

**L'AUTO PORTRAIT DU TRADUCTEUR DISSIMULÉ  
DANS SES ÉCRITS.  
L'EXEMPLE DE HUNAYN IBN ISHAQ**

**May HOBEIKA HADDAD**

Université Saint-Joseph de Beyrouth, Liban

may.haddad@usj.edu.lb

**Résumé :** Se situant dans le cadre d'une traductologie du traducteur, l'article expose la perception de soi chez Ḥunayn Ibn Iṣḥāq al-'Ibādī et sa crise personnelle qui l'amenait à être ballotté entre les deux activités professionnelles qu'il exerçait. L'article se fonde essentiellement sur une épître autobiographique de Ḥunayn ainsi que sur quelques détails biographiques et historiques. Il en dégage, à travers les différentes facettes de son tempérament et de sa personne, son rapport à lui-même et aux autres, sa quête de reconnaissance et sa relation complexe avec son/ses métier/s.

**Mots-clés :** *Ḥunayn Ibn Iṣḥāq, autoportrait, perception de soi, reconnaissance, métier de traducteur.*

**Abstract :** Set within the framework of Translator Studies, the article exposes Ḥunayn Ibn Iṣḥāq al-'Ibādī's self-perception and his personal crisis that led him to be tossed between the two professional activities he pursued. The article is mainly based on an autobiographical epistle by Ḥunayn as well as on some biographical and historical details. Through the different facets of his temperament and personality, it reveals his relationship with himself and others, his quest for recognition and his complex relationship to his profession/s.

**Keywords :** *self-portrait, self-perception, recognition, profession of translator.*

### **Introduction**

Depuis plusieurs décennies, la recherche en traductologie s'intéresse de plus en plus à dévoiler la vie du traducteur en explorant le lien entre son identité personnelle et professionnelle, les circonstances de son travail et ses traductions. Les historiens de la traduction ont de leur côté replacé le traducteur au centre de leurs recherches et ont publié et publient toujours des biographies et des portraits de traducteurs. La liste est longue mais nous ne pouvons qu'évoquer les ouvrages pionniers dirigés par Jean Delisle (1995, 1999, 2002, 2019, 2022) à cet effet. Certains historiens choisissent de mettre en avant le traducteur dans le titre de leurs ouvrages bien que leur objet d'étude ne soit pas prioritairement centré sur le traducteur

(Ballard, 1992 ; Foz, 1998). Dans le domaine arabe, nous remarquons que les chercheurs se sont presque exclusivement intéressés à la figure de Ḥunayn Ibn Isḥāq de l'époque abbasside<sup>1</sup> et aux grands noms qui ont marqué l'époque de la Nahda arabes (du XIX<sup>e</sup> siècle au début du XX<sup>e</sup>). Ceux-ci sont considérés non seulement en leur qualité de traducteurs mais en tant qu'intellectuels illuminés exerçant souvent plusieurs activités : écrivains, journalistes ou hommes politiques<sup>2</sup>.

La biographie de ces figures illustres est généralement intégrée dans les études concernant leur influence sur la scène culturelle sans pour autant minimiser leur rôle de traducteurs. Quant à Ḥunayn Ibn Isḥāqal-'Ibādī, nul doute que l'ampleur de son œuvre ne pouvait laisser les chercheurs indifférents, qu'ils soient arabes ou non. Ce chrétien nestorien, figure illustre de l'âge d'or de l'Islam a, en effet, fait couler beaucoup d'encre tant en Occident que dans le monde arabe. Les anciens historiographes le classent tantôt parmi les traducteurs, tantôt parmi les médecins. Ils s'accordent en général à louer ses qualités dans les deux domaines en insistant sur ses compétences linguistiques remarquables. On lui attribuait aussi d'autres qualificatifs : il était philosophe, talentueux en matière de langues, et même poète. Les études consacrées à son œuvre et à sa biographie sont multiples. Ghada Osman en cite quatre articles principaux écrits en anglais (2014 : 43) tandis qu'Emily Cottrell se montre moins restrictive en distinguant deux catégories d'études: « d'une part celles qui s'attachent à analyser sa méthode de traduction, et d'autre part des études consacrées à sa biographie » (2020 : 330).

Toutefois, Cottrell remarque que les études portant sur la biographie de Ḥunayn se focalisent surtout sur la lecture critique des informations fournies par les sources médiévales. A noter à cet égard, que Ḥunayn a écrit deux épîtres comportant des notes qui révèlent non seulement sa méthode de travail et sa stratégie de traduction, mais aussi diverses informations biographiques. Il s'agit de son épître à 'Ali Ibn Yehya sur les traductions de l'œuvre de Galien (Bergsträsser, 1925 : 1-53) et d'une épître rapportée par l'historiographe Ibn AbīUṣaybi'a (du XIII<sup>ème</sup> siècle) dans son livre sur l'histoire des médecins (1957 : 149-160). Certains chercheurs considèrent cette dernière comme une autobiographie (Cooperson, 1997, 2001a, 2001b et Cottrell, 2020) ou un extrait d'une autobiographie perdue (Meyerhof, 1926 : 689). Cependant, les études portant sur ces deux épîtres ont rarement mis en exergue ce que les propos

---

<sup>1</sup> Outre les anciens historiographes arabes qui ont réservé une place de choix à Ḥunayn dans différents domaines de connaissances, les chercheurs contemporains se sont intéressés à lui comme l'un des acteurs principaux dans ce qui a été convenu d'appeler l'âge d'or de l'Islam. Certains lui ont consacré des ouvrages biographiques. Citons l'un des plus connus : Maher 'Abdel QāderMuḥammad (1985).

<sup>2</sup> Un bon nombre d'entre eux ont émis des réflexions sur la traduction qui ont été analysées (Hobeika Haddad, 2010). Quelques textes ont été traduits dans d'autres langues, notamment en anglais ( Shamma & Salama-Carr, 2021).

de Ḥunayn y dévoilent de son identité personnelle et professionnelle<sup>3</sup> et surtout de sa perception de soi et sa quête de reconnaissance. Nous aborderons, dans ce qui suit, le concept du soi chez Ḥunayn et ses implications au niveau de l'affirmation de son statut professionnel tout en prenant en considération la biographie du traducteur ainsi que le contexte socioculturel dans lequel il a vécu. Nous nous appuierons essentiellement sur l'autobiographie rapportée par Ibn AbīUṣaybi'a.

Nous nous situons ainsi dans le cadre des études qui mettent le traducteur au cœur de la recherche en traductologie. Cette tendance a amené certains, notamment Andrew Chesterman, à proposer « une traductologie du traducteur » ou « Translator Studies ». En faisant un clin d'œil au fameux article de James Holmes où celui-ci présente sa carte, Chesterman considère que la recherche portant sur le traducteur serait un sous-domaine de la traductologie et comporterait trois branches: une branche culturelle couvrant principalement les idéologies et l'influence des traducteurs à travers l'histoire, une branche cognitive qui traite des processus mentaux, émotions et personnalités et une branche sociale qui s'occupe de l'observation des comportements des traducteurs en tant qu'individus ou groupes (Chesterman, 2009 :19)<sup>4</sup>. L'analyse qui suit pourrait se situer dans la troisième branche puisqu'elle examinera, la perception de soi chez Ḥunayn et ses relations avec ceux qu'il considère comme collègues.

La dimension du cadre historique sera aussi retenue puisque les comportements de chacun ne peuvent être expliqués isolément de l'environnement historique, l'objectif final étant de voir comment se révèle la crise personnelle du traducteur concernant son statut professionnel.

### **La notion du soi : quelques précisions**

La notion du soi, étroitement liée aux études sur l'identité, a longtemps intéressé les chercheurs et penseurs des différentes disciplines des sciences humaines : la philosophie, l'anthropologie, la sociologie et plusieurs branches de psychologie pour n'en citer que quelques-unes. Il n'y a pas lieu ici de présenter les différentes approches théoriques qui traitent de la structuration du soi ou des diverses facettes du soi. Il nous importe, cependant, de souligner la dichotomie ou plutôt la distinction entre identité personnelle d'une part, où le soi est considéré dans une approche individualiste, et l'identité sociale d'autre part, où le concept est vu sous l'angle social (Deschamps et Moliner, 2008 : 11 ; Benedetto, 2008 : 53). Cette distinction entre la

---

<sup>3</sup> L'une des rares études à révéler l'importance de son épître autobiographique, le livre édité par Dwight F. Reynolds, *Interpreting the Self: Autobiography in the Arabic Literary Tradition* (2001).

<sup>4</sup> Chesterman publie à nouveau cet article en 2017 dans son recueil d'articles en le situant dans la partie consacrée au tournant sociologique (Chesterman, 2017).

dimension cognitive des différentes représentations que nous avons de nous-mêmes et le rôle de la société dans la construction du soi (Martinot, 2016 : 37-42), est souvent considérée dans un rapport de complémentarité<sup>5</sup>. Nous supposons donc que l'interaction entre la perception de soi et le regard des autres mène à la construction de l'identité personnelle du traducteur ainsi qu'à son identité sociale où se manifestent sa relation à l'autre et sa quête de reconnaissance. La question de reconnaissance nous intéresse également puisque c'est un thème clé qui sous-tend le discours autobiographique de Ḥunayn comme nous le verrons dans ce qui suit. Dans *Parcours de la reconnaissance-trois études*, Paul Ricœur (2004) analyse le concept de la reconnaissance en le reliant à la question de l'identité, problématique philosophique qui lui est chère. Sa réflexion se répartit en trois temps qui passent par la reconnaissance comme identification, la reconnaissance de soi-même et la reconnaissance mutuelle. Ricœur met en relief la « corrélation souvent tacite entre autoassertion [de la reconnaissance de soi] et référence à autrui » (2004:363).

### **L'épître autobiographique : contexte et contenu**

Avant de présenter le contenu de cette épître autobiographique rapporté par Ibn AbīUṣaybi'a, il convient de souligner le doute qui a longtemps prévalu autour de l'authenticité de ce document. En effet, quelques détails dans le texte, notamment la narration de conversations que Ḥunayn ne peut pas avoir entendues, a conduit certains chercheurs à douter de son authenticité (Strohmaier cité par Cooperson, 2001b : 108). De plus, le fait que ce récit ne paraît que chez Ibn AbīUṣaybi'a qui dit l'avoir trouvé, alors que quatre siècles le séparent de Ḥunayn, nourrit encore plus le doute. Cependant, certaines études récentes ont réexaminé le contenu du texte en faisant le lien avec les informations et les dates issues d'autres sources. Cottrell par exemple, finit par en affirmer l'authenticité (2020 :343).

### ***Plan général et contenu de l'épître***

Ḥunayn commence par une introduction où il déclare avoir été victime de jalousie et de persécution de la part, à la fois, de ses proches et de ses disciples. Il en est attristé et déplore la crise qu'il a subie. Mais il ajoute à la fin de ce passage que la situation a changé et qu'il a retrouvé « les grâces que Dieu lui a accordées » (p.150)

Dans un deuxième temps, il expose les causes de cette jalousie, et exprime alors ce qu'il pense avoir comme compétences avant de rapporter ce que ses ennemis pensent de lui. A la fin de cette partie il nous confie les raisons pour lesquelles il a

---

<sup>5</sup> C'est Rodriguez Tomé qui parle de « la complémentarité du soi et de l'autre dans la constitution de la conscience et du sentiment de l'identité personnelle » (Benedetto, 2008 : 55).

choisi de ne pas se plaindre ouvertement et d'avoir une attitude plutôt passive à l'égard de leurs médisances et calomnies.

Dans la troisième partie, qui est la plus longue, Hunayn raconte en détail le dernier complot tissé contre lui auprès du calife al-Mutawakkil et que nous décrivons en détail plus loin. C'est le médecin Bukhticho' Ibn Jibra'il qui se chargea de l'affaire. Ibn Jibra'il profite à la fois de l'attitude des musulmans concernant la vénération des images considérée comme idolâtrie, et de l'attitude de l'église nestorienne qui était contre le courant iconoclaste<sup>6</sup>. Le complot ourdi par Ibn Jibra'il coûta cher à Hunayn : il est emprisonné, frappé, fouetté, et sa bibliothèque<sup>7</sup> et sa maison sont confisquées.

Dans la quatrième partie, grâce à un retournement de situation, et après avoir guéri al-Mutawakkil, Hunayn est gracié et même largement récompensé. Il consacre une page et demie à l'énumération des faveurs obtenues.

Dans sa conclusion, Hunayn lance, dans un style de moralisateur, un message d'espoir à tous ceux qui souffrent d'injustice et finit par louer Dieu qui le fit triompher.

### **Les différentes facettes du soi chez Hunayn**

Dans les détails, le contenu de la lettre laisse apparaître le regard que porte Hunayn sur lui-même et sur sa relation au monde qui l'entoure. S'il est vrai que cette épître est considérée comme une autobiographie, puisque Hunayn y raconte des périodes de sa vie dans un récit suivi avec tous les détails nécessaires, elle se rapproche néanmoins, indirectement de l'autoportrait où « la formule opératoire » est : « Je ne vous raconterai pas ce j'ai fait, mais je vais vous dire *qui je suis* » (Beaujoir, 1980 :9). Nous tenterons, précisément, dans ce qui suit, de dévoiler ce que révèle Hunayn, entre les lignes, de sa personne, de son identité, de sa perception de soi. Pour y parvenir, nous remanierons le contenu en essayant d'y dégager quelques thématiques en lien avec son rapport à soi et aux autres. C'est pour cette raison que nous avons choisi de développer ces thématiques en termes de sentiments que laissent entrevoir le récit autobiographique. Nous distinguons un sentiment de supériorité, un sentiment de tristesse profonde et un sentiment religieux.

---

<sup>6</sup> La question de l'adoration et de la vénération des images ou même de signes religieux (la croix ou les reliques) était un sujet de discussion et d'accusations réciproques entre musulmans et chrétiens de langue syriaque. Ceux-ci, représentant « trois traditions théologiques : byzantine (les melkites), syro-occidentale (les jacobites ou les monophysites) et syro-orientale (les nestoriens) » n'avaient pas la même attitude à ce sujet (Jurasz, 2016 : 261). Il ne faut pas oublier non plus le mouvement iconoclaste byzantin qui prit fin en 843, une dizaine d'années avant l'événement raconté par Hunayn selon Jurasz (2016 : 287).

<sup>7</sup> Le fait qu'il a perdu tous ses livres est attesté dans son épître à 'Ali Ibn Yehya (Bergsträsser, 1925 : 3).

**1. Le sentiment de supériorité<sup>8</sup>** est le fruit d'une image positive de notre soi personnel<sup>9</sup>, intime. C'est l'estime de soi poussée à un degré élevé et qui peut correspondre à la composante affective du soi, composante évaluative que Delphine Martinot distingue, de la composante cognitive qui correspond aux différentes conceptions que nous avons de nous-mêmes et « aux images que nous renvoient les autres individus » (Benedetto, 2008 : 52 ; Martinot, 2001 : 484).

Hunayn exprime ce sentiment en énumérant les compétences qui le distinguent des autres :

[...] ils ont vu que je leur étais supérieur par mes connaissances et mon travail, et par ma traduction pour eux [des ouvrages] scientifiques importants à partir de langues qu'ils ne maîtrisent pas, auxquelles ils n'ont pas accès et qu'ils ignorent complètement; tout ceci dans un style élégant et clair, exempt de défauts, d'erreurs ou de favoritisme à une communauté, sans obscurité ni solécismes, aux yeux des grands maîtres de l'éloquence arabes, qui connaissent les règles de la syntaxe et du lexique. Ceux-ci n'y trouvent aucune faute ou confusion; tout sens est rendu par un style des plus agréables et intelligibles, que peut comprendre celui qui n'est pas médecin de profession ainsi que celui qui ignore les méthodes de la philosophie et que ce soit un chrétien ou d'une autre religion, chacun d'eux apprécie et reconnaît la qualité de mon travail. Ils me payaient de grandes sommes pour mes traductions car ils les préféraient à celles de tous mes prédécesseurs. Je peux aussi dire à juste titre que tous les hommes de lettres, quelle que soit leur religion, m'aiment et m'honorent; ils prennent ce que je leur offre et me récompensent au mieux de leurs capacités. (Ibn Abi Uşaybi'a : 150-151.<sup>10</sup>)

Ce passage est intéressant de notre point de vue car, outre le fait qu'il témoigne de la grande confiance en soi du traducteur, il reflète son regard intérieur tourné déjà vers l'autre puisqu'il expose ses compétences que les autres ne possèdent pas. Nous remarquons qu'il parle essentiellement de ses qualités de traducteur et non de médecin. Ces marques distinctives qui le rendent unique sont celles qui font de lui un bon traducteur. Cependant, Ḥunayn ne manque pas de vanter ses qualités de médecin dans cette lettre. Il mentionne plus loin que ceux-là mêmes qui le dénigrent ont recours à lui devant une maladie difficile à diagnostiquer (p. 152). Il ne faut pas oublier non plus sa fierté en racontant comment il a pu guérir le calife al-Mutawakkil

---

<sup>8</sup> Nous préférons ici parler d'un sentiment et non d'un complexe de supériorité pour éviter de traiter le concept dans une perspective psychanalytique.

<sup>9</sup> Selon le modèle multidimensionnel de René L'Ecuyer qui date des années 90 mais qui inspire toujours les méthodes actuelles d'investigation des représentations identitaires, le soi est décliné en cinq catégories dont le soi personnel qui englobe entre autres les sentiments et les émotions (Deschamps et Moliner, 2008 : 143 et 152).

<sup>10</sup> Les passages pris des références arabes dans cet article sont de notre traduction.

après que ses « ennemis les médecins » qui l'entouraient ont échoué dans leur mission (p. 157). Mais, il n'en reste pas moins que l'étalage des compétences supérieures concernait ses compétences en matière de langues et de traduction. Tout laisse à croire jusque-là qu'il se voit comme un grand traducteur. En énumérant ses compétences, il exprime sa conception de soi, la manière dont il se définit. Il s'agit là de la composante cognitive du soi. Son estime de soi en revanche est si grande qu'il n'hésite pas dans ce passage à vanter sa renommée parmi les gens de toutes les communautés mais surtout parmi les hommes de lettres et les arabes non chrétiens (dont les musulmans). Ceux-ci étant vus comme la référence première en matière de langue arabe, leur estime pour lui est en quelque sorte un label de qualité. La composante affective du soi est donc comblée par cette reconnaissance qui va au-delà du cercle proche de la personne. Cette déclaration est certes un message adressé à ses ennemis chrétiens mais nous pouvons prétendre qu'elle constitue aussi une certaine compensation de la méconnaissance dont il a souffert.

**2. Un sentiment de tristesse profonde** se dégage également à la lecture de toute la lettre même s'il n'est pas effectivement exprimé dans quelques passages. Dès le début, Ḥunayn déplore sa situation, les épreuves et les malheurs qu'il a subis et qui l'ont « empêché de dormir et de travailler » (p. 149). En rapportant ce que ses ennemis disent de lui, la tristesse se transforme en colère qui le pousse même à penser au suicide (p. 151). Le troisième passage où se manifeste sa tristesse, est celui où il raconte les peines qu'il endure suite au complot d'Ibn Jibra'īl. Il décrit en détail comment il a été battu et dit à la fin :

J'ai été emprisonné dans son palais pendant six mois dans les conditions les plus déplorables et dans un état des plus lamentables. De plus, tous les quelques jours, le calife envoyait [des hommes] pour me battre et me torturer. (p. 156)

Mais ce qui nous importe effectivement dans ce sentiment de détresse, c'est que Ḥunayn l'exprime en précisant la cause première : la jalousie « des médecins chrétiens » pour les raisons que nous avons citées. Le thème de la jalousie est tellement développé dans ces propos que nous avons l'impression qu'il en fait une théorie du complot: tous sont contre lui car tous l'envient. Ceci est d'autant plus marqué par son silence comme il dit, face à leur jalousie. Il déclare son impuissance devant eux, due à deux facteurs : le premier c'est qu'il est seul face à leur nombre grandissant (il précise le nombre de 56 personnes, la plupart étant des chrétiens). Le deuxième facteur est que les personnes « qui se soucient » de *lui* et auraient pu l'aider « ont besoin [...] du calife qui se soucie » de *ses* ennemis (p. 152).

Toutefois, en examinant le texte de plus près, nous pouvons situer l'origine de son sentiment de tristesse ailleurs, sans pour autant nier qu'il y ait eu jalousie et

complot. Il s'agit, en effet, d'une divergence de point de vue concernant son statut professionnel. Le grand chagrin de Ḥunayn est que les médecins chrétiens ne reconnaissent en lui que le traducteur refusant catégoriquement de l'accepter comme collègue-médecin. Ceci apparaît dans le texte surtout dans le passage où il rapporte ce qu'ils disent de lui ou peut-être ce qu'il pense qu'ils disent de lui (p. 151). Il se peut que leur opinion ne soit qu'un ressenti de la part de Ḥunayn reflétant l'image que lui renvoie les autres sur lui. En effet, Il expose leurs propos à la troisième personne comme des commérages qui lui sont parvenus. Ce ne sont pas des prises de positions ou des accusations qui lui sont adressées directement de la part des médecins<sup>11</sup>.

Le statut professionnel est exprimé par le terme *sinā'a*<sup>12</sup>, qui était employé alors dans le sens de profession en l'appliquant aux différents domaines du savoir. C'est pour cela qu'on parlait de *sinā'at al-tob* pour la médecine ou *sinā'at al-kitāba* pour l'écriture. Les médecins, aux dires de Ḥunayn bien entendu, comparent son travail à celui des artisans *sumnā'* qui sont payés pour les produits qu'ils confectionnent sans pour autant maîtriser l'utilisation du produit : ils donnent l'exemple du forgeron-armurier qui est payé par le chevalier pour fabriquer une épée mais ne sait pas s'en servir ni atteindre les prouesses de la chevalerie. Ainsi en est-il du traducteur : il est au service (*ḵbadem* = serviteur) des gens du métier, des médecins. Ils ajoutent: « La meilleure chose à faire pour lui serait de s'en tenir à sa profession (sa *sinā'a*) et s'abstenir de se mêler de la nôtre (notre *sinā'a*) » (p. 151). Leurs propos laissent aussi entrevoir que le statut du traducteur est inférieur à celui du médecin quand ils prétendent que Ḥunayn veut à tout prix leur ressembler « pour qu'on dise que Ḥunayn est médecin et non traducteur » (p.151).

Ḥunayn quant à lui, tient à être reconnu comme médecin, et quand il parle de sa *sinā'a* c'est de la médecine qu'il parle. À la fin du texte, il est fier de mentionner que le calife finit par lui déclarer : « je vais te placer au-dessus de tous les gens de ta *sinā'a* » (p.159), donc la médecine. De plus, Ḥunayn fait la remarque que la maison qu'on lui a offerte « n'est comparable à aucune des maisons des gens de ma *sinā'a* » (p.159), donc aussi la médecine. Il se présente donc comme médecin : c'est l'image qu'il veut donner de lui-même devant les autres et c'est ce que Delphine Martinot appelle la composante comportementale du soi, image que nous nous efforçons à donner en public de nous-mêmes (Benedetto, 2008 :52). Nous constatons que les médecins refusent cette image et insistent pour le présenter comme un traducteur. C'est ce que

---

<sup>11</sup> Cet aspect du soi où l'individu se préoccupe des opinions des autres correspond en quelque sorte à ce que René L'Ecuyer appelle le soi non soi qui reflète les perceptions d'une personne concernant ce que les autres pensent d'elle (Deschamps & Moliner, 2008 : 143-152).

<sup>12</sup> À noter que la racine du mot provient du verbe *sana'a* qui veut dire textuellement : faire, confectionner ou même créer. Par extension, le mot *sinā'a* indique aujourd'hui l'activité de l'industrie.

fit Ibn Jibra'ïl devant al-Mutawakkil quand il l'accusa d'athéisme. Ainsi, quand le calife l'interroge sur l'identité de l'athée qu'il dénonce, Ibn Jibra'ïl répond : « c'est Ḥunayn le traducteur » (p. 153).

**3. Le sentiment religieux** acquiert une grande importance dans le texte et dans le comportement des différentes parties. Pourquoi parler du sentiment religieux? En effet, le facteur de la religiosité est l'une des composantes de l'identité sociale notamment aux niveaux du sentiment d'appartenance de l'individu à un groupe et de son comportement qui en est affecté<sup>13</sup>, surtout à l'époque de Ḥunayn. Il faudrait aussi rappeler que le concept de religion chez Ḥunayn intéresse les chercheurs qui étudient le rôle des chrétiens d'Orient dans la vie spirituelle et intellectuelle dans le domaine arabe. Nous pouvons citer, à titre d'exemple, l'édition des manuscrits qui témoignent de la participation de Ḥunayn dans les discussions islamo-chrétiennes de l'époque (Khalil et Nwyia, 1981).

Dans cette perspective religieuse, nous attirons l'attention sur trois aspects que révèle le récit de Ḥunayn.

- Ḥunayn exprime ouvertement sa foi en Dieu en le louant et en le remerciant même au milieu de ses malheurs. On le voit réciter des prières à plusieurs endroits du texte. Face à l'injustice dont il est victime, il est dès le début plein d'espérance en la justice de Dieu. Son message solennel à la fin est le meilleur signe de sa grande confiance en Dieu :

Une personne sage ne devrait pas désespérer d'être délivrée par la grâce de Dieu, du malheur qui l'accable. Au contraire, elle devrait fermement faire confiance à son Créateur et continuer à le magnifier et à le louer (p. 160).

- En bon chrétien, Ḥunayn a aussi le sens du pardon. Le silence qu'il adopte face à la diffamation de ses ennemis est assorti d'une attitude bienveillante à leur égard en public sous prétexte qu'il est uni à eux par la même religion, le même lieu de résidence et la même profession (*sinā'a*) (p. 153). Est-ce une fausse indulgence? Peut-être. Mais, à la fin, après avoir gagné la grâce du calife, il insiste sur son attitude bienveillante envers eux. Il déclare qu'il traduisait gratuitement pour eux (p. 160)<sup>14</sup>:

---

<sup>13</sup> Les définitions de la religion ou de la religiosité sont multiples. Nous retenons celle d'Alain Rey : « reconnaissance par l'homme d'un pouvoir ou d'un principe supérieur de qui dépend sa destinée et à qui obéissance et respect sont dus; attitude intellectuelle et morale qui résulte de cette croyance, en conformité avec un modèle social et qui peut constituer une règle de vie » (Rey, 1985 : 199-200)

<sup>14</sup> Rappelons que les vertus religieuses et morales de Ḥunayn ont fait l'objet d'autres récits de sa vie dont celui où le calife (le texte ne précise pas lequel), lui demande de fabriquer un poison pour tuer ses adversaires. Ḥunayn refuse et avance deux arguments qui l'empêchent de le faire : la religion et la profession (la médecine). La première « nous commande de faire du bien même envers nos ennemis »

Je jure par celui que j'adore [...] que je m'empressais pour répondre à leurs besoins et leur réservais un sentiment d'affection. Je ne leur ai pas rendu le mal qu'ils m'ont fait, à personne d'entre eux [...] Je traduisais pour eux sans obtenir une rémunération ou récompense (p. 160).

- Enfin, nous remarquons que le facteur religion est présent et guide le comportement de tous les acteurs. Ainsi, Ibn Jibra'ïl tendit son piège sur un fond théologique : il fit faire une très belle icône de la Vierge Marie portant l'enfant Jésus sur les genoux. Puis il la montra au calife qui fut pris d'admiration devant l'image. Ibn Jibra'ïl embrassa l'icône puis prétendit que Ḥunayn le traducteur serait capable de cracher dessus. Selon ses dires, ce dernier était « hérétique et athée, ne croyant pas au monothéisme [...] Il prétendait être chrétien [...] mais considérait les prophètes comme menteurs » (p.153). Ibn Jibra'ïl se rendit par la suite chez Ḥunayn et lui affirma qu'il avait craché sur l'icône devant le calife pour que ce dernier ne porte pas atteinte aux chrétiens. Il conseilla à Ḥunayn de faire de même au cas où le calife le convoquerait. Ḥunayn obéit à cette recommandation et, lorsqu'il se présenta devant le calife, ce dernier fut choqué par son geste et lui infligea les peines mentionnées précédemment<sup>15</sup>. Le facteur religieux est donc présent dans ce comportement d'al-Mutawakkil mais aussi plus tard dans sa décision de gracier Ḥunayn. Il prend en effet la décision suite à un songe où le calife voit Ḥunayn accompagné du Christ qui lui recommande de pardonner à Ḥunayn son péché parce que Dieu le lui a pardonné et de suivre ses conseils pour guérir (p. 158)<sup>16</sup>.

Le passage en revue de ces trois sentiments : supériorité, tristesse et sentiment religieux, nous permet de constater que Ḥunayn a une perception cognitive du soi centrée sur ses qualités distinctives qui alimente en même temps une estime de soi hautement positive. Il se reconnaît capable en matière de langues et de traduction. Il se présente toutefois comme médecin et éprouve le besoin d'être reconnu comme tel. Y aurait-il dans sa biographie et/ou dans le contexte socioculturel de son temps une explication à cette attitude quelque peu ambiguë ?

---

et la seconde « nous interdit de faire du mal à nos semblables car elle est conçue pour leur bien et son usage est limité à la satisfaction de leur bien-être » (Ibn AbīUṣaybi'a, 1957 : 145).

<sup>15</sup> Izabela Jurasz analyse l'attitude des musulmans et des chrétiens syriaques vis-à-vis des images. Elle évoque cet événement en soulignant qu'il présente les « subtilités doctrinales séparant les monophysites et les nestoriens sur la question des images. L'ennemi de Ḥunayn est si parfaitement renseigné, à ce sujet, que dans son intrigue il confronte cette divergence interne au christianisme à l'attitude musulmane » (Jurasz, 2016 : 288).

<sup>16</sup> Les récits de songes qui portent conseils ne sont pas rares dans l'historiographie arabe. Ḥunaynavait eu un songe réconfortant juste avant la réhabilitation de ses faveurs (p. 157).

### **Le soi, l'histoire personnelle et le contexte socioculturel**

L'histoire de l'incident qui eut lieu entre Ḥunayn Yūḥanna Ibn Māsawayh est assez connue<sup>17</sup>. Ḥunayn, très jeune à cette époque<sup>18</sup>, fréquentait le cercle (majlis) de ce grand médecin pour apprendre la médecine. Mais comme il posait trop de questions Ibn Māsawayh se mettait en colère contre lui. D'autant plus que les médecins de l'école de Jundīshāpūr à laquelle appartenait Ibn Māsawayh, méprisaient les gens de Ḥira, la ville natale de Ḥunayn qui étaient des commerçants et ne pouvaient à leurs yeux prétendre apprendre la médecine<sup>19</sup>. Ainsi, un jour, le maître, irrité, chassa Ḥunayn de son cercle en criant : « Les gens de Ḥira n'ont rien à voir avec l'étude de la médecine! » (Ibn AbīUṣaybi'a, 1957 : 140). Ḥunayn sortit en pleurs de chez lui et commença à apprendre le grec à la perfection, convaincu apparemment que c'était un passage obligé pour apprendre la médecine<sup>20</sup>. Il travailla ensuite au service du médecin Jibra'īl Ibn Bukhticho' le père du fameux Ibn Jibra'īl qui avait orchestré le grand complot. Ce n'est qu'après quelques années (5 ou 6 ans) qu'il se sentit prêt à affronter son ancien maître. Il envoya à Ibn Māsawayh une traduction qu'il avait faite, en demandant au messager d'occulter le nom du traducteur tant qu'Ibn Māsawayh n'aurait pas exprimé son admiration pour le travail. C'est dire combien Ḥunayn tenait à confirmer ses capacités et à gagner le respect de son maître qui devint plus tard l'un de ses principaux commanditaires de traductions. Mais cet incident marqua sûrement sa vie et fut probablement à la base de ce besoin irrépressible de prouver à lui-même d'abord, mais aussi aux gens du métier qu'il était digne du titre de médecin. Cette histoire est, en outre, la preuve de la relation complexe entre les rôles du traducteur et de médecin, puisque c'est à travers une traduction que Ḥunayn voulut montrer à Ibn Māsawayh l'erreur qu'il avait commise en le chassant de son cercle de médecine. Être accepté et appartenir au cercle professionnel des médecins était donc une nécessité pour atteindre l'estime complète de soi.

---

<sup>17</sup> Cet incident est rapporté avec quelques variantes, par plusieurs historiographes du XIII<sup>e</sup> siècle dont Ibn AbīUṣaybi'a (1957 : 139-140)

<sup>18</sup> Compte tenu des informations fournies par les historiographes et les récits qu'ils rapportent à ce sujet, Cottrell en conclut que l'incident avec Ibn Māsawayh se serait déroulé alors que Ḥunayn avait quatorze ou quinze ans, en 822 ou 823 (Cottrell, 2020 : 339).

<sup>19</sup> En effet, Ḥunayn appartenait à la tribu des 'Ibādites de Ḥira, tribu chrétienne arabe, considérée comme la population d'origine. À noter aussi que cette ville était, avant l'Islam, la capitale du royaume des Lakhmides qui jouait un rôle important dans la vie politique, religieuse et intellectuelle dans la région et connut une expansion commerciale considérable. Le royaume était sous la domination des perses et les rois ne se convertirent au christianisme que tardivement avant la conquête des musulmans. Il y avait une cohabitation de plusieurs langues : l'arabe à l'oral et le syriaque à l'écrit en plus du perse (Ḥitti, 1974 : 81-84)

<sup>20</sup> Cette conviction est indirectement rapportée par un Yūsuf Ibn Ibrāhīm qui le rencontra deux ans après sa sortie du Majlis d'Ibn Māsawayh (Ibn AbīUṣaybi'a, 1957 : 141). Il est supposé avoir passé ces deux années en Bysance pour apprendre le grec avant de rentrer à Bagdad.

Ce besoin ardent de se reconnaître et d'être reconnu comme médecin s'explique également sous un autre éclairage. Les chrétiens nestoriens jouaient un grand rôle dans la vie intellectuelle de Bagdad à l'époque abbasside. Ils étaient des scribes, des hommes de sciences mais surtout des médecins. Les chrétiens en général jouissaient d'une situation confortable bien que des mesures discriminatoires aient été appliquées, comme le paiement d'un impôt ou le port d'une ceinture distinctive. Ainsi, et surtout jusqu'à l'avènement d'al-Mutawakkil, les chrétiens et en particulier les nestoriens bénéficiaient d'une tolérance exceptionnelle au point que même des auteurs musulmans de l'époque, comme al-Jahez s'en plaignaient.

En effet, dans sa fameuse épître contre les chrétiens, al-Jahez énumère les raisons pour lesquelles les musulmans admiraient les chrétiens et les préféreraient aux autres arabes non-musulmans, notamment les juifs : C'était grâce à leur culture et aux postes qu'ils occupaient. Dénonçant cette réalité, il souligne aussi qu'étant conscients de leurs faveurs auprès des autorités, et pour mieux attirer la sympathie des musulmans, les chrétiens se donnent des surnoms (*Kunya*) arabes. Ils se permettent de s'abstenir de payer l'impôt et de porter la ceinture (al-Jahez, 1995 : 263).

Les médecins en particulier étaient protégés et appréciés par les califes et même par la communauté musulmane. Al-Jahez dénonce avec ironie cette situation qui pousse les médecins musulmans à l'inactivité. Dans son livre où il stigmatise avec un grand sarcasme les avars, il profite de l'histoire d'un médecin avare pour évoquer la concurrence des médecins chrétiens notamment les nestoriens puisqu'il mentionne les habitants de Jundīshāpūr. Ce médecin musulman condamné à l'inactivité<sup>21</sup>, déplore sa situation et déclare que s'il avait été chrétien (portant un nom chrétien, s'habillant comme un chrétien et parlant le syriaque au lieu de l'arabe), il ne serait pas dans cet état, car les gens étaient convaincus que les musulmans ne pouvaient pas être de bons médecins (Al-Jahez, 1998 : 102).

Il est vrai qu'au temps d'al-Mutawakkil il y a eu plus de restrictions au niveau religieux au sein même de la communauté musulmane<sup>22</sup> parfois pour des raisons politiques, mais il n'en reste pas moins que les propos d'al-Jahez reflètent dans les deux cas, l'esprit de tolérance qui régnait à l'époque. Il en résulte que, pour être admiré et estimé, un chrétien nestorien gagnerait à être médecin.

---

<sup>21</sup> Ce terme, traduction textuelle du mot *kasād* employé par al-Jahez, est utilisé ici pour éviter tout anachronisme que pourrait engendrer l'emploi du mot « chômage ».

<sup>22</sup> Al-Mutawakkil était le premier calife à avoir poursuivi les adeptes du Mutazilisme, courant de pensée religieux que les théologiens « traditionnels » ont refusé mais qui, après avoir été adopté par Al-Ma'mun, fut l'une des raisons de l'épanouissement intellectuel de l'époque abbasside. C'est cette école qui a ouvert la voie à la traduction de la philosophie grecque et des sciences.

## Conclusion

Il y a certes une complémentarité entre la perception de soi et le regard des autres comme entre l'identité personnelle et l'identité sociale. Dans ce rapport entre le psychologique et le sociologique, l'individu devient « une création continue de la société et la société une création ininterrompue des individus » (Deschamps et Moliner, 2008 : 16). L'articulation de la relation entre ces deux pôles se manifeste chez l'individu par deux sentiments apparemment contradictoires : le sentiment de similitude et le sentiment de différence ou de distinction. Il ressort des paroles de Ḥunayn qu'il était en crise entre les deux *sinā'a*: traducteur ou médecin. Il était animé par un désir de se sentir semblable au groupe des médecins, car c'était le groupe auquel il souhaitait s'identifier et appartenir. Mais il se sentait en même temps différent d'eux, se distinguant par ses capacités de traducteur. Il était conscient de l'importance de sa tâche et de ses dons exceptionnels en matière de langues et de traduction; mais les conditions de sa promotion sociale étaient ailleurs. Il vécut péniblement ce tiraillement entre les deux pôles, d'autant plus qu'il percevait le regard des autres comme contradictoires avec son regard sur lui-même.

Cependant, la reconnaissance professionnelle qu'il revendiquait englobait certainement ses capacités distinctives dont il était fier. Cela, ajouté à l'histoire de sa vie, montre que le rôle de la relation entre la perception de soi et le regard de l'autre dans l'affirmation de son statut professionnel n'était pas simple. Le traducteur est finalement un intellectuel qui voit son image façonnée à la fois par le profil de l'intellectuel de son époque, et par son parcours personnel. L'intellectuel du IX<sup>e</sup> siècle à Bagdad était détenteur de savoir, homme de science, médecin, philosophe, astrologue... Le traducteur devait appartenir à l'une de ces catégories pour être reconnu. La traduction est certainement une marque de distinction et de fierté, mais elle est aussi et surtout une tâche utile et largement lucrative. L'importance qu'accordait Ḥunayn à son train de vie luxueux en est la preuve. S'il n'a pas été reconnu tel qu'il le souhaitait, cela ne l'a pas empêché pour autant de travailler et de participer pleinement à la vie intellectuelle de son temps. Sa contribution à l'essor de la langue arabe comme langue scientifique et philosophique, la dotant du bagage terminologique nécessaire, est incontestable.

Nous avons tenté, dans ce qui précède, de tirer profit du récit autobiographique de Ḥunayn et d'un ensemble de données disponibles sur sa vie et son temps pour mettre en relief sa perception de son statut professionnel, où, apparemment, les qualités de détenteur du savoir et passeur de ce même savoir se confondaient. Cette approche va sûrement dans le sens d'une « traductologie du traducteur » selon Chesterman ou encore d'une humanisation de l'histoire de la traduction (Pym, 2009 : 23-48). Nous nous éloignons ainsi des biographies classiques

des traducteurs pour « un examen plus approfondi des éléments biographiques clés qui étaient importants pour les activités de traduction, afin de faciliter une meilleure compréhension des traducteurs et de leurs traductions » (Eberharther, 2021 : 74, notre traduction).

### Références bibliographiques

- Al-Jahez. (1995) : *Rasā'il Al-Jabiz, Al-Rasā'il Al-kalamiyya*, Beyrouth, Dar waMaktabat Al-Hilāl.
- Al-Jahez. (1998) : *Al-Bukhalā'*, Beyrouth, Dar waMaktabat Al-Hilāl.
- Ballard, Michel (1992) : *De Cicéron à Benjamin*, Lille, Presses Universitaires de Lille.
- Benedetto, Pierre (2008) : « Chapitre 4. Le soi. » Dans : Benedetto, Pierre, *Psychologie de la personnalité* (pp. 51-60), Louvain-la-Neuve, Belgique, De Boeck Supérieur.
- Beaujour, Michel (1980) : *Miroirs d'encre : Rhétorique de l'autoportrait*, Paris, Le Seuil.
- Bergsträsser, Gotthelf (1925) : *Hunain ibn Ishāq über die syrischenundarabischen Galen-Übersetzungen*, Leipzig, Kommissionsverlag F. A. Brockhaus
- Chesterman, Andrew (2009) : « The Name and Nature of Translator Studies » *Hermes*, n°42, pp. 13–22.
- Chesterman, Andrew (2017) : *Reflections on Translation Theory, Selected Papers 1993-2014*, Amsterdam/Philadelphie, John Benjamins Publishing Company.
- Cooperson, Michael (2001a) : «Two Abbasid trials: Aḥmad Ibn Ḥanbal and Ḥunayn b. Ishāq» *Al-Qanṭara*, n°22 (2), pp. 375–393, <https://doi.org/10.3989/alqantara.2001.v22.i2.218>.
- Cooperson, Michael (2001b) : *The Autobiography of Ḥunayn ibn Ishāq (809– 873 or 877)*, in Reynolds, Dwight F. (ed.), *Interpreting the Self: Autobiography in the Arabic Literary Tradition* (pp. 107–118), Berkeley, University of California Press.
- Cottrell, Emily J. (2020) : « Retour sur la biographie de Ḥunayn ibn Ishāq (m. 873) : Que nous apprend un manuscrit inédit du Ādāb al-Falāsifa? » Dans: Cottrell, Emily. J. (ed.), *Prophets, Viziers and Philosophers: Wisdom and Authority in Early Arabic Literature* (Vol. 28, pp. 329–392), Barkhuis.
- Delisle, Jean (2019) : *Interprètes au pays du Castor*, Québec, Presses de l'Université Laval.
- Delisle, Jean et Woodsworth, Judith, dir. (1995) : *Les traducteurs dans l'histoire*, Ottawa/Paris, Les Presses de l'Université d'Ottawa /UNESCO.
- Delisle, Jean, dir. (1999) : *Portraits de traducteurs*, Ottawa/Arras, Les Presses de l'Université d'Ottawa /Artois Presse Université.
- Delisle, Jean, dir. (2002) : *Portraits de traductrices*, Ottawa, Les Presses de l'Université d'Ottawa.
- Delisle, Jean, dir. (2022) : *Les traducteurs par eux-mêmes*, Québec, Les Presses de l'Université Laval.

- Deschamps, Jean-Claude et Moliner, Pascal (2008) : *L'identité en psychologie sociale*, Paris, Armand Colin
- Eberharter, Markus (2021): « Translator biographies as a contribution to Translator Studies », in Kaindl, Klaus, Waltraud Kolb, and Daniela Schlager (eds.), *Literary Translator Studies*, Amsterdam/Philadelphia, John Benjamins Publishing Company, pp. 73-88.
- Foz, Clara (1998) : *Le traducteur, l'Église et le Roi*, Ottawa, Les Presses de l'Université d'Ottawa.
- Ḥitti, Philip K. (2002) : *History of the Arabs*, Revised Tenth Edition, New York, Palgrave Macmillan
- Hobeika Haddad, May (2010) : *'alakhḡa al-tarjamiya al-'arabiya* [Sur les pas de la traductologie arabe], Beyrouth, Université Saint-Joseph de Beyrouth.
- Ibn AbīUṣaybi'a. (1957) : *'uyūnal-anbā' fi ṡabaqat al-aṡibbā'*, tome 2, Beyrouth, Dar Al-Fikr.
- Jurasz, Izabela (2016) : « La théologie de l'image entre les musulmans et les chrétiens syriaques-Melkites, monophysites et nestoriens », in *NurtSvd*, n° 139 (1), pp. 260-298, accessible ici : [http://www.nurtsvd.pl/media/pdf/nurt\\_1\\_2016.pdf](http://www.nurtsvd.pl/media/pdf/nurt_1_2016.pdf)
- Martinot, Delphine (2001) : « Connaissance de soi et estime de soi : ingrédients pour la réussite scolaire », *Revue des sciences de l'éducation*, n°27 (3), pp. 483–502.
- Martinot, Delphine (2016) : « Le soi en psychologie sociale. » Dans : Catherine Halpern éd., *Identité(s): L'individu, le groupe, la société* (pp. 37-45). Auxerre, France, Editions Sciences Humaines.
- Meyerhof, Max (1926) : « New Light on Hunain Ibn Ishaq and His Period. » in *Isis*, n° 8(4), pp. 685–724, <http://www.jstor.org/stable/223871>.
- Muḡammad, Maher 'AbdelQāder (1985) : *Ḥunayn Ibn Iṡḡāq, Al-'Aṡr Al-Dhababi Lil Tarjama* [Ḥunayn Ibn Iṡḡāq, l'âge d'or de la traduction], Beyrouth, Dar Al-Nahda Al-'Arabiya.
- Osman, Ghada (2014) : « "The Sheikh of the Translators" : The Translation Methodology of Hunayn Ibn Ishaq », in Agelelli, Claudia V. (eds.), *The Sociological Turn in Translation and Interpreting Studies*, Amsterdam/Philadelphia, John Benjamins Publishing Company.
- Pym, Anthony (2009) : « Humanizing Translation History », in *Hermes – Journal of Language and Communication Studies* n°42, pp. 23–48.
- Reynolds, Dwight F. eds. (2001) : *Interpreting the Self: Autobiography in the Arabic Literary Tradition*, Berkeley, University of California Press, <http://ark.cdlib.org/ark:/13030/ft2c6004x0/>
- Ricœur, Paul (2004) : *Parcours de la reconnaissance-trois études*, Paris, Éditions Stocks.

- Samir, Khalil s.j. (ed.), et Nwyia, Paul s.j. (tr.) (1981) : « Une correspondance islamo-chrétienne entre Ibn al-Munağğim, Ḥunayn ibn Ishāq et Qusṭā ibn Lūqā. », in *Patorlogia Orientalis*, Tome 40, Fasc. 4, No. 185, pp. 525–723, Turnhout, Brepols.
- Shamma, Tarek & Salama-Carr, Myriam, dir. (2022) : *Anthology of Arabic Discourse on Translation*, London, Routledge.