours des siècles, ou encore, mais moins souvent, dans leur dimension plus littéraire où la prise en compte de la notion de poéticité vient au centre du débat. Or, la classification des approches traductives ne reflète que l'histoire du traducteur, ses représentations marquées plus ou moins profondément par les mentalités et les idéologies de son siècle, ses quelques qualités de recreation littéraire et sa connaissance de la vie mystique souvent posée à son insu comme simple objet intellectuel. Si les traducteurs de la célèbre carmélite ont très souvent été des hommes ou des femmes du monde religieux, on s'aperçoit néanmoins qu'il est une demeure de l'âme où tous n'ont pas pénétré, celle où l'expérience même de la vie mystique, et non plus sa représentation, serait capable de faire chanter le mystère jusque dans la traduction.

Abstract

The French translations of Teresa of Avila's writings convey the literary quality of the source texts together with their hybrid characteristic from which the mystical, theological and poetical excellence is revealed. The history of these translations is generally envisaged from a historical perspective, with a view to the links between France and Spain, or from the point of view of translation theories and their evolution through the centuries, or again, but less often, in their more literary dimension when the notion of poeticity is at the centre of the debate. Yet, the classification of translational approaches only reflects the translator's own history, his representations that are more or less deeply influenced by the mentalities and ideologies of the century he lives in, by his qualities in creative re-rewriting and his knowledge of mystical life often perceived, despite his good intentions, as a mere intellectual object. If the translators of the famous Carmelite's texts have often been men and women belonging to the religious world, one realises, however, that there is one place in the soul not accessible to all – a place where the very experience of mystical life – and no longer its representation – would carry the translation into the celebration of the divine mystery.

Pilar Carrera, *Comment traduire Cherubinisher Wandersmann d'Angelus Silesius ?*

Résumé français

Toute traduction comprend un élément d'interprétation et opère directement sur la signification même de l'œuvre, et non seulement sur son aspect extérieur, sur ce qu'on appelle d'habitude « facteurs esthétiques ».

Des éléments politiques, idéologiques et éthiques sont incorporés dans l'œuvre à travers l'actualisation que suppose la traduction. Par exemple : comment a été traduit le « Wandersmann » du titre de l'œuvre de Silesius? On trouve plusieurs options : « voyageur » (traduction française), « peregrino » (version espagnole), « pellegrino » (italien) ou « wanderer » (en anglais). L'option que j'ai choisie dans ma traduction, « paseante », comporte un sens « mondain » que je considère plus proche de la mystique de Silesius que le terme pèlerin, de connotation strictement religieuse, ou même "voyageur", puisque ces deux mots (pèlerin et voyageur) éliminent le sens de flânerie, de promenade sans but (ohne Warum), comme la rose de Silesius. Ce sont des problèmes très spécifiques, mais qui affectent la structure de l'œuvre et que je me propose d'analyser. Je pars du postulat que le "Wandersmann" de Silesius est une « figure de la pensée » probablement très proche du flâneur de Walter Benjamin.

Abstract

All translations include an element of interpretation and affect directly the very meaning of the work, and not only its external aspect, or what are usually called the «aesthetic factors».

Political, ideological and ethical elements are included in the work through the updating that translation assumes. For example: how was "Wandersmann" translated in the title of the work by Silesius? There are several options: "Voyageur" (in French), "peregrino" (in Spanish), "pellegrino" (in Italian) or "wanderer" (in English). The option I chose in my translation, "paseante", has something "worldly" about it that I consider closer to the mystique of Silesius than the word pilgrim, with its purely religious connotation, or even "voyager", given that these two words (pilgrim and voyager) eliminate the meaning of wandering, an aimless walk (ohne Warum), like the rose in Silesius. These are very specific problems, I propose to study, that affect the structure of the work. I start from the premise that the "Wandersmann" in Silesius is a "figure of thought" and is probably quite close to Walter Benjamin's wanderer.

Jean-Claude Lagarrigue, *Pour finir d'arracher Eckhart à la soi-disant mystique allemande*

Résumé français

Suite à la condamnation de 1329, l'œuvre d'Eckhart a connu une longue disparition, même si son nom a continué de hanter l'histoire de la spiritualité européenne. La renaissance de l'œuvre, opérée depuis le début du XIX^e siècle, part donc de très loin, et n'évite pas les appropriations abusives. C'est ainsi qu'on a vu en lui un panthéiste délivrant le christianisme de ses scories juives (Schopenhauer), une sorte de Luther avant l'heure aux prises avec l'Église romaine (Rosenkranz, Pfeiffer, etc.), ou bien encore et plus récemment une manière de "philosophe de christianisme", qui puise son inspiration dans la lecture arabe du néoplatonisme et de l'aristotélisme (K. Flasch).

Les traductions françaises des commentaires latins de la Bible révèlent petit à petit un autre visage de Maître Eckhart (moins romantique sans doute), celui d'un maître dominicain soumis à la révélation biblique comme à l'autorité du magistère romain.

Sa manière très originale d'interpréter les "autorités" bibliques ne vient pas de sa préférence marquée pour la haute spéculation philosophique par delà la révélation biblique adaptée aux gens simples, mais d'une reprise de l'exégèse maïmonidienne des paraboles ou proverbes (MiCHLÉ) qui constituent la trame des textes sapientiaux de la Bible. Il ne s'agit pas de retrouver, sous le voile des versets bibliques, le néoplatonisme tardif, mais de rendre avec talent la parole biblique. Car il faut s'efforcer de retrouver la richesse inépuisable des significations divines sous le sens littéral des mots.

Abstract

Eckhart's work was condemned in 1329, and disappeared for a long time, even though his name continued to haunt the history of European spiritualism. The revival of his work, that began at the beginning of the XIX^e Century, therefore comes from a long way back, and has not avoided being misappropriated. He was then seen as a pantheist delivering Christianity from its Jewish dross (Schopenhauer), a sort of Luther before his time, struggling with the Roman Catholic Church (Rosenkranz, Pfeiffer, etc.), or even more recently as a kind of "Christian philosopher", who draws his inspiration from an Arabic reading of neoplatonism and aristotelianism (K. Flasch).

The French translations of the Latin commentaries of the Bible reveal, little by little, another side of Meister Eckhart (undoubtedly less romantic), that of a dominican master, subject to the divine revelation as well as to the Magisterium. His very original way of interpreting the biblical 'authorities' does not come from his marked preference for exalted philosophical speculation beyond the revelation in the Bible adapted to simple folk, but from a reworking of the exegesis by Maimonides of the parables or proverbs (MiCHLÉ) that constitute the framework of the wisdom in the Bible. It is not a question of finding a later form of neoplatonism under the veil of biblical verses, but to translate with talent the biblical word, and indeed, try to rediscover the inexhaustible richness of the divine under the literal meanings of the words.

Jean Croizat Viallet, *Les traductions et la réception de l'Introduction à la vie dévote de saint François de Sales en Espagne (1618-1793)*

Résumé français

Le travail que nous soumettons se trouve à la croisée de deux préoccupations. D'une part, l'histoire des traductions espagnoles de l'*Introduction à la vie dévote* de saint François de Sales entre 1618 et 1800 et, parallèlement, l'histoire de la réception de ce traité classique de l'ascétisme catholique dans un pays et une culture qui ont très largement contribué au seizième siècle à la modernisation de cette littérature à caractère moral. A notre connaissance, nous nous trouvons en présence de cinq traductions qui servent de jalons à l'histoire de cette réception : une première traduction faite à la cour de l'Archiduc Albert à Bruxelles, en 1618, et qui souffre de deux tares importantes: une traduction peu soignée, elle-même fondée sur un premier état du texte que saint François de Sales remaniera en 1619. L'auteur de la traduction est Sebastián Fernández de Eyzaguirre. C'est à partir de cette traduction que Francisco de Quevedo publie sous son nom, en 1634, une nouvelle version de l'œuvre de François de Sales. Cette traduction, que certains critiques considèrent comme un quasi plagiat, est effectivement très proche de celle de Bruxelles. De fait, son avenir éditorial dépendra plus de la notoriété du traducteur que de celle de l'auteur original, au point qu'on peut se demander si la fortune de l'*Introduction à la vie dévote* n'a pas été alors confondue avec, voire éclipsée par les autres traités moraux de Quevedo. Dès 1624, c'est dans les œuvres complètes en prose de cet auteur que la traduction est incluse, rendant du même coup plus difficile l'accès direct à l'œuvre. Une étape décisive dans la connaissance de la pensée ascétique de l'évêque de Genève sera franchie en 1672, avec la traduction de Francisco Cubillas Donyagüe, qui révisé et améliore les traductions antérieures. Cette traduction rééditée tout au cours du dix-huitième siècle et même au dix-neuvième siècle est sans conteste celle qui a contribué à diffuser durablement l'ascétisme de saint François de Sales en Espagne, à une époque où l'ordre de la Visitation prend son essor. Enfin, les deux dernières traductions de la période achèvent cette histoire et la prolongent aux siècles suivants. Dans les deux cas, cette tâche est confiée par des prélats à des ecclésiastiques. Une première traduction voit le jour en 1759 sous la plume de Joaquín Ibarra, à la demande de l'évêque de Tarazona José Laplana y Castellón. La seconde, procurée en 1793 par Pedro de Silva à la demande expresse du cardinal archevêque de Tolède Francisco Antonio de Lorenzana, sera rééditée à de multiples reprises jusque dans la première partie du XX^e

siècle. Au vu de cette histoire, deux questions nous paraissent dignes d'être retenues pour aborder la réception de cette œuvre classique : la traduction des concepts moraux du texte original dans une langue déjà saturée par une inflation de textes à caractère ascétique, ne risque-t-elle pas d'infléchir ces mêmes concepts et leur donner une coloration autochtone que n'avait pas le texte original ? La promotion, dans l'ouvrage de saint François de Sales de l'idée du salut atteignable dans tous les états de la société, est-elle reçue de la même manière dans l'Espagne de 1634, de 1672 et de 1793 ? Cette deuxième question, dépassant le simple problème de la fidélité au texte original, nous confronte à la question de la réception des œuvres traduites en général, mais l'acuité de ce questionnement est peut-être rendue plus forte quand on veut bien considérer que *l'Introduction à la vie dévote*, comme tout ouvrage ascétique, prétend déboucher sur une *praxis* et conduire la vie des hommes.

Abstract

This paper combines two overlapping concerns. First, the history of the Spanish translations of the *Introduction to the Devout Life* by St Francis de Sales between 1618 and 1800, and, concomitantly, the reception of this classic treatise on Catholic asceticism in a country and culture that played a major role during the XVIth Century in modernising the moral literature of this kind. We are therefore dealing with the five known translations that may serve as landmarks for the history of its reception: a first translation in 1618 at the court of Archduke Albert in Brussels, and which has two serious shortcomings: it is a careless translation, itself based on a first version of the text, which Francis de Sales was to rewrite in 1619. Its author is Sebastián Fernández de Eyzaguirre. Starting from this translated text, Francisco de Quevedo published a new version of Francis de Sales' work in his own name in 1634. The resulting translation was considered by some critics as a virtual act of plagiarism. It is indeed very similar to the Brussels version. In fact its editorial success owed more to the translator's reputation than to its original author, to the extent that we may wonder whether the fortunes of the *Introduction to the Devout Life* were not confused with, or even eclipsed by Quevedo's other moral treatises. From 1624, the translation was included in this author's complete prose works, thereby making direct access to the original difficult. 1672 was a turning point for the discovery of the ascetic thinking of the Bishop of Geneva, with a translation by Francisco Cubillas Donyagüe, who revised and improved previous versions. It was undoubtedly this translation, republished throughout the XVIIIth Century and into the XIXth Century, which contributed most to the lasting dissemination of the asceticism of St Francis de Sales in Spain, just when the Order of the Visitation was gathering impetus. The final two translations of the period complete the process and continue for two more centuries. In both instances the task was entrusted to ecclesiastical figures by prelates. A first translation appeared in 1759, written by Joaquín Ibarra at the request of the Bishop of Tarazona, José Laplana y Castellón. The second was carried out in 1793 by Pedro de Silva at the express request of the Cardinal, Archbishop of Toledo, Francisco Antonio de Lorenzana, and was reprinted several times right up to the early XXth Century. In the light of all this, two questions are arguably relevant when approaching the reception of this classic work. Could the translation of moral concepts from the original work into a language already redolent with an abundance of ascetic writing have influenced those same concepts and given them a local colouring that is absent from the original? Was the idea of salvation (as attainable for all stations of society that is promoted in Francis de Sales' work) received in the same way in the Spain of 1634, 1672 and 1793? The latter question goes beyond the mere problem of faithfulness to the original and raises the issue of the reception of translated works in general, but is here of crucial relevance when we consider that *Introduction to the Devout Life*, like any ascetic writing, is intended to lead to *praxis* and guide the lives of men.

Solange Hibbs, *Littérature édifiante et traduction(s) en Espagne aux XIX^e et XX^e siècles : les livres de spiritualité et de piété*

Résumé français

De 1840 à la fin du siècle, un nombre stupéfiant d'ouvrages pieux sortent des presses des éditeurs catholiques. Cette abondante production indique que nombreux doivent être les croyants qui en nourrissent leurs réflexions et leur foi. Certaines des caractéristiques de cette production qui continuera à circuler dans les premières décennies du XX^e siècle méritent d'être soulignées : c'est une littérature pieuse destinées aux personnes pieuses, au clergé, à différentes catégories sociales et qui cultive des genres fixes (catéchismes, dévotionnaires, livres de prières et vies de saints, recueils de méditation) qui tente de se diversifier avec l'essor de nouvelles dévotions. Mais c'est surtout une production très dépendante de la France et de l'Italie comme semblent l'indiquer les multiples rééditions de « classiques » étrangers traduits, adaptés et qui sont proposés dans les catalogues de cette période. Nous nous attacherons à montrer comment cette littérature dite édifiante et pieuse puise à des sources étrangères et comment opèrent les transferts de texte à texte et de culture à culture. La politique de popularisation de la littérature édifiante et religieuse voulue par l'Église s'appuie sur une véritable « internationale » de bons livres et sur la propagation de dévotions en Espagne qui passent d'abord par des relais méridionaux comme le sud de la France. Un des exemples de ces transferts qui englobent à la fois les traductions et les adaptations est le succès énorme d'ouvrages de piété comme *l'Imitation de Jésus-Christ* de Thomas Kempis (1379-1471) qui connaît 16 éditions différentes en 1879 et qui reflète la vitalité d'une spiritualité centrée sur le Christ et sa présence charnelle dans le Saint Sacrement, le Sacré Cœur sans oublier d'autres « best sellers » d'auteurs comme Alphonse de Liguori (1696-1787) et Jean Nicolas Grou (1731-1803).

Abstract

During the second half of the XIXth Century and the first decades of the XXth Century a flourishing production of moralising and pious literature floods the Spanish market. Most of this literature concerns piety and devoutness and appeals to different audiences of the period: Catholic families, children, workers and the clergy. The fundamental features of this edifying literature, most of which is translated and adapted, are invariably the same: moral and rhetorical instruction, lessons concerning virtue, spiritual values. The moralising genre conforms to the same canons: a universal literature which fulfills a didactic mission. Most of this production includes catechisms, prayer books, the lives of the Saints, spiritual essays and reflects the rise of new popular forms of devotion during this period.

The success of these many reprints can be attributed to the support of the ecclesiastical authorities. This production and dissemination of the devotional genre in Spain has links with other Catholic countries such as Italy and France.

We will discuss the translation and adaptation of this literature and some of the most popular and translated works of well known Catholic authors like Thomas Kempis (1379-1471), Alphonse de Liguori (1696-1787) and Jean Nicolas Grou (1731-1803).

Adriana Şerban, *Avancées dans la traduction contemporaine de textes patristiques*

Résumé français

À l'époque du « *hyperbazaar* » (Shackle 2005), caractérisée par une intensification sans précédent de tout type d'échanges, la transmission des écrits religieux de l'humanité, intimement liée à leur traduction, subit des transformations tant au niveau individuel qu'au niveau collectif. Des phénomènes d'ordre culturel, historique et géopolitique, laissent leur marque sur les pratiques de la traduction de textes religieux, bouleversée également par les avancées technologiques, notamment les nouveaux médias, qui modifient nos manières d'interagir et construire nos identités. Si, de manière générale, les pays occidentaux ont traversé un important processus de sécularisation, ailleurs dans le monde – et même en Europe de l'Est – les écrits religieux, et surtout les textes ayant un statut sacré, continuent d'incarner des systèmes de valeur et de jouer un rôle spécial dans la vie des personnes.

Dans cette communication, je souhaite aborder trois aspects de la transmission en ce début de XXI^e siècle, à travers leur (re)traductions en français et en anglais, des écrits qui constituent le canon des textes patristiques. Il s'agit, certes, d'un corpus très large, couvrant une période qui s'étend de la fin de la rédaction du Nouveau Testament et jusqu'au VIII^e siècle. Plusieurs genres théologiques sont représentés, et les écrits sont divisés en trois époques : avant, pendant, et après le Concile de Nicée. Selon la langue utilisée, les auteurs ecclésiastiques, généralement appelés Pères de l'Église, sont connus en tant que pères grecs ou pères latins (même si certains d'entre eux ont écrit en langue syriaque, copte, arménienne, géorgienne ou arabe).

Il ne s'agit pas ici d'établir un catalogue de traductions ou retraductions d'écrits patristiques, d'analyser en détail la méthodologie – ou, plutôt, les méthodologies de traduction mises en œuvre, et de retracer l'histoire de la réception des textes. Ce sont les conséquences, sur la traduction, du mouvement œcuménique, ainsi que les enjeux liées à la participation des femmes (dans un contexte où le poids de l'autorité de la tradition reste très important) qui font l'objet de cette étude. L'adaptation au lecteur et l'impact des médias numériques sur la dynamique des traductions de textes religieux seront également abordés (voir également Hassen et Şerban, à paraître).

Abstract

At the time of the *hyperbazaar*, to use Shackle's (2005) term, when goods and services are exchanged on a scale previously unimaginable, perceptions about mankind's religious texts and their transmission – including their translations – are undergoing transformations both at an individual and a societal level. Cultural phenomena, historical events, geopolitical developments, as well as advances in technology influencing the ways in which people interact, all have a role to play in shaping the field of religious translation, and have far-reaching consequences. If Western European countries have undergone considerable secularisation, in other parts of the world – including areas of Eastern Europe – religious writings, and in particular texts considered sacred or holy by believers, continue to embody values, guide beliefs, and influence behaviour.

In this paper, I intend to focus on three key developments in the circulation in French and English (re)translation, at the beginning of the XXIst Century, of early Christian texts which constitute the patristic canon. This body of religious writings known as patristic literature is vast, covering a period that stretches from the end of the writing of the New Testament to the VIIIth Century. It includes a variety of theological genres and the authors are commonly divided into Ante-Nicean, Nicean, and Post-Nicean. Depending on the language they wrote in, they are known as Greek or Latin Fathers of the Church (although some wrote in Syrian, Coptic, Armenian, Georgian, or Arabic).

It is neither my aim to compile a catalogue of translations and retraductions, nor discuss details of the translation methodology (or, rather, methodologies in the plural) used, nor retrace the history of the reception of the texts. This study discusses the implications of the ecumenical movement, gender and audience design issues in contemporary translation of patristic texts (bound up with issues of authority and the role of tradition), and the influence of digital media, or so-called new media. The latter have created a highly interconnected world, are redefining the dynamics of identity formation, and reshaping interactions, including those in the religious field (Hassen and Şerban – a forthcoming work).

Marie-Carmen Giralt, Histoire de la traduction d'une anamorphose mystique en littérature : l'exemple du testament spirituel de Don Quichotte

Résumé français

L'histoire de la traduction de *Don Quijote* a-t-elle su et pu traduire la mystique populaire propre de la *gramma* castillane à travers la construction d'une langue inspirée par les trois monothéismes ? Le *drama* vécu par le traducteur dans la mise en abyme de la réflexivité du verbe de la parole *quijotesca* ne se confond-il pas avec le propre *drama* Cervantin, à savoir la conscience de l'imperfectible accomplissement de la plus intense volonté conceptuelle en signifiant l'action réfléchissante de la profondeur d'une prière en tant qu'ultime prise de parole ? A cette fin seront étudiés le chapitre de son testament spirituel et celui de la mort de Quijote.

Abstract

Does the history of the translation of *Don Quijote* reveal if and how the beloved mystique of the Castilian *gramma* has been translated from a language whose construction has been inspired by the three monotheisms? Is the experience of the translator's *drama* (plunged into the mise en abyme of reflexivity of the word of the *quijotesca* discourse) the same as the Cervantine *drama* itself, i.e. the awareness of the peerless accomplishment of the most intense conceptual will to reveal the reflective action from the depths of prayer as the ultimate expression? The chapter dealing with his spiritual testament and Quijote's death will be examined to this effect.