

# Études critiques : traduire la Bible, aujourd'hui

Autor(en): **Marguerat, Daniel**

Objektyp: **Article**

Zeitschrift: **Revue de Théologie et de Philosophie**

Band (Jahr): **22 (1972)**

Heft 2

PDF erstellt am: **22.07.2024**

Persistenter Link: <https://doi.org/10.5169/seals-380989>

## **Nutzungsbedingungen**

Die ETH-Bibliothek ist Anbieterin der digitalisierten Zeitschriften. Sie besitzt keine Urheberrechte an den Inhalten der Zeitschriften. Die Rechte liegen in der Regel bei den Herausgebern. Die auf der Plattform e-periodica veröffentlichten Dokumente stehen für nicht-kommerzielle Zwecke in Lehre und Forschung sowie für die private Nutzung frei zur Verfügung. Einzelne Dateien oder Ausdrucke aus diesem Angebot können zusammen mit diesen Nutzungsbedingungen und den korrekten Herkunftsbezeichnungen weitergegeben werden. Das Veröffentlichen von Bildern in Print- und Online-Publikationen ist nur mit vorheriger Genehmigung der Rechteinhaber erlaubt. Die systematische Speicherung von Teilen des elektronischen Angebots auf anderen Servern bedarf ebenfalls des schriftlichen Einverständnisses der Rechteinhaber.

## **Haftungsausschluss**

Alle Angaben erfolgen ohne Gewähr für Vollständigkeit oder Richtigkeit. Es wird keine Haftung übernommen für Schäden durch die Verwendung von Informationen aus diesem Online-Angebot oder durch das Fehlen von Informationen. Dies gilt auch für Inhalte Dritter, die über dieses Angebot zugänglich sind.

## TRADUIRE LA BIBLE, AUJOURD'HUI

« Le grec, traduit dans une autre langue, ne peut pas toujours être reproduit identiquement, et c'est ce qui arrive à chaque langue quand on la traduit ». (CONSTANTIN LE PHILOSOPHE, préface à la traduction de l'*Évangélique*, vers 860.)

La parution simultanée, au printemps 1971, de deux traductions nouvelles du Nouveau Testament a remplacé d'un coup le problème de la traduction biblique sous les feux de l'actualité. A la Bibliothèque de la Pléiade, une traduction du Nouveau Testament <sup>1</sup> a succédé à celle de l'Ancien Testament entreprise sous la direction d'Edouard Dhorme (1956 et 1959) ; d'autre part les Sociétés bibliques francophones ont publié une traduction en français courant : « Bonnes Nouvelles aujourd'hui » <sup>2</sup>. Si l'on sait en outre que deux autres traductions nouvelles sont en cours de parution — la Traduction œcuménique de la Bible (dès 1967) et celle du Père E. Osty (dès 1970) — la situation invite à la réflexion.

En réalité, ce n'est pas tant l'ampleur que la diversité de cette production qui donne à penser. Elle nous paraît en effet spécifique du questionnement actuel de la Bible. L'insatisfaction ressentie devant les versions françaises classiques de la Bible ne date certes pas d'aujourd'hui ; même après leurs multiples révisions, la traduction de Louis Segond (1874) et la version dite synodale (1910) véhiculent une terminologie et un style marqués par la sclérose du temps, et trahissent

<sup>1</sup> *La Bible, Nouveau Testament*. Introduction par Jean Grosjean ; textes traduits, présentés et annotés par Jean Grosjean et Michel Léturmy avec la collaboration de Paul Gros. Bibliothèque de la Pléiade, Paris 1971, 1055 p. — Une traduction des livres apocryphes est annoncée pour 1972/73.

<sup>2</sup> *Bonnes Nouvelles aujourd'hui*. Le Nouveau Testament traduit en français courant d'après le texte grec. Illustrations de Annie Vallotton. Edité par les Sociétés bibliques, l'éd. 1971, 629 p. (présentation livre de poche).

les résultats de la science exégétique du siècle dernier<sup>3</sup>. Œuvres de théologiens, la version de l'École biblique de Jérusalem (1950-1954) et la version œcuménique reposent sur les derniers résultats de l'exégèse scientifique<sup>4</sup> ; c'est la réponse de la théologie au constat de caducité posé sur les versions françaises classiques.

Mais la situation se modifie aujourd'hui : ce constat n'est plus posé en effet par les seuls théologiens, et le critère d'insuffisance de la traduction n'est plus établi en fonction de la seule exégèse scientifique. D'un côté les milieux cultivés connaissent un intérêt croissant à l'égard de ce phénomène littéraire et religieux peu commun que constitue la Bible, et recherchent un texte correspondant à leur intérêt historico-culturel. D'un autre côté, l'Église veut retirer le texte biblique de la gangue terminologique dans laquelle les traductions classiques l'ont fixé, pour lui rendre la vigueur et l'actualité de son interpellation. Cette divergence d'intérêts débouche alors dans une diversité d'exigences posées à l'opération traduisante. Dans la mesure en effet où l'on désire que le texte biblique réponde à une nécessité précise — que ce soit une nécessité d'actualité terminologique, de précision dans l'interprétation ou de niveau littéraire — on élit un cercle de lecteurs et l'on insère la traduction dans un rapport de communication qui a son langage (ou son code) spécifique. En cristallisant le vocabulaire de la société religieuse de la fin du siècle dernier, Louis Segond et les rédacteurs de la version synodale n'avaient pas procédé différemment ; mais si le rapport de communication n'est plus unique — à savoir que le code linguistique élu par la traduction n'est plus nécessairement celui de la société religieuse contemporaine, mais le code des milieux cultivés ou celui des échanges courants — le choix des termes et du style dans la langue réceptrice va s'opérer selon des critères divergents et le visage du texte se modifiera considérablement de traduction en traduction.

La diversité du questionnement actuel de la Bible rejaille ainsi au niveau des traductions du texte. Mais que signifie au juste cette diversité ? et que révèle-t-elle quant à la procédure de traduction ? Il est nécessaire de recourir ici à la distinction opératoire posée par la linguistique entre équivalence formelle et équivalence sémantique

<sup>3</sup> La version synodale, la plus répandue dans le protestantisme romand, n'est d'ailleurs pas une traduction originale. Elle repose sur la version d'Ostervald (1724) qui remonte elle-même, par celle d'Olivet (1535), à la traduction de Lefèvre d'Étaples (1530) opérée sur la base de la Vulgate.

<sup>4</sup> L'originalité de ces deux traductions nouvelles réside également dans l'abondance de leurs notes théologiques.

dans le passage d'un message d'une langue à l'autre <sup>1</sup>. Jusqu'alors, les exégètes s'étaient penchés sur le seul problème de la correspondance la plus précise possible entre le texte interprété par l'exégèse et la langue réceptrice ; la traduction est alors régie par une exigence de correspondance formelle entre le texte original et le texte traduit, les aménagements nécessaires à la lisibilité du texte traduit étant considérés comme un pis-aller ou une concession inévitable. Or le passage de la totalité de l'information conceptuelle contenue dans l'original requiert parfois un abandon de l'équivalence formelle, de manière à éviter une réduction du sens du message ; cela se traduira par l'éclatement de la syntaxe du texte original, la traduction d'un terme par un groupe de termes, d'une réalité par d'autres termes, etc.

C'est là qu'intervient la notion de code linguistique. Le code est « l'organisation qui permet la rédaction du message et ce à quoi on confronte chaque élément d'un message pour en dégager le sens » <sup>2</sup> ou, en d'autres termes, l'accord qui lie locuteur et destinataire sur le champ sémantique recouvert par les termes utilisés <sup>3</sup>. Or dans la mesure où cet accord n'est plus réalisé, la traduction devra se prévaloir d'une équivalence de sens pour légitimer une différence formelle. « Ainsi la traduction implique deux messages équivalents dans deux codes différents » <sup>4</sup>.

Le terme grec σάρξ, *chair* <sup>5</sup>, par exemple, recouvre dans le grec du Nouveau Testament, en vertu de son enracinement vétérotestamentaire, un champ sémantique extrêmement large englobant en français les notions de corps, chair, être, homme, nature humaine, etc. (ces nuances de signification sont évidemment données par le contexte littéraire) ; il est clair que ni dans le code des milieux cultivés, ni à plus forte raison dans celui des échanges courants, le terme « chair » ne recouvre en français un champ de signification aussi étendu. Le terme ψευδόμεαρτυς, *faux témoin*, pourra conserver ce sens dans le premier code mais est étranger au vocabulaire courant ; un

<sup>1</sup> Nous nous référons pour la suite aux études de R. JAKOBSON : *Essais de linguistique générale*, Paris 1963 (chapitres 1, 4, 5 et 11) et de E. A. NIDA : *Comment traduire la Bible*, Alliance biblique universelle, (1961) tr. fr. 1967, ainsi qu'à la thèse de G. MOUNIN : *Les problèmes théoriques de la traduction*, Paris 1963.

<sup>2</sup> A. MARTINET : *Éléments de linguistique générale*, Paris 1967, p. 25.

<sup>3</sup> Jakobson a rendu attentif au fait que le code n'englobe pas seulement « le contenu purement cognitif du discours », mais aussi « la stratification stylistique des symboles lexicaux » (*op. cit.*, p. 91). Cette précision est utile en ce qui concerne par exemple les nombreux sémitismes du grec néotestamentaire.

<sup>4</sup> R. JAKOBSON, *op. cit.*, p. 80. Il ajoute : « L'équivalence dans la différence est le problème cardinal du langage et le principal objet de la linguistique. »

<sup>5</sup> Ici et dans la suite, nous mettons en italique la traduction usuelle ou principale donnée du terme grec par les dictionnaires du Nouveau Testament.

terme équivalent n'étant pas disponible, *ψευδόμαρτυς* sera alors traduit par un groupe de mots (l'homme qui dépose de fausses accusations, p. ex.). Dans les deux cas le message a été transmis, dans le premier selon le principe de l'équivalence formelle, dans le second en recourant à l'équivalence sémantique.

La recherche linguistique met ainsi à la disposition du théologien-traducteur un instrument de critique et de contrôle de l'opération traduisante. La fidélité de la traduction ne peut plus être définie linéairement, comme le faisait l'exégèse traditionnelle, comme un souci de correspondance formelle à l'égard du texte original. La linguistique fait découvrir au théologien la fidélité du traducteur comme une double fidélité, et l'opération traduisante comme une opération en tension. Il y a double fidélité, dans la mesure où, à celle que connaît l'exégète, s'ajoute la fidélité dans la communication du message traduit c'est-à-dire dans le choix des termes recouvrant le même espace sémantique que les termes du locuteur. L'opération traduisante est une opération en tension, en tant que la fidélité s'exerce aux deux extrémités de sa démarche ; si la fidélité au texte d'origine l'emporte (l'équivalence formelle déséquilibre l'équivalence de sens), le message n'est pas compris ; si elle est étouffée au profit d'un « souci d'adaptation » (l'équivalence de sens déséquilibre l'équivalence formelle), il y a réduction du message transmis<sup>1</sup>. Dans les deux cas la communication instaurée est un leurre, et le message se dégrade.

En d'autres termes, il y va dans la traduction du Nouveau Testament de deux contextes de communication : celui de la tradition néotestamentaire (qui parle à qui ? en fonction de quel code linguistique ?) et celui de la traduction (à qui la traduction est-elle destinée ? quel est son code linguistique, par quel système de valeurs est-il sous-tendu ?). L'analyse critique du traducteur devra donc porter sur ces deux contextes à la fois, de peur d'inféoder la traduction à ses propres présupposés ou à ceux de la langue réceptrice. Une traduction « littérale » n'échappe pas à cette exigence de double critique. Même dans ce cas l'opération traduisante demeure une procédure de recodage, car les

<sup>1</sup> Cette tension était déjà remarquée par LOUIS SEGOND, qui définit ainsi sa traduction dans la préface à la première édition (1874) : « Elle ne doit pas être littérale, c'est-à-dire « faite mot à mot », selon la définition du dictionnaire ; ce serait énerver le sens même, et risquer de le rendre inintelligible, sans parler des lois de la grammaire et de la syntaxe qu'on a toujours tort de braver volontairement. Elle ne doit pas non plus être libre, c'est-à-dire, offrir des additions ou des suppressions qui ne sont pas strictement motivées, affaiblir ou renforcer la valeur d'une phrase ou d'un mot... Qu'il y ait place hors du texte pour les commentaires, extraits, résumés, paraphrases, imitations, etc., c'est bien ; mais que la source reste pure, et ne se transforme pas elle-même en imitation... » (p. XV). Discerner quel espace et quelles limites le risque d'« énervement » du sens crée à l'équivalence sémantique, c'est nous semble-t-il le rôle de la double analyse critique que nous exposons ici.

mots utilisés dans une traduction dite littérale sont immédiatement compromis dans un système de valeurs.

Nous avons parlé jusqu'ici de la traduction au sens restreint du passage d'un message d'une langue à une autre, sans envisager la traduction au sens large en tant que processus herméneutique. Or il est incontestable que celle-ci englobe celle-là et la permet. Il est incontestable aussi que l'opération traduisante s'enracine dans l'acte même du message biblique qui, pour rendre témoignage à la Parole, crée un discours. « L'objet de la théologie — comme le dit pertinemment Ricoeur — c'est la parole devenue chair, mais, comme la chair c'est l'homme et que l'homme est langage — devenir chair c'est, pour la parole, devenir langage au sens humain et séculier du mot. Que le Logos devienne discours, soit élevé au rang de nos *mots*, c'est cela le *Geschehen* qui crée la rencontre entre la théologie et les études linguistiques. »<sup>1</sup>

Le constat de caducité des traductions classiques de la Bible est partagé, on l'a dit, par trois courants : le renouveau biblique et exégétique (en milieu catholique notamment), l'intérêt littéraire des milieux cultivés et la volonté de retrouver l'actualité directe du message biblique. Les deux traductions du Nouveau Testament parues au printemps 1971 nous permettent, à l'aide des catégories mises en place plus haut, de cerner la réponse donnée par les deux derniers mouvements.

La traduction du Nouveau Testament de *la Pléiade* prend place dans l'entreprise de Dhorme. Sa première parution s'ouvrait par cette déclaration programmatique : « La Bible est le plus répandu, le plus lu, le plus traduit, le plus commenté de tous les livres qu'a produits l'humanité pensante. La Pléiade se devait de l'incorporer à sa collection des meilleurs auteurs dans leur meilleur texte... Le premier souci du traducteur doit être la fidélité non seulement à la pensée, mais encore à l'original. Sans tomber dans un mot-à-mot intolérable, il faut chercher à conserver à la phrase sa saveur et sa couleur, autant que faire se peut, sans violer les lois de la langue française »<sup>2</sup>. C'est dans le maintien absolu du principe de l'équivalence formelle — et cela, jusqu'à la limite de compréhensibilité du texte français — que résident l'intérêt et l'originalité de cette œuvre. La procédure est précisée dans la préface à la traduction du Nouveau Testament : un mot n'est pas traduit par un groupe de mots, le même terme grec est traduit par le même terme français (même quand le terme grec est utilisé dans des sens différents), une famille terminologique grecque est rendue par une famille analogue en français.<sup>3</sup> Cette exigence de

<sup>1</sup> P. RICOEUR : *Contribution d'une réflexion sur le langage à une théologie de la Parole*. RTP 1968, 5-6, p. 334-5.

<sup>2</sup> E. DHORME : *La Bible*. L'Ancien Testament I, Paris 1956, p. ix.

<sup>3</sup> *Op. cit.*, p. xvi (JEAN GROSJEAN).

littéralité est aussi précisée comme une exigence polémique : « Afin de conserver quelque chose de la nouveauté qu'avaient ces textes, nous avons évité de traduire par des mots français, qui n'ont plus de sens qu'ecclésiastique, les mots grecs qui, à l'époque, n'avaient de sens religieux que pour la première fois »<sup>1</sup>. Le projet est ambitieux : il s'agit de répéter aujourd'hui le « procès de parole » qui s'est déroulé aux premiers temps de la formation du kérygme néotestamentaire, où la κοινή (grec populaire et universel du tournant de notre ère) est devenue le réceptacle du témoignage sur le Christ ; ses termes se sont chargés du sens spécifique que leur conférait l'objet du témoignage, et certains sont devenus de ce fait des termes techniques perdant leur sens courant pour se restreindre à l'usage ecclésiastique. La nouveauté de la traduction consiste à les évincer et à élire à leur place, derechef, des termes « neutres » destinés à communiquer le même message.

Reprenons successivement, de manière critique, les points de cet exposé méthodologique.

1. Le respect de la forme du texte se traduit en premier lieu par une absence d'intervention dans le cours de la narration ; l'usage des particularités graphiques est réduit au minimum, et seul un léger interligne sépare les péripécies dont toute titulature est évincée. Bien que les versets soient inexplicablement tous mis à la ligne<sup>2</sup>, le texte se présente comme une œuvre littéraire offerte à la *lectio continua*. On peut regretter cependant que les citations vétérotestamentaires n'aient pas été signalées par un procédé graphique quelconque (la Bible de Jérusalem et la traduction œcuménique les mettent en italique). Dans l'épître aux Hébreux en particulier, dont certains chapitres sont un véritable assemblage de citations, le texte en perd son relief ; or ces césures entre la narration et les citations étaient parfaitement apparentes pour le christianisme primitif, dont la réflexion était nourrie de la méditation de l'Ancien Testament (dans la traduction grecque des LXX). Si elles ne le sont plus pour le lecteur moderne, ne conviendrait-il pas de les lui signaler ?

2. La forme du texte est admirablement respectée, l'ordre des mots conservé jusqu'à la limite du possible (voir Mat. 6: 9-15 ; I Cor. 15: 47-50). Ce procédé met en valeur les textes hymniques, dont la version est fort belle (voir Jean 1, Eph. 1, Phil. 2, etc.) ; il convient moins au style de la diatribe utilisé parfois par Paul, dont les phrases denses à la syntaxe abrupte prennent dans leur « calque » français

<sup>1</sup> *Ibid.* (id.).

<sup>2</sup> On sait que la division du texte en versets et chapitres date des copistes du Haut Moyen Age. La mise à la ligne convient au style sapientiel ou poétique, moins toutefois au contexte narratif des évangiles, p. ex.

un caractère obscur (Rom. 3: 21 ss) — obscurité qu'elles ne possédaient pas pour les lecteurs/auditeurs de Paul habitués à cette forme de discours ! La traduction tente également de rendre en français la couleur du style ; ainsi le ton populaire de l'interpellation de Jésus en Marc 12 : 15 : « Apportez-moi voir un denier ».

3. Si l'on excepte le cas des « termes ecclésiastiques », le choix des termes français s'avère en définitive assez traditionnel. Quelques termes ont disparu : le *péager* devient le percepteur (c'était sa fonction), l'*acception de personnes* devient la partialité, *parler en langues* est traduit : parler en charabia (?)<sup>1</sup>. Dans l'ensemble, on retrouve les traductions classiques : paraclét, apôtre, rachat, scribe, scandale, charité, Mamon, les prémices, les arrhes de l'Esprit...

4. L'« idéal de vérité et d'objectivité » que cite Dhorme en exergue à son entreprise<sup>2</sup> justifie-t-il l'évacuation des termes « qui n'ont plus de sens qu'ecclésiastique » et les traductions choisies pour les remplacer ? Il les justifie certainement, mais dans la mesure où la recherche des équivalents se base sur une analyse précise du contexte de communication des écrits néotestamentaires, de manière à mettre à jour leur espace sémantique sans entraîner une dégradation du sens ; or cette condition ne nous paraît pas remplie ici.

Le kérygme de l'Eglise primitive a été exprimé dans la *κοινή* du premier siècle ; or il ne suffit pas de connaître le sens des termes de la *κοινή* par la littérature profane contemporaine pour découvrir le sens qu'ils revêtent dans le Nouveau Testament. Il n'est pas besoin de démontrer en effet que le grec néotestamentaire n'est pas réductible à la *κοινή*, mais que de très nombreux termes y conservent la mutation de sens qu'ils ont subie en passant par la version des LXX<sup>3</sup> (l'abondance des citations vétérotestamentaires dans le Nouveau Testament n'en est que la face apparente) ; cet enracinement des catégories néotestamentaires dans l'Ancien Testament, au travers de la LXX, constitue le postulat sémantique du Dictionnaire de Kittel<sup>4</sup>. C'est ainsi que la traduction de *μακάριος* *heureux* par magnifique (cf. les béatitudes, Mat. 5 et Luc 6) correspond au sens grec où ce terme est

<sup>1</sup> Voir plus bas, p. 113, note 3.

<sup>2</sup> *La Bible. L'Ancien Testament I*, Paris 1956, p. x.

<sup>3</sup> La traduction de l'Ancien Testament parue à la Pléiade (E. DHORME) n'a pas eu à affronter le problème que nous évoquons ici : le grec profane a subi une profonde invasion de sens de la part des catégories vétérotestamentaires, et non l'inverse. La critique que nous exposons dans ce point 4, et qui nous paraît révéler la faiblesse essentielle de la traduction du Nouveau Testament, ne concerne donc pas celle de Dhorme. C'est bien la chute de qualité de l'une à l'autre qui surprend.

<sup>4</sup> *Theologisches Wörterbuch zum Neuen Testament*, édité par G. Kittel et G. Friedrich. Stuttgart, dès 1933.

un attribut divin ou royal, mais crée un contre-sens dans le grec néotestamentaire où, à la suite de la LXX, il désigne le bonheur paradoxal conféré à l'homme par Dieu<sup>1</sup>. ὑποκριτής *hypocrite* (Mat. 23) n'a le sens de « comédien » que dans le grec profane, tandis qu'il connaît une mutation *ad sensum malum* dans la LXX. ὁμολογέω/ἔξομολογέομαι (*confesser* : Mat. 3 : 6 ; 11 : 25 ; 7 : 23 ; 10 : 32. Jean 4 : 2, 3, 15, etc.), traduits par avouer, quittent leur sens juridique dans la LXX pour devenir une catégorie religieuse exprimant la confession publique de la foi. ἀφίημι (*pardonner* : Mat. 18) n'a plus le sens de remettre une dette. De même, le Nouveau Testament a utilisé un procédé sémitique inconnu du grec profane, consistant à éviter de citer le nom de Dieu par une tournure passive ; traduire ces passifs par la tournure impersonnelle « on » égare le lecteur moderne (voir Mat. 5 : 4, 6, 7, 9, 21, 27, etc.). Cette non-considération de l'enracinement vétérotestamentaire des termes n'est toutefois pas conduite avec rigueur : διώκω *persécuter*, terme technique de la persécution religieuse dès la LXX, est traduit « poursuivre » (traduction trop faible) dans Luc, une partie des Actes et I Cor., « persécuter » dans Rom., Phil., I Tim. et une partie des Actes. La même incohérence régit la traduction de πληρόω *accomplir*, dans les mêmes formules d'introduction aux citations de l'Ancien Testament, soit par remplir (Mat., Marc, Actes, Gal.), soit par accomplir (Luc, Jean, Actes, Jacques). Et d'autres encore.

En second lieu, certains termes ont reçu de leur insertion dans la tradition chrétienne, au niveau oral déjà, un sens technique souvent éloigné de leur sens profane usuel. βαπτίζω *baptiser* a bien pour sens originel faire plonger (baptême par immersion), mais sa signification technique est révélée par le sens figuré qu'il revêt en Marc 10 : 38-9, Luc 12 : 50, Rom. 6 : 4, etc. (La Pléiade traduit Marc 10 : 38 : « Pouvez-vous boire la coupe que je bois, ou être immergés de l'immersion dont je suis immergé ? »). On pourrait ajouter l'expression matthéenne ἐν ἐκείνῳ τῷ καιρῷ *en ce moment décisif*, dont le sens fort (c'est l'heure de la venue du Fils) s'accommode mal de la traduction « alors » ; Χριστός *Christ*, qui dans les écrits tardifs est l'appellation de Jésus, requiert la majuscule. Le gros problème posé par la traduction d'ἐγείρω *ressusciter* est résolu malencontreusement par le recours au sens originel « relever » (I Cor. 15 : 12 : « Et si nous prêchons que le Christ a été relevé d'entre les morts... »)<sup>2</sup>.

<sup>1</sup> Pour toutes les études sémantiques, nous renvoyons une fois pour toutes aux articles concernés du Dictionnaire de Kittel (note précédente). Nous ne donnons d'autre part que les références principales des termes cités ; on voudra bien se référer à la concordance grecque pour une étude exhaustive.

<sup>2</sup> Voir plus bas, p. 113-114.

La conséquence de cette négligence du contexte de communication, duquel les catégories néotestamentaires reçoivent leur signification, est en définitive une perte de sens. Ce n'est pas la volonté d'évacuation des termes « ecclésiastiques » qui fait en soi problème, mais les traductions proposées en remplacement. Cette altération de la démarche scientifique pourrait bien révéler, nous semble-t-il, une aliénation de l'opération traduisante à un code linguistique prédéterminé — et par là au système de valeurs qui le sous-tend, dont le postulat est l'éviction des termes spécifiquement religieux. Le risque couru est la dégradation du message transmis.

5. Disons quelques mots, pour terminer, des notes et des introductions. Très précises et fouillées, les notes fournissent des explications historiques, indiquent les variantes textuelles et les variations de traduction ; elles sont destinées principalement à mettre les textes en relation les uns avec les autres, refusant en principe toute interprétation <sup>1</sup>. — Les introductions exposent la théorie ultra-conservatrice sur l'origine des écrits, leur apostolicité et leur datation : elles défendent la thèse du proto-Matthieu araméen comme première source littéraire, la thèse de l'authenticité pauline de toutes les lettres placées sous l'autorité de Paul (y compris les Pastorales), de la rédaction de Jacques par le frère de Jésus et de la littérature johannique par le disciple Jean... Une chance a été manquée de faire connaître aux milieux cultivés les résultats de la critique historique moderne <sup>2</sup>.

Venue d'un tout autre horizon, la traduction en français courant « *Bonnes Nouvelles aujourd'hui* », éditée par les Sociétés bibliques, a été exécutée par le pasteur vaudois Jean-Claude Margot, collaborateur de l'Alliance biblique universelle. La vocation de cette version est double : ecclésiale et missionnaire (Afrique francophone). « Il s'agit d'une traduction entièrement nouvelle ; elle ne se conforme pas au vocabulaire et au style traditionnels, mais s'efforce de rendre le texte grec au moyen de termes et de tournures qui sont d'un emploi courant parmi ceux qui, partout, utilisent le français pour communiquer les uns avec les autres » <sup>3</sup>. La nouveauté de la traduction est

<sup>1</sup> On rencontre néanmoins çà et là quelques exégèses, dont la plus fantaisiste est l'interprétation de la parabole du samaritain (ad Luc 10: 36), que nous laissons à la curiosité du lecteur.

<sup>2</sup> Les traducteurs n'ont pas procédé non plus à une critique textuelle rigoureuse. Les doublets et les gloses, dont l'origine postérieure est unanimement reconnue par la critique et qui devraient être supprimés de la traduction ou à tout le moins placés entre crochets, sont conservés dans le texte et le problème signalé en note (cf. Marc 11: 26 ; 15: 28 ; 16: 9-20 ; etc.). Sur le plan des introductions et de la critique textuelle, cette version défend une position plus conservatrice que la Bible de Jérusalem, alors que « *Bonnes Nouvelles aujourd'hui* » adopte une position critique.

<sup>3</sup> *Op. cit.*, seconde page de la préface.

donc explicitement définie comme une nouveauté terminologique : refus du vocabulaire et du style « traditionnels » (on entend par là la terminologie religieuse fixée par les traductions classiques) et adoption du code des échanges courants (on évacue ainsi toute technicité propre à un code particulier, qu'il soit d'ordre théologique, scientifique ou littéraire).

Cette œuvre met en application la méthode de traduction élaborée par Eugène A. Nida <sup>1</sup>. Partant des difficultés posées par la traduction de la Bible dans les langues primitives afro-asiatiques, ce linguiste s'est livré à une étude systématique de l'insertion du message biblique dans une culture dont la *Weltanschauung* n'est pas réductible à celle des écrits bibliques <sup>2</sup>. Le postulat de cette méthode repose dans la priorité accordée à l'équivalence sémantique : « Lorsqu'un traducteur est appelé à choisir entre la correspondance formelle et ce que nous appelons la correspondance du sens, il doit forcément accorder la priorité à la seconde » <sup>3</sup>. Concrètement, l'opération traduisante se caractérise par la recherche de l'« équivalence dynamique » ou fonctionnelle <sup>4</sup> : la phrase originale est réduite en une succession de phrases-noyaux (d'un nombre de types limité), et une équivalence est recherchée dans la langue réceptrice pour chaque petite unité ; on procède ensuite à une restructuration du message dans la langue réceptrice, tenant compte des possibilités syntaxiques et de l'originalité de celle-ci <sup>5</sup>. La priorité donnée au sens intervient alors à deux niveaux : a) l'ordre des mots et la syntaxe sont modifiés, si la langue réceptrice n'offre pas la même structure syntaxique ; b) les termes le sont aussi, s'ils ne correspondent pas à la *Weltanschauung* du destinataire et si l'équivalence formelle aboutit à un non-sens, une énigme ou un contre-sens (recours à l'anthropologie culturelle comme science auxiliaire).

L'opération traduisante reçoit ici son impulsion de l'autre extrémité de la démarche ; l'équivalence formelle recherchée par la Pléiade est rejetée au profit d'une insertion du message dans la langue et la culture des destinataires. Les principes directeurs de cette traduction peuvent être ramenés aux propositions suivantes :

<sup>1</sup> Voir *op. cit.* p. 105, note 1. Cf. aussi E.A. NIDA et CH. R. TABER : *The Theory and Practice of Translation*, Leiden 1969 (tr. fr. *La traduction : Théorie et méthode*, Alliance biblique universelle ; à paraître prochainement), ainsi que W. L. WONDERLY : *Bible Translations for Popular Use*, United Bible Societies 1968.

<sup>2</sup> Voir *op. cit.*, ainsi que G. MOUNIN, *op. cit.* (ad note 5), p. 61-68.

<sup>3</sup> E. A. NIDA : *Fidélité en traduction* (Les Cahiers de l'Alliance biblique universelle, mars 1970, n° 10, p. 18).

<sup>4</sup> E. A. NIDA, art. cit., p. 18 et *op. cit.*, p. 108-116.

<sup>5</sup> Déterminer dans quelle mesure cette procédure est toujours légitime déborde le cadre fixé à cet article.

1. *Equivalence par actualisation.* Les termes se référant à des usages caducs sont généralement remplacés par des termes équivalents dans les usages actuels <sup>1</sup> : les *talents* de la parabole (Mat. 18) deviennent cent pièces d'or ; le *sanhédrin* devient le Conseil supérieur, le *scribe* le maître de la loi, l'*ivraie* (Mat. 13) la mauvaise herbe ; l'expression *péagers et pécheurs* est rendue par « les percepteurs d'impôt et les gens de mauvaise réputation » (équivalence par groupe de mots). Les tournures sémitiques du grec néotestamentaire sont évitées ; l'expression *filis de* (de l'époux, du royaume, d'Israël) est paraphrasée : les invités de la noce, ceux qui appartiennent au royaume, les Israélites ; les passifs divins sont traduits par un actif dont Dieu est sujet. Enfin les citations vétérotestamentaires sont mises entre guillemets ou pourvues d'une formule introductive.

2. *Equivalence par recours à l'étymologie.* De manière généralement très heureuse, car fondée sur une exégèse minutieuse, des termes difficiles reçoivent pareille équivalence : *Evangile* est rendu par Bonne Nouvelle, *paraclet* (Jean 14 : 16, 26 ; 15 : 26) par « celui qui doit vous aider », *se convertir* par changer de vie (μετανοέω) ou se tourner vers (ἐπιστρέφω) ; la terminologie de la sainteté est ramenée à son sens propre de mise à part et d'appartenance à Dieu <sup>2</sup>.

3. *Equivalence par interprétation.* On rencontre là aussi d'heureuses trouvailles : ἀπολύτρωσις *rédemption* est rendu par délivrance, σκανδαλίζω *scandaliser* par faire perdre la foi (Mat. 18 : 7) ou faire tomber dans le péché (Mat. 13 : 41), *parler en langues* devient parler avec des mots étranges (I Cor. 14) <sup>3</sup>. On approche parfois le commentaire : *revêtir les armes de lumière* devient « prendre sur soi les armes qui permettent de lutter dans la lumière » (Rom. 13 : 12) ; *le vieil homme* devient « l'homme que nous étions auparavant » (Rom. 6 : 6) <sup>4</sup>. Le traducteur a également buté sur la traduction du terme ἐγείρω *ressusciter* ; sa proposition de traduction, « faire revenir de la mort à la vie » (I Cor. 15), est cependant ambiguë : la résurrection n'est pas un passage de la mort à la vie, mais un acte divin par lequel l'homme accède à une

<sup>1</sup> Ceux qui ne peuvent pas l'être figurent dans un glossaire explicatif.

<sup>2</sup> Ainsi l'appellation chrétienne « les saints » est rendue souvent par « les membres du peuple de Dieu » (Rom. 16 : 2, 15 ; 15 : 25, 31 ; etc.).

<sup>3</sup> Cette traduction nous semble préférable à celle de la Pléiade (parler en charabia), dont la connotation péjorative s'allie mal au fait que Paul ne met pas en question le caractère pneumatique de ce phénomène ; sa critique se situe plutôt au niveau pédagogique (voir I Cor. 14).

<sup>4</sup> On peut regretter que l'occasion n'ait pas été saisie également d'abandonner d'autres traductions classiques peu heureuses. Ainsi καυχάομαι *se vanter*, qui chez Paul le sens fort d'une prétention et d'un orgueil ; παρακαλέω *exhorter*, qui dans quelques contextes pauliniens prend le sens d'adjurer ; ὁμοιοῦμαι dans les formules d'introduction aux paraboles, qui n'a pas le sens de « être semblable » mais devrait être rendu « il en va ainsi ».

vie nouvelle. La conservation du terme technique ressusciter est encore préférable aux équivalences équivoques <sup>1</sup>.

4. En fonction d'une part des particularités du mode d'expression courant actuel, d'autre part des caractéristiques des langues africaines, les substantifs abstraits sont souvent rendus par une périphrase verbale, et les tournures passives sont souvent renversées à l'actif. Si l'on prend l'exemple de I Cor. 1 : 30, la Pléiade traduit : « Or, c'est parce que vous êtes en Jésus Christ (passif) qui, grâce à Dieu, est devenu (passif) pour nous sagesse, justice (substantif abstrait), sanctification (id.) et rachat (id.) ». Le texte devient ici : « Mais Dieu vous a unis à Jésus-Christ (actif) et il a fait du Christ (actif) notre sagesse ; par le Christ nous sommes rendus justes (périphrase verbale) devant Dieu, nous sommes amenés à vivre pour lui (id.) et nous sommes délivrés (id.) » <sup>2</sup>.

5. L'équivalence se double enfin d'une explicitation du texte ; les adjonctions, destinées à éclaircir ou préciser le message, sont innombrables ; souvent fondées sur une interprétation correcte, elles donnent parfois l'impression de commenter le texte en lui retirant sa forme incisive <sup>3</sup>. « Nous qui portons ce trésor *spirituel* (nous mettons les adjonctions en italique), nous sommes comme des vases d'argile... » (II Cor. 4 : 7) ; « Le dieu *mauvais* de ce monde a aveuglé leur intelligence » (II Cor. 4 : 4) ; « Beaucoup qui sont *maintenant* les premiers seront les derniers » (Mat. 19 : 30) ; « *Par la croix du Christ*, Dieu a enlevé leur puissance aux autorités et pouvoirs *spirituels* » (Col. 2 : 15) ; « *Autrefois* vous étiez morts à cause de vos péchés et parce que vous étiez des incirconcis, *des païens* » (Col. 2 : 13).

Dans la mesure où ce procédé explicite le texte au sens strict, c'est-à-dire énonce une précision ou un correctif implicite relevant du code linguistique du Nouveau Testament, il acquiert sa légitimité dans l'opération traduisante. Mais il nous semble dépasser sur deux points cette définition, et limiter par là la valeur et l'usage de cette traduction.

a) Les termes d'une valeur connotative très riche sont rendus par des termes français très différents. Selon le contexte où ils se trouvent, ἔθνη *nations* est traduit par non-Juifs, païens, nations, étrangers, peuples, autres peuples ; σῶμα *corps* : être, être naturel, corps, cadavre ;

<sup>1</sup> Nous pensons en particulier aux techniques médicales actuelles de réanimation. Relevons que la traduction conserve le substantif résurrection.

<sup>2</sup> cf aussi Rom. 3 : 21-24 ; Eph. 3 : 7-10, 13-14 ; Hébr. 11 : 1 ; I Pierre 1 : 2 ; etc.

<sup>3</sup> Au niveau du style, ce procédé convient évidemment mieux au style narratif et à la diatribe paulinienne qu'aux textes hymniques (contrairement à la traduction de la Pléiade ; voir p. 108).

σάρξ *chair* par tous les termes cités au début de cet article. Mais quel est ici le sens donné au mot « contexte » ? Le contexte nous semble défini de façon limitative comme l'environnement immédiat (quelques versets) ; à l'intérieur d'une même période littéraire, un même terme peut être traduit fort différemment. Le contexte ne devrait-il pas plutôt être élargi aux corpus littéraires du Nouveau Testament (paulinisme, lucanisme, johannisme, etc.), régis par une économie interne où chaque terme reçoit un espace sémantique propre<sup>1</sup> ? Il s'ensuit en effet une perte des catégories principales dans l'articulation du texte, qui rend cette traduction utile à la lecture publique ou à une première découverte du texte, mais impropre à une étude quelque peu rigoureuse du message biblique<sup>2</sup>.

b) L'insertion de l'interprétation au sein du texte lui-même pré-suppose un choix de l'exégète-traducteur ; ce dernier prend alors le risque de bloquer le texte dans le sens qu'il a choisi, et d'étouffer ce que certains linguistes appellent le « tremblement de lisibilité » (dû à la richesse des nuances non exclusives que contient l'expression). La traduction de la très difficile formule paulinienne ἐν Χριστῷ nous paraît typique. La particule grecque ἐν conserve en effet le double sens locatif et instrumental-causal du *be* : hébraïque, *dans* et *par* ; le choix de l'une ou l'autre de ces traductions est lourd de sens. En Romains 6 : 11 par exemple, « De même vous aussi, considérez que vous êtes morts au péché et vivants pour Dieu en Jésus-Christ (ἐν Χριστῷ ἠσθού) » : Paul parle-t-il du passage de l'être-mort à l'être-vivant comme d'une possibilité ouverte à l'homme *dans* la communion actuelle (personnelle, mystique) avec le Christ ou *par* (à cause de, sur la base de) l'événement historique et unique du Christ mort et ressuscité<sup>3</sup> ? En traduisant uniformément ἐν Χριστῷ par la formule « dans l'union avec Jésus-Christ »<sup>4</sup>, le traducteur livre au lecteur un texte bloqué. La fidélité à l'original est alors perturbée par la volonté de constituer un message univoque.

Echec partiel d'une traduction littérale ou blocage du sens du texte... Dans ces deux risques de dégradation du sens dans la trans-

<sup>1</sup> Notons que l'on discerne, dans de très rares cas, cette compréhension élargie du contexte. Ainsi la notion de δικαιοσύνη *justice*, qui dans l'évangile de Matthieu reçoit son sens spécifique de fidélité dans l'obéissance à la volonté divine (3 : 15 ; 5 : 6, 10, 20 ; etc.).

<sup>2</sup> Cette limitation est imputable à l'absence de notes explicatives, l'exégète étant alors contraint d'introduire à tout prix l'explicitation dans le texte lui-même.

<sup>3</sup> Le sens locatif est généralement défendu par l'exégèse catholique, le sens instrumental-causal par l'exégèse protestante.

<sup>4</sup> Ou par une formule analogue. Voir Rom. 6 : 11-23 ; 8 : 1-2 ; 12 : 5 ; 15 : 17. I Cor. 1 : 2-30 ; etc.

mission du message biblique, risques inhérents à toute entreprise audacieuse, nous accordons à la seconde tentative le mérite d'un support scientifique (exégétique et linguistique) d'une grande solidité. A quelques corrections près et dans la limite du but qu'elle s'est proposée, l'œuvre du pasteur Margot pourrait bien avoir réussi cette procédure de recodage où les linguistes situent la grandeur et le péril de toute communication.

DANIEL MARGUERAT