II. ISLAMOLOGIE, PHILOSOPHIE

Le Coran. Essai de traduction de l'arabe, annoté et suivi d'une étude exégétique, par Jacques BERQUE. Paris, Sindbad, 1990. 14,5×23 cm, 848 p. dont 30 d'index.

Ce qui frappe dès l'abord dans cette nouvelle traduction du Coran, c'est sa qualité littéraire. Et en premier lieu, son rythme. C'est la première fois, que je sache, qu'une traduction du Coran épouse à ce point le rythme de l'original, ce style heurté, impatient, tout en ruptures, incidentes, anacoluthes. La principale « astuce » du traducteur à cette fin, aussi simple qu'efficace (mais dont, curieusement, il paraît s'excuser dans l'avant-propos), a été l'usage systématique d'artifices typographiques : points de suspension, tirets, passages à la ligne (à l'intérieur d'un même verset). Mais concourt également à cet effet de rapidité, de « nervosité », entre autres, le recours fréquent aux phrases nominales, ou à l'infinitif de narration. Ensuite, bien sûr, la langue : drue, vigoureuse, colorée, là encore à l'image de l'original. À l'opposé d'une traduction, pour ainsi dire, « acclimatée », « transparente », du genre de celle de Mlle Masson, J.B. a visiblement cherché (et réussi) à rendre en français ce que la langue coranique a de *sui generis,* d'« exotique » pour un occidental du XXe siècle. Un des procédés abondamment mis en œuvre en l'occurrence a été le recours tant aux archaïsmes qu'à la langue noble, à tous ces termes auxquels le dictionnaire Robert appose — parfois conjointement — les sigles de *vx* ou *littér.* : « col » pour « cou », « fol » pour « fou », vêture » au lieu de « vêtement », « perdurable » au lieu de « perpétuel », « épancher » pour « verser », « superbe » pour « orgueil », « courroux » pour « colère », ou encore « semblance » (pour traduire *maṯal*), « lors » (pour traduire *iḏ*), « mésaise », « derechef », « hanap » au lieu de « coupe », « opiner », « subroger » pour « mettre à la place de », « avoir deuil » pour « s'affliger », « gent » au lieu de « peuple », etc. Ou bien ce sont des tournures inusitées, comme « intercepter un chemin », « fabuler un mensonge », « fourvoyer de » (pour dire « égarer hors de »), « faire dégât » (pour *afsada*), « abolir » utilisé au sens de « faire périr » (en arabe : *ahlaka*), « révolus » pour traduire « laissés en arrière » (*ġābirūn*). Ou bien des traductions étroitement littérales, et qui, de ce fait, sonnent étrangement, comme « Connaissant de l'être des poitrines » (*ʿalīm bi-ḏāti l-ṣudūr*), « Connaissant du mystère et de la présence » (*ʿālimu l-ġayb wa l-šahāda*); le mot *zakāt,* habituellement rendu par « aumône » ou « impôt », redevient ici « purification »; *ūlū l-albāb* est traduit par « dotés de moelles »; *ḥabaṭa,* compris d'ordinaire au sens purement abstrait d'« être vain, sans résultat », devient ici « crever » ou « crever d'enflure », parce que tel serait, selon J.B., le sens original du verbe, appliqué aux chameaux qui ont mangé trop de fourrage (cf. sur 3,22). Autre élément d'étrangeté encore : la fréquence des inversions, parfois justifiées par l'ordre des mots dans l'arabe même (par ex. 6,90 : « à leur guidance te conforme »; 7,24 : « l'un de l'autre ennemi vous serez »), mais plus souvent introduites délibérément par le traducteur (ainsi en 8,26 : « asile Dieu vous donna, de Son aide victorieuse Il vous conforta, choses bonnes Il vous attribua »). On notera aussi qu'en plus d'une occasion J.B. donne à sa phrase le rythme de l'alexandrin : « faisions de dessous eux les rivières

BCAI 8 (1992) J. Berque (trad.): Le Coran, trad. J. Berque, recensé par D. Gimaret
© IFAO 2025 BCAI en ligne http://www.ifao.egnet.net

courir » (6,6), « de rien ne servirait à une âme de croire » (6,158), « c'est Lui qui vous a faits successeurs de la terre » (6,165), etc.

On peut certes se demander si cette recherche systématique d'un effet de « dépaysement » ne va pas parfois trop loin. Une traduction du Coran, me semble-t-il, devrait être destinée en priorité à des lecteurs non arabisants, et donc incapables de se reporter à l'original. Je crains fort qu'à ces lecteurs nombre de formules ici utilisées ne demeurent plus ou moins incompréhensibles, et ce ne sont pas les quelques rares notes en bas de page qui risquent de les éclairer. Ainsi, entre autres exemples, « acquitter la purification » (la brève note justificative sur 2,43 ne sera comprise que des initiés), « mangez de l'attribution de Dieu » (6,142; « attribution » traduit *rizq*), « la vêture de se prémunir » (7,26), « sa femme, qui était des révolus » (7,83). La traduction, admissible en soi, de *tawaffā* par « recouvrer » donnera inévitablement lieu à des malentendus, quand les formes de ce verbe, d'usage rare, se confondent avec celles, beaucoup plus familières, de « recouvrir » (ainsi en 6,40 : « c'est Lui qui vous recouvre la nuit »). Quant à la traduction, littérale, de *fataḥa* par « ouvrir » en 7,89 (là où tous les commentateurs comprennent « juger »), l'obscure allusion en note à Hölderlin n'y apportera guère de lumière...

Cela dit, il faut reconnaître que certaines des équivalences proposées, pour inhabituelles qu'elles soient, sont heureuses. Ainsi la traduction inattendue de *kafara* par « dénier », *kāfirūn* (ou *allaḏīna kafarū*) par « dénégateurs », me paraît tout à fait judicieuse : *kafara* (qui signifie au départ « couvrir, cacher »), a, dans le vocabulaire religieux, un double sens, celui d'être ingrat envers Dieu, puis, à partir de là, celui d'être mécréant; c'est, autrement dit, refuser de reconnaître (les bienfaits de Dieu, Son existence), donc bien « dénier ». « Bel agissant » pour rendre *muḥsin* est également une excellente trouvaille. J'ai eu du mal à m'habituer à la traduction d'*ittaqā* par « se prémunir », mais, tout compte fait, c'est bien de cela qu'il s'agit, et il est certain que « craindre » est à réserver pour *ḫāfa* ou *ḫašiya*. Astucieuse encore est la traduction de *fasād* par « dégât » (et *afsada* : « faire dégât »), *anḏara* par « donner l'alarme », *ṣaddaqa* par « avérer » (en dépit des néologismes un peu durs à avaler d'« avérateur » et « avération »), *kaḏḏaba* par « démentir ». On s'étonnera sans doute de voir traduire *subḥān* par « transcendance » (et non par « gloire » comme disent Blachère/Masson), mais tel est bien le sens : *subḥān*, comme *taʿālā*, est une formule de *tanzīh*, pour signifier que Dieu est « au-dessus » de toute description erronée, de toute imputation infamante. Hamidullah a traduit, quant à lui, par « pureté », ce qui est aussi exact quant au sens, mais peut-être moins bien trouvé.

Malheureusement, à côté de ses incontestables réussites, la présente traduction (comme déjà celle de Blachère) a un gros défaut, qui ne me paraît pas excusable : son absence de systématisme (sauf pour quelques termes très courants), je veux dire le non-respect de la règle qui veut qu'à moins d'impossibilité absolue un même mot, un même groupe de mots, soient traduits constamment de la même façon. C'est aller contre les intentions de l'auteur, et attenter à son texte, que de laisser penser que, là où il a cru bon de répéter la même formule que dans d'autres passages, il en a usé d'une différente. Sans doute était-ce un travail fort ingrat que de relever toutes les occurrences d'un terme ou d'une expression, pour ensuite unifier leur traduction. Mais enfin il y a pour cela les concordances, d'usage extrêmement commode; le reste est affaire de patience. Les exemples de cette absence de systématisme sont innombrables, je n'en citerai — au hasard — que quelques-uns. Ainsi l'expression *ḏūqū ʿaḏāba l-ḥarīq* est traduit

BCAI 8 (1992) J. Berque (trad.): Le Coran, trad. J. Berque, recensé par D. Gimaret
© IFAO 2025 BCAI en ligne http://www.ifao.egnet.net

en 3,181 : « goûtez le châtiment de brûlure », et en 8,50 : « goûtez au supplice du feu »; *kull ǧabbār ʿanīd* donne en 11,59 : « tout tyran rebelle », en 14,15 : « tout rebelle forcené ». La clausule maintes fois répétée *wa mā hum yaḥzunūna* est rendue le plus souvent par « non plus qu'ils n'auront deuil » (2,38; etc.), mais on trouve aussi « non plus qu'ils n'auront regret » (5,69), ou « et ils n'éprouveront nul regret » (2,62; etc.). À *wa in hum illā yaḫruṣūna* correspondent en 6,116 : « et se bornent à opiner », et en 10,66 : « même si ce n'est qu'à tout hasard » (?). *Mīqāt* est traduit tantôt par « assignation » (7,142-143), tantôt par « rendez-vous » (26,38; etc.); *ahlaka* tantôt par « abolir » (6,6; etc.), tantôt par « détruire » (19,74; etc.); *nufaṣṣilu,* dans l'expression *kaḏālika nufaṣṣilu l-āyāt,* est traduit d'abord par « articulons » (6,55), puis par « explicitons » (7,32 et 174), plus loin encore par « détaillons » (10,24; 30,28). *Al-masǧid al-ḥarām* est tantôt « le Sanctuaire consacré » (2,144; etc.), tantôt « l'Oratoire consacré » (9,7; etc.) ou « l'Oratoire sacré » (5,2)., etc. La chose est encore plus grave lorsqu'il s'agit d'appellations de caractère « technique ». Ainsi le lecteur francophone, généralement de culture chrétienne, intéressé par conséquent à savoir ce que le Coran dit des chrétiens, fera sans doute la remarque que si, d'ordinaire, c'est bien le terme de « Chrétiens » qui y est employé, dans deux cas ce mot est remplacé par celui de « Nazaréens » (5,14 et 18), et il voudra en tirer je ne sais quelles conclusions... Or il aura tort, il s'agit toujours, en arabe, du même terme *naṣārā*! Le même lecteur, s'il ne se reporte pas à l'index (où l'identification est donnée comme allant de soi...), aura du mal à comprendre que « Mandéens » (2,62; 22, 17) et « Sabéens » (5,69) traduisent le même mot arabe *ṣābi'ūn*. À cet égard, les traductions de Hamidullah, et surtout de R. Paret, sont, il faut le dire, incomparablement plus rigoureuses.

Reste enfin la question la plus importante, et la plus délicate. Il ne suffit pas qu'une traduction soit belle ou originale, encore faut-il qu'elle soit *fiable,* c'est-à-dire exacte. Répondre à cette question ne peut évidemment se faire d'emblée, et demanderait un long examen. J'ai pu cependant, aussitôt, effectuer un premier « test ». Ayant été conduit moi-même depuis trois années, pour les besoins de mon enseignement, à « éplucher » verset par verset le texte coranique, ainsi que les commentaires et traductions y afférents, j'ai pu relever chemin faisant pas mal de fautes, parfois grossières, de la traduction Masson (dont j'utilise l'édition bilingue), certaines de ces fautes venant du reste de Blachère... Je puis au moins dire que je ne les ai pas retrouvées dans la traduction Berque. Ce n'est pas cependant que celle-ci soit indiscutable, comme l'attestent quelques rapides sondages. Ainsi en 4,92, l'expression *tawbat*^{an} *min Allāh,* à mon sens, ne peut pas vouloir dire « à titre de repentir agréé de Dieu »; c'est du repentir *de* Dieu qu'il s'agit (comme l'ont compris Blachère et Paret). En 21,56, *allaḏī faṭarahunna* n'est pas traduit. De même apparemment en 7,165 *bi-ʿaḏāb*^{in} *bā'is*^{in} (à moins que *bā'is*^{in} n'ait été lu par erreur *bi'sa*!). En 5,95, un duel a été oublié, il faut lire : « au jugement de *deux* justes ». En 5,3, la traduction « sauf après purification » conduit à penser que le traducteur a lu *zakkaytum* au lieu de *ḏakkaytum* (de *ḏakkā,* « égorger »). J'ai bien peur aussi qu'en 2,225 et 5,89, où il est curieusement question de « l'hyperbole de vos serments », J.B. n'ait confondu *laġw* et *ġuluww* [1]. Il n'empêche que, globalement parlant, la traduction Berque me paraît largement aussi fiable

1. La note sur 8,30 doit également être corrigée : il faut lire *th.b.t.* et non *th.q.f.* Dans celle sur 7,145, lire *mawʿiza* (*i.e. mawʿiẓa*) et non *mawʿida.*

BCAI 8 (1992) J. Berque (trad.): Le Coran, trad. J. Berque, recensé par D. Gimaret
© IFAO 2025 BCAI en ligne http://www.ifao.egnet.net

que celle de Blachère (et autrement plus belle, cela va de soi), ou même que celle de Hamidullah (que je considérais jusqu'à maintenant comme la meilleure en langue française); la référence ultime — sur le plan de la fiabilité, s'entend — restant tout de même, à mes yeux, la traduction allemande de Paret.

Dans une postface d'environ 80 pages, intitulée « En relisant le Coran », J.B. développe, dans le style allusif qu'on lui connaît, une série de brèves et suggestives considérations sur la composition du Coran, sa langue, son interprétation, avec une insistance particulière sur ce qu'il appelle la « rationalité » du message coranique, et la possible et nécessaire adéquation de l'Islam à la modernité.

Daniel GIMARET
(E.P.H.E., Paris)

A.-L. de PRÉMARE, *Joseph et Muhammad : le chapitre 12 du Coran. (Étude textuelle)*. Aix-en-Provence, Publications de l'université de Provence, 1989. 15×21 cm, 193 p.

L'ouvrage reproduit le texte arabe et en donne une traduction annotée. Puis viennent six sections qui s'attachent aux parties successives de la sourate, dont le prologue (versets 1-3) est judicieusement étudié en dernier lieu. Ces sections ne sont pas un commentaire détaillé, mais examinent avec soin des termes-clefs, des idées maîtresses, des procédés de composition en rapport avec la partie concernée du texte. Ainsi, par ex., aux p. 39-51, d'intéressantes réflexions sur les mots *qaṣaṣ* (récit « trancheur » de vérité? mais comparer, sur l'étymologie, Ch. Pellat, « *Ḳiṣṣa* », *EI*², t.V, 183), *aḥādīṯ* (pl. de *uḥdūṯa* : « leçons ou châtiments exemplaires »; cf. aussi p. 127), *ġayb* (l'A. est ici peu convaincant). Ou les pages perspicaces (129 sq. sur le verset 100) sur le prosternement *devant Dieu* des frères de Joseph. Ou la démonstration particulièrement nette, p. 36-39, d'un fait bien connu : le Coran élimine la mention des personnes, et même des réalités concrètes, pour ne retenir que des « types » au service d'un thème. Celui-ci comporte deux aspects. En premier lieu : « L'acteur unique, finalement, c'est Dieu, qui commande la représentation d'une sorte de théâtre d'ombres, à travers lequel l'histoire humaine n'a en elle-même apparemment aucune consistance » (p. 39, où nous avons ajouté les deux dernières virgules; cf. 32, al. 2 et 125, al. 5). L'autre aspect, auquel nous reviendrons tout à l'heure, est que Joseph est ici « le substitut de Muḥammad » dans une sorte de métahistoire (p. 153-157; cf. 137 sq.).

En suite de quoi, l'A. émet, p. 164-166, des considérations et des hypothèses légitimes, mais hasardeuses, sur « la composition finale » de la sourate deux ou trois générations après la mort de Muḥammad. Notons au moins que le passage de Buḫārī allégué p. 164 sq. est l'objet d'un contresens. Ce n'est pas Ibn Masʿūd, mais son contradicteur, qui sentait le vin! Comment, en effet, supposer qu'un inconnu réprimande un compagnon du Prophète? Le *ḥadīṯ* en question (*Ṣāḥīḥ*, « Faḍā'il al-Qur'ān », 8, 3 = Le Caire,?, offset Beyrouth, 1978, t. 3, 228) est au demeurant, chez Buḫārī, entouré de trois autres, tous élogieux pour Ibn Masʿūd. Ajoutons que *fa-ḍarabahu l-ḥadd* ne signifie pas : « Il mit un terme à la discussion », mais selon toute apparence : « Il le fit frapper de la peine légale » (cf. *Ṣaḥīḥ*, « Ḥudūd », 4, comme l'ont compris

BCAI 8 (1992) J. Berque (trad.): Le Coran, trad. J. Berque, recensé par D. Gimaret
© IFAO 2025 BCAI en ligne http://www.ifao.egnet.net