Le Sycomore N° 12 2002

La notion de rachat chez les Hébreux et chez les Kisia de Guinée	Iffono T. R.	2
Comment rendre les titres des livres de l'Ancien Testament	L.Zogbo et J. Ellington	10
« Les personnes spirituelles » dans 1 Corinthiens 12.1	D. Ekem	22
Qui étaient les Hérodiens ?		28
Buts de la communication et processus de traduction biblique	Aroga B.	29
La Nouvelle Bible Segond, édition d'étude	*SBF*	39
Segond et *Segond*	*SBF*	43
La Parole est aux lecteurs		
Le Fils de l'Homme	J.-M. Babut	45
Le Fils de l'Homme ?	J.-C. Loba Mkole	48

Chers lecteurs,

« Tradition et innovation » est un titre qui conviendrait bien à ce numéro. Iffono indique comment les traditions de sa culture maternelle peuvent contribuer à la compréhension des traditions bibliques. Zogbo et Ellington suggèrent des façons originales de rendre les titres des livres de l'Ancien Testament, si « la tradition ne semble pas dicter » d'autres solutions. Ekem soutient qu'une interprétation minoritaire d'une expression clé dans 1 Corinthiens 12.1 correspond mieux au contexte que l'interprétation traditionnelle. La fonction rituelle de la communication – consistant à renforcer des rapports et des valeurs traditionnels – est parmi les fonctions fondamentales mentionnées par Aroga. Quoique la traduction de Louis Segond ait «été accueillie …avec réserve par les milieux conservateurs » au début du 20^{e} siècle, elle est devenue la version traditionnelle employée encore aujourd'hui dans bien des Églises protestantes ; la présentation de la Nouvelle Bible Segond fait ressortir le respect pour cette tradition. La poursuite d'une discussion de ho huios tou anthrôpou « le fils de l'homme », met en lumière une ironie : dans beaucoup de langues, la manière traditionnelle de traduire cette expression est dans un sens novatrice, comme le suggère Babut : « les évangélistes ont dû forger une formule inusitée en grec. Quant au traducteur, il est fort probable qu'il … devra faire de même. » Loba-Mkole répond que plusieurs langues africaines ont une expression courante correspondant à l'expression araméenne que décalque l'expression grecque; du coup le traducteur n'est pas obligé de forger une expression nouvelle – d'innover.

Le traducteur : innovateur et traditionaliste. Que Dieu nous aide à savoir quand être l'un et quand être l'autre !

Bonne lecture !

La rédaction

La notion de rachat chez les Hébreux et chez les Kisia de Guinée et les implications pour la traduction en kisiei

Iffono Tamba Robert

Sociologue de formation, Robert Iffono traduit la Bible en kisiei depuis 1995.Cette langue, parlée en Guinée, en Sierra Leone et au Libéria, est la quatrième des grandes langues de la Guinée. M. Iffono a fait un semestre d'hébreu biblique et moderne en Israël en 1997-1998, et depuis septembre 2000, il étudie au département de Traduction de la Faculté de Théologie Évangélique de l'Alliance Chrétienne (FATEAC) à Abidjan, en Côte d'Ivoire. Il est marié et père de trois enfants. Son vœu pour ses collègues : « Puisse Dieu conduire les traducteurs de la Bible dans cette tâche difficile mais noble ! Puisse Dieu leur donner le privilège de participer au programme d'évangélisation du monde par la limpidité de leur traduction de la Parole de Dieu! »

L'entraide et la protection étaient importantes dans les relations interpersonnelles au sein des familles élargies des Hébreux. Dans ce domaine, le *gô'él* jouait un rôle important : il était le *racheteur*[1], le sauveur familial, le défenseur, l'avocat ou encore le consolateur de la famille, et particulièrement des faibles. Il avait un certain nombre de fonctions dont entre autres :

- prendre la femme d'un frère qui venait de mourir et qui n'avait pas laissé d'enfant (le lévirat) ;
- sauver l'hypothèque ;
- veiller sur les intérêts de chaque membre de la famille ou de toute la famille ;
- racheter un membre de la famille amené à se vendre (Lév 25.47-48), car le plus proche parent avait l'obligation morale de le racheter ;
- racheter un domaine familial vendu par un membre de la même famille, de peur que ce domaine ne devienne la propriété d'un étranger ou d'une autre tribu.

Le domaine extrême où le droit de *gô'él* devait être exercé était la vengeance du sang : lorsqu'une personne tuait volontairement une autre, le *gô'él* avait le devoir et le droit de venger la victime en châtiant le meurtrier. Être *gô'él* n'était ni un métier ni une profession, mais celui qui, au sein d'une famille donnée, avait le devoir et l'obligation sociale d'assumer l'une ou l'autre des fonctions mentionnées ci-dessus en devenait le *gô'él* pour cette circonstance.

---

[1] ***racheteur*** : le mot n'existe pas sous cette forme dans les dictionnaires français, mais je l'ai écrit de cette façon pour mieux traduire l'idée hébraïque de *gô'él*.

Dans le reste de cet article, j'indiquerai des points de ressemblance et des points de divergence entre la culture hébraïque et la culture kisi de Guinée dans le domaine du rachat, et montrerai les conséquences de ces observations pour la traduction biblique, notamment dans le livre de Ruth.

Le lévirat

Le lévirat est une tradition connue dans plusieurs sociétés du monde. Il est « une règle obligeant une femme à se marier avec le frère de son mari défunt. Les enfants de cette union sont alors considérés comme engendrés par le défunt qui est censé transmettre la lignée sociale ».[2] Parmi les sociétés africaines qui n'échappent pas à cette pratique se trouve celle des Kisia, un peuple de plus de cinq cent mille âmes, habitants de la République de Guinée, de la Sierra Léone et du Libéria. Les Kisia sont unis par le territoire qu'ils occupent, par la langue, par la culture et par leur conception du monde. C'est particulièrement sur les Kisia de Guinée que va porter la description qui suit.

Dans la société hébraïque, lorsqu'un homme déjà marié mourait sans avoir eu de fils, son frère devait prendre sa veuve pour femme et accomplir à l'égard de cette veuve le devoir de beau-frère, appelé *yiboûm* en hébreu, afin de susciter une postérité à celui qui était mort. En d'autres termes, il devait s'unir à elle, et le premier fils issu de cette union devait porter le nom du défunt pour le perpétuer au sein de son peuple et pour hériter de lui. Car il était inacceptable que le souvenir d'un homme qui a existé et qui a atteint l'âge d'homme mûr et responsable soit effacé du milieu d'Israël.

Chez les Kisia de Guinée, le mariage est d'abord une affaire de toute la famille et non d'un individu ou d'une partie de la famille. Car une fois arrivée dans le foyer, la femme est considérée comm "l'épouse de la famille" ou "l'épouse de la maison" pour ce qui concerne les relations interpersonnelles et sociales, mais à l'exclusion du domaine de la sexualité. Ce domaine est réservé uniquement à son mari tant qu'il vit. Si, du vivant de son mari, un frère couche avec elle, ce frère sera traduit devant le conseil des sages, et il subira le châtiment que mérite son acte suivant leur sentence. Cependant, lorsque le mari meurt, son frère – en général le frère cadet – doit prendre sa veuve pour femme.

---

[2] Ghasarian, Christian. 1996. *Introduction à l'étude de la parenté*. Paris : Seuil, p. 130.

On note cependant quelques différences au niveau des buts de ce mariage léviratique entre la société hébraïque et la société kisi. En effet, si pour les Hébreux le but est de susciter une postérité au défunt et de perpétuer son nom parmi les siens, les Kisia vont bien plus loin. Pour eux, il s'agit non seulement de continuer la lignée, mais ils estiment que la femme a été épousée par et pour toute la famille. En effet, contrairement à ce qui se passe dans les sociétés occidentales et proches-orientales, la *dot* est en milieu kisi l'ensemble des biens que la famille du mari donne à la famille de l'épouse. Certains anthropologues considèrent cette dot comme « une indemnité que l'homme accorde à la famille de sa femme pour la perte de leur fille et le déséquilibre qui en résulte ».[3] Cette *dot* est en général versée par toute la famille. Ainsi, à la mort de son mari, la femme passe immédiatement et de droit à son beau-frère. Il n'est pas non plus nécessaire que le premier fils issu de cette union porte le nom de celui qui est mort.

L'autre but dans lequel les Kisia pratiquent le lévirat est d'élever les enfants laissés par le défunt. En effet, dans cette société, que le frère qui meurt laisse des enfants ou non, le mariage léviratique est possible. La chose est seulement plus contraignante lorsque le défunt laisse des enfants, parce qu'on n'admet pas que ces enfants, qui appartiennent à toute la famille, soient dispersés et deviennent les enfants d'un homme qui n'est pas de la même famille que leur père géniteur.

Comme on le voit, le droit de rachat léviratique en milieu kisi revient d'abord aux membres de la famille dite nucléaire dans le contexte occidental, plus précisément aux frères. Certes, cette coutume est un droit pour le frère cadet du défunt – il a désormais une femme s'il n'en avait pas, ou une femme de plus s'il en avait déjà une – mais elle est aussi une responsabilité de sa part à l'égard de la famille. Car on pense que si cette femme ne trouve pas un *racheteur* au sein de la famille de son défunt mari, elle ira se remarier ailleurs, et qu'ainsi, la famille aura subi un grand dommage. Tout ce qu'elle a dépensé pour la *dot* versée à la belle-famille en "compensation" de cette femme aura été peine perdue. Un tel incident est considéré comme une triple perte : on aura perdu 1) un membre de la famille, c'est-à-dire celui qui est mort, 2) la femme qui était déjà devenue membre de la famille et 3) la dot. C'est pour cette raison que le frère cadet a l'obligation morale d'épouser la veuve de son frère. Si le défunt n'a pas de frère cadet, le droit et le devoir de rachat reviennent à son frère aîné, et cela pour les mêmes raisons. Tout cela se réalise dans un premier temps dans un cadre restreint. Cependant, au cas

[3] P. L.-TOLRA & J. P. WARNIER. 1993. Ethnologie-Anthropologie. Paris : PUF, p. 72.

où le défunt n'a ni frère cadet ni frère aîné *de même mère* comme on le dirait au pays kisi, cette obligation revient à un de ses frères *de même père*, appelés aussi demi-frères. Au cas où le défunt n'en a pas non plus, on passe, comme dans le cas de Ruth et Booz, à un cercle parental plus élargi.

Le rachat des biens vendus ou mis en gage

Comme chez les Hébreux, un bien familial vendu ou engagé par un membre d'une famille doit être racheté par un autre membre de cette même famille, si celui qui l'a vendu ou mis en gage n'a pas les moyens de le racheter. Chez les Kisia, cette obligation revient tout d'abord à celui des membres de la famille qui a une situation économique lui permettant d'y faire face. En général, c'est toute la famille qui vient le trouver pour lui demander de racheter le bien en question et de sauver ainsi l'honneur de la famille, car on considère comme un opprobre que l'on ne puisse pas trouver, au sein d'une famille, quelqu'un qui soit capable de racheter un bien familial vendu ou mis en gage. Lorsque la personne sollicitée n'arrive pas à racheter ce bien, on demande à tous les autres membres de la famille d'agir collectivement, chacun apportant une petite contribution à la dimension du prix du rachat, afin de relever ce défi.

Si le bien vendu ou mis en gage est une plantation, cette plantation reste pour un temps donné la propriété de celui qui l'aura rachetée. Le *racheteur* en récolte le fruit, le vend en présence des autres membres de la famille et en garde le bénéfice jusqu'au moment où il aura récupéré la totalité de ce qu'il a dépensé pour le rachat de cette plantation. À partir de ce moment, le bien redevient propriété familiale. S'il se trouve que c'est toute la famille qui a collectivement racheté cette plantation, elle continue à en jouir comme d'habitude.

Si le bien en question est un champ, c'est-à-dire une portion de terre cultivable, celui qui le rachète a le droit de l'exploiter pendant un certain nombre d'années. C'est surtout les bas-fonds qui sont le plus souvent soumis à cette règle au pays kisi. Dans ce cas, si le *racheteur* est membre de la famille, après ces quelques années d'exploitation, le bas-fond revient à la famille sans autre contre-partie ; si, par contre, le *racheteur* n'en est pas un membre direct de la famille, il continue à exploiter le terrain jusqu'à ce qu'on lui rembourse ce qu'il a dépensé pour son rachat. Il n'y a pas, à ce niveau, un nombre limité d'années d'exploitation de la parcelle ; la seule condition à remplir est de lui payer son argent ou la chose qu'il a utilisée pour le rachat. De toutes façons, ce champ doit revenir tôt ou tard à la famille, car il est un patrimoine familial et ne doit jamais être une propriété individuelle.

On remarque que la culture kisi est très proche de la culture hébraïque sur ce plan. En effet, selon le droit israélite, la terre appartient à la famille, et ce droit est inaliénable. Quelles que soient les raisons pour lesquelles la terre est vendue ou mise en gage, elle doit être rachetée d'une manière ou d'une autre. C'est pour cela que les Hébreux ont mis en place des institutions comme le droit de rachat ou le jubilé.

Le rachat des personnes

Comme mentionné plus haut, le *gô'él* avait chez les Hébreux aussi l'obligation de racheter un membre de la famille qui se vendait à cause de la pauvreté (Lév 25.47-48). Chez les Kisia, l'idée de se vendre comme esclave tend à disparaître, car l'esclavage dans sa vraie forme ne semble plus y être une réalité. On peut plus ou moins se mettre en gage, mais on ne se vend jamais. Il serait donc inconséquent, dans ce cas, d'employer le verbe *pisinndo* (se vendre). Dans l'univers kisi, on parle alors de rachat dans les situations suivantes:

- *Lorsque quelqu'un s'endette et n'arrive pas à payer cette dette*. Souvent on met de telles personnes en prison, et pour qu'elles sortent de là, il faut que la famille vienne payer cette dette ou qu'un membre de la famille s'engage devant les autorités compétentes à la payer dans un bref délai.
- *Lorsque quelqu'un commet un vol ou un autre délit*. En général on ne tue pas les voleurs en milieu kisi, mais lorsqu'on saisit un voleur, on le harasse et le met soit à la disposition des autorités soit en prison. Pour que le voleur soit relâché, un membre de sa famille doit rembourser la chose qu'il a volée ou en payer le prix selon l'estimation qu'on aura faite. Si c'est en flagrant délit de vol qu'il a été saisi et que la chose qu'il voulait voler a été récupérée sur-le-champ par le propriétaire, sa famille paie l'amende que mérite son acte avant qu'il ne soit libéré. Lorsqu'il s'agit d'un autre délit comme le viol, la bagarre, les injures publiques, etc., les autorités locales infligent au coupable une amende à la mesure de son acte. Si lui-même n'arrive pas à payer cette amende, il doit avoir droit au rachat de la part de sa famille.
- *Lorsque quelqu'un est en infraction par rapport aux choses sacrées*. À ce niveau, on ne met pas l'intéressé en prison, mais un membre de sa famille doit le racheter en payant l'amende infligée et en faisant l'offrande exigée par les esprits des morts ou par les génies selon la nature de l'offense. Le rachat d'une telle personne mobilise toute la famille bien que ce soit un seul membre qui va concrétiser les faits.

Car selon la croyance populaire parmi les Kisia, si la famille ne répare pas cette faute en rachetant selon la coutume un tel individu, son châtiment atteindra d'une manière ou d'une autre toute la famille.

- *Lorsque"l'âme" d'une personne est entre les mains des sorciers*. Dans la mentalité des Kisia, la plupart des malheurs qui arrivent sont causés par les sorciers. Il faut comprendre par "sorcier" ici non pas un fétichiste ou un guérisseur traditionnel, mais une personne maléfique qui est en relation avec les mauvais esprits et qui "mange" la chair humaine dans son maléfice. Selon la croyance populaire, cette personne se dédouble la nuit et sort de sa coquille pour aller détruire les produits dans des champs ou pour participer à des réunions de sorciers. Il est souvent dit que les sorciers qui ont assez de moyens disposent de vélos, de motos, d'autos ou d'avions qui sont invisibles des non-sorciers. Lorsque ces sorciers décident donc de "manger" un être humain dans la sorcellerie, ils le prennent et le mettent en lieu sûr. Souvent, avant la date de son exécution, la victime tombe malade. Si, pendant ce temps, la famille de la victime consulte un *mandenɔɔ* ou un *vana viamaa yavaa* "devin" pour connaître la cause de cette maladie, et que le devin leur révèle que le malade est détenu par les sorciers, les responsables de cette famille font appel à un *coomaanɔɔ* "chasseur-de-sorciers" pour délivrer l'âme du malade d'entre les mains des sorciers. Pour délivrer cette âme, les sorciers exigent le plus souvent une rançon qui consiste en l'immolation d'un bouc ; cette immolation est suivie de la cérémonie rituelle qui convient au rachat d'une vie humaine en péril. Après cette cérémonie rituelle, le *coomaanɔɔ* déclare le malade racheté.

Comme on le remarque, dans ce dernier cas, le *racheteur* est hors de la famille, il n'est donc pas *racheteur* par lien de parenté avec la victime, mais il l'est par profession ; parce qu'il est *coomaanɔɔ,* il est d'office *racheteur* des personnes dont la vie est en péril entre les mains des sorciers. Toutefois, sa fonction de *racheteur* diffère ici de ce qui se passe dans les autres cas, car ce n'est pas lui qui cherche les éléments composant l'offrande ou les offrandes exigées pour le rachat ; ce n'est pas non plus lui qui fournit la rançon exigée comme on devait s'y attendre. C'est la famille de la victime qui fournit toutes ces choses.

Implications pour la traduction en kisiei

L'hébreu emploie le verbe *gâ'al* pour exprimer l'idée de rachat et le mot *go'él* pour désigner le *racheteur* familial. Il utilise aussi le mot *qânâh* pour parler de la même réalité, c'est-à-dire l'idée d'acheter, d'acheter à nouveau, d'acquérir ou d'épouser une veuve. Le kisiei emploie deux verbes pour parler de toutes ces réalités citées et expliquées jusqu'ici : *baŋaa* et *lòó*.

Il emploie le verbe *baŋaa* pour le rachat des biens vendus ou mis en gage, le rachat des personnes endettées, le rachat des personnes tombées en infraction à l'égard des lois civiles et à l'égard des lois religieuses, et pour le rachat des personnes détenues par les sorciers. Le verbe *baŋaa* signifie "délivrer", "tirer d'une mauvaise situation", "payer une rançon", "reprendre possession".

Pour ce qui concerne le mariage léviratique, le kisiei emploie le verbe *lòó*. Ce verbe se traduit par "rester avec", "garder pour soi", "garder avec soi". Il exprime l'idée de rester en mariage avec une femme dont le mari est mort, l'idée de la garder pour soi ou avec soi. C'est un mot technique qui, dans le cadre du mariage, est employé uniquement pour le mariage léviratique. Pour ce qui concerne le mariage classique, on emploie les verbes *cuaa, yilɔɔ, puvɔɔ* selon les contrées ; ces verbes sont immédiatement précédés du mot *lanɔɔ* "femme" ou *vuɛɛndo* "vieille" (ce dernier terme ne se rapportant pas ici à l'âge de la femme, mais plutôt à son statut de mariée). On dira par exemple : *lanɔɔ yilɔɔ, lanɔɔ cuaa, vuɛɛndo puvɔɔ, vuɛɛndo cuaa* **:** littéralement, "saluer femme", "prendre femme", "retirer vieille", "prendre vieille". Quand on emploie le verbe *baŋaa* au lieu de *lòó* pour parler du mariage léviratique, on fausse les données et on suggère un sens très différent. Il est encore plus grave d'employer les verbes *piondɔɔ* "acheter" ou *mingio piondɔɔ* "acheter à nouveau" pour l'un ou l'autre des deux cas. Ces verbes seraient une traduction littérale du verbe hébreu *qânâh* employé par exemple dans le cas de Ruth la Moabite en Ruth 4.5. Dans l'univers kisi, on n'achète pas un être humain, on le délivre. Même si certains anthropologues considèrent la *dot* versée par la famille de l'époux à la famille de l'épouse comme « une *compensation* pour la perte de leur fille », cette dot n'est pas son prix d'achat chez les Kisia. Dans cet univers, plus la femme est vertueuse plus elle est *dotée*, c'est-à-dire que sa belle-famille verse la *dot* à sa famille pour exprimer la satisfaction que leur donne cette femme. Encore une fois, quelle que soit la valeur de cette *dot*, elle ne saurait être le prix d'achat de cette femme : on n'achète pas un être humain chez les Kisia.

Traduction de Ruth 4.5 en kisiei

וַיֹּאמֶר בֹּעַז בְּיוֹם־ קְנוֹתְךָ הַשָּׂדֶה מִיַּד נָעֳמִי וּמֵאֵת רוּת
Ruth et-de Noémi de la main le-champ ton-acheter dans-le-jour Booz il-dit
הַמּוֹאֲבִיָּה אֵשֶׁת־ הַמֵּת קניתי לְהָקִים שֵׁם־הַמֵּת
sur le-mort nom pour-relever tu-achèteras le-mort la-femme-de la-Moabite
עַל־נַחֲלָתוֹ׃
son-patrimoine sur

Mi Boasi dimi aa: Paale n bàŋànin yondo kon Naomi o ba len, a lóó vɛlɛ Ruti Moabunɔ, lanɔɔ fɔnɔɔpɛɛn, haliko mi diola fɔnɔɔ lan la lo o kɛ ndɔɔ coo.

Booz dit : « Le jour où tu reprends possession (*baŋaa*) du champ de la main de Naomi, tu garderas avec toi (*lòó*) aussi Ruth la Moabite, la femme du défunt, pour relever le nom du défunt sur son patrimoine. »

Dans ce verset, l'hébreu emploie deux fois le verbe קָנָה (*qânâh*) : le premier emploi a pour objet le champ, et le deuxième, Ruth la Moabite. En kisiei, on emploiera deux verbes, *baŋaa* pour le premier *qânâh* qui se rapporte au champ que Noémi a mis en vente, et *lòó* pour le deuxième *qânâh* qui se rapporte au remariage de Ruth. Dans ce contexte, on ne doit, pour quelle que raison que ce soit, traduire ce verbe hébreu *qânâh* par un seul et même verbe en kisiei.

Conclusion

On constate qu'il y a des points de ressemblance et des points de divergence entre la culture hébraïque et la culture kisi de Guinée dans le domaine du rachat. Dans les deux cultures, chaque bien familial vendu ou mis en gage doit être racheté, et la veuve d'un frère doit être reprise en mariage par le frère du défunt mari. Mais dans les deux cas les motifs du lévirat diffèrent sur plusieurs plans : pour les Hébreux le lévirat a pour buts essentiels de susciter une descendance au défunt et de maintenir son nom sur son patrimoine. Chez le Kisia, cette pratique a pour buts de maintenir la femme du défunt dans le foyer, et d'élever les éventuels enfants du défunt dans sa famille, car les enfants appartiennent au père et à la famille du père.

Enfin, on réalise que la connaissance de ces notions et leurs implications dans la traduction en kisiei est d'une importance capitale pour la réussite ou la non-réussite de la communication du message biblique.

Comment rendre les titres des livres de l'Ancien Testament

John Ellington et Lynell Zogbo

Ce chapitre est un extrait du *Manuel sur l'Ancien Testament*, un travail en cours par les mêmes auteurs.

Introduction

Beaucoup de traducteurs sont surpris d'apprendre qu''à l'origine les livres de l'Ancien Testament n'avaient pas de titres. En effet, les Juifs avaient l'habitude de désigner chaque livre par son ou ses premiers mots. Ainsi la Genèse s'appelait « au commencement », et l'Exode, « et voici les noms ». Le livre des Lamentations s'appelait *hoy*, c'est-à-dire « comment » ou « quoi », suivant le cri de détresse qui se trouve au début de ce recueil.

Les premiers titres formels remontent à la traduction grecque des Écritures Saintes hébraïques, dite la Septante. .Elle a été réalisée vers 250 avant Jésus-Christ, et c'est à ce moment-là que les traducteurs ont donné un autre titre à chaque livre dans le but d'en indiquer le sujet. Ce but doit guider les traducteurs dans leur choix de titres aujourd'hui.

Malheureusement, cette fonction indicative des titres est souvent négligée de nos jours, et il y a une tradition ou une tendance très forte à *translittérer* les titres grecs ou latins, français ou anglais. Dans beaucoup de traductions africaines, par exemple, les titres français des livres bibliques ont été considérés comme des noms propres et translittérés tels quels. Ainsi nous avons affaire à des titres tels que « Ekisode » ou « Levitike » en bambara, mots qui, même s'ils se conforment à l'orthographe dans la langue de la traduction, n'ont pas de sens pour beaucoup de lecteurs, notamment pour ceux qui lisent la Bible pour la première fois.

Il est vrai que les gens qui ont l'habitude de lire la Bible dans les langues européennes préfèrent les titres traditionnels. Même des versions très récentes comme *Parole de Vie* ou la *Contemporary English Version* semblent les conserver. Cependant, même si le traducteur doit tenir compte de son public cible, il doit aussi offrir une traduction compréhensible et naturelle, une traduction parlante non seulement pour les « chrétiens initiés », mais pour tout locuteur de sa langue. De nos jours, il faut également éviter de donner l'impression que nos langues ne sont pas capables de rendre les idées bibliques en maintenant à tout prix des noms que certains peuvent considérer comme « venant de l'étranger », voire comme « coloniaux ». Le traducteur doit faire de son mieux pour trouver

des titres qui indiquent clairement le contenu du livre et prendre soin d'expliquer ses choix au comité des lecteurs. Il est même envisageable d'expliquer les titres non traditionnels dans les introductions aux livres concernés.

Notons que même si l'on accepte l'idée que les titres non translittérés ont certains avantages, il faut se rappeler que la forme des titres diffère d'une langue à une autre. Dans les langues européennes, on a l'habitude de donner des titres à base nominale. Sembene Ousmane intitule l'une de ses plus grandes œuvres « Les bouts de bois de Dieu », Alex Haley, « Racines », et Hampate Bâ a écrit « L'Étrange Destin de Wangrin ». Mais les titres ne se limitent pas forcément à des formes nominales. D'autres auteurs proposent des titres dynamiques à forme verbale : « Le monde s'effondre » de Chinua Achebe, ou « Pleure, mon pays bien-aimé » d'Alain Paton. De même, les traducteurs de la Bible peuvent utiliser aussi bien des titres à forme nominale que des titres à forme verbale. La tâche revient aux traducteurs de faire des recherches pour déterminer quel genre de titres est naturel et apprécié dans leur langue et dans leur communauté. Si, par exemple, les titres sous forme de nom ne sont pas appréciés ou sont plus difficiles à lire ou à comprendre, le traducteur peut proposer des titres qui sont en réalité des phrases. Au lieu de dire « le commencement » pour la Genèse, il peut proposer une phrase comme « Dieu commence toutes choses ». Dans certaines langues, il existe des formules toutes faites pour créer des titres. On dirait par exemple « l'affaire du commencement » pour la Genèse et « l'affaire de compter le peuple » pour les Nombres. L'essentiel, c'est de donner un titre qui indique le contenu du livre dans un style naturel et, si possible, sous une forme facile à retenir.

Dans beaucoup de Bibles, il y a deux titres pour chaque livre : un titre long (le vrai titre du livre) et un titre court (qui figure en tête de chaque page pour aider le lecteur à se repérer). Normalement le titre court est une forme abrégée du titre long et en reprend le mot clé ou le thème principal. Par exemple, en moore, le titre long de l'Exode est « Le Livre de la sortie d'Égypte » (*Ezipt yiib kibare*), et le titre court *Ezipt yiibu* ou « Sortie d'Égypte ». En pareil cas, tous les titres – longs ou courts – doivent être approuvés par le comité des lecteurs et vérifiés par le Conseiller en traduction.

Comme la tâche de choisir des titres pour les livres de l'Ancien Testament n'est pas toujours aisée, nous donnerons ci-dessous quelques suggestions pour aider le traducteur dans son choix.

1. Titres des livres du Pentateuque

Comme déjà noté, les Juifs désignaient chaque livre de l'Ancien Testament par ses premiers mots hébreux. Quand les traducteurs de la Septante ont fait leur traduction, ils leur ont donné d'autres titres. La majorité des versions françaises ont d'abord translittéré les titres de la Vulgate (version en latin populaire) ou du texte grec. Sur les cinq livres du Pentateuque, quatre titres en français sont des translittérations et un est une traduction du titre de la version grecque.

בְּרֵאשִׁית

Genèse. Le mot *Genèse* veut dire « commencement ». En effet, ce livre concerne le commencement de toute la création et du rapport entre Dieu et les êtres humains. En anglais et en français, le mot « genèse » comporte le sens de « naissance », « formation », « origine ». Ainsi ce titre a un sens pour la plupart des lecteurs de ces langues, et ceux qui ne le comprennent pas peuvent chercher la signification dans un dictionnaire.

Dans les langues non européennes en revanche, une translittération de ce mot n'aura pas de sens. Il ne sera donc pas très sage de garder comme titre « genesi » ou « jenese », comme l'ont fait le bambara ou la première version de la Genèse en bobo madare. Il vaut mieux *traduire* le terme en parlant d'un commencement. La Bible Bayard porte le titre « Premiers ». Dans quelques langues il est nécessaire d'indiquer *ce qui* commence. On pourrait dire alors, comme en jula, « Le livre du commencement des choses », ou « Le commencement de l'univers » ou « du monde ». S'il n'y a pas de nom désignant ce fait, une expression verbale ou l'infinitif du verbe peut être utilisé : « Comment le monde a commencé » par exemple. L'essentiel, c'est que l'idée soit communiquée dans un langage naturel. Dans le cas de la *Genèse,* le titre court serait probablement le nom « commencement » ou le verbe « commencer ».

וְאֵלֶּה שְׁמוֹת

Exode. En hébreu ce livre s'appelle, d'après ses premiers mots, « et voici les noms », mais ce titre n'aide pas le lecteur à comprendre le contenu du livre. Une translittération du nom français ou anglais, avec une forme telle que le bambara *Ekisode,* ne sera pas comprise non plus par tous les lecteurs.

L'événement principal de ce livre est le départ ou la sortie en masse du peuple d'Israël du pays d'Égypte. On peut donner une idée du contenu du livre aux lecteurs par l'emploi de mots de la langue cible, en parlant par exemple de la « sortie » ou du « départ » du peuple d'Israël, comme c'est le cas en moore et en bete. Le jula dit « Le livre de la sortie de l'esclavage des enfants d'Israël ». Mais dans beaucoup de langues, ces formes nominales ne seront pas appréciées. Une expression verbale serait alors plus compréhensible,

par exemple « Dieu délivre les Israélites de l'esclavage », « le peuple d'Israël quitte le pays d'Égypte », « les Israélites sortent de l'esclavage ». Le titre court pourrait être, dans ce cas, un mot comme « libération » ou « sortie », ou bien un verbe comme « libérer », « délivrer » ou « sortir ».

Il est intéressant de noter que dans le cas du français, les premiers traducteurs ont translittéré le nom « Exode » d'après la forme en latin. Les lecteurs qui ne connaissaient pas le latin ne comprenaient pas le titre. Mais au fur et à mesure que les gens se familiarisaient avec ce titre, le mot « exode » est devenu acceptable en français et s'utilise maintenant couramment dans cette langue. Mais nous ne voulons pas commettre la même erreur que les premiers traducteurs français en obligeant les gens à accepter un mot qui n'est pas propre à leur langue. Cela peut être aussi interprété comme l'imposition d'une forme étrangère. Alors, il vaut mieux utiliser autant que possible des termes naturels dans la langue, en proposant un titre convenable dans la langue cible.

ויקרא

Lévitique. Selon la pratique hébraïque, le titre de ce livre serait « et il appela ». Mais cela n'indique ni le thème ni le contenu du livre, qui porte plutôt sur la sainteté de Dieu et sur les lois que le peuple (y compris les prêtres) doit suivre afin d'adorer Dieu convenablement. Le titre habituel de *Lévitique* vient du grec par l'intermédiaire du latin. Curieusement, le nom « Lévi » ne se trouve pas dans ce livre et les « lévites » ne sont mentionnés qu'une seule fois, en 25.32-33. L'auteur parle beaucoup plus souvent des « fils d'Aaron » ou de « Aaron et ses fils ». En fait, au temps de Moïse et Aaron, il n'y avait pas de division nette entre les lévites et les prêtres proprement dits. Cette distinction s'est faite plus tard (voir 2 Rois 23.8-9). Ainsi il n'est pas nécessaire d'inclure le nom de Lévi ou des lévites dans le titre de ce livre, et on parlera plutôt du « Livre des devoirs des prêtres du peuple d'Israël ». En jula, les traducteurs ont proposé « Le livre de ceux qui présentent les sacrifices », et en bobo madare on dit « Le livre des prêtres des enfants d'Israël ». D'autres préfèrent refléter le thème principal du livre en disant « Le Livre des lois de la sainteté de Dieu » ou « Les règlements concernant la sainteté que Dieu exige ». En fonction du choix de son titre long, le titre court pourrait être « sainteté », « devoirs » ou « prêtres ».

במדבר

Nombres. Les Juifs appellent ce livre « Et le Seigneur parla », d'après les premiers mots du texte. Son nom traditionnel, *Nombres*, provient des quatre premiers chapitres où l'on parle du dénombrement ou du recensement du peuple d'Israël. Cependant, ce livre ne parle pas uniquement du recensement. Si l'on veut mettre en évidence le thème traditionnel, on peut considérer des titres comme

celui du moore qui dit « Le livre du dénombrement ». On pourrait aussi dire « Le livre qui compte les Israélites ». Si on préfère un titre qui résume le contenu du livre, on pourrait dire par exemple, comme le jula, « Le livre du désert », ou pour être plus spécifique, « Le parcours du peuple d'Israël dans le désert » ou « Les Israélites errent dans le désert ». Le titre court serait alors soit « recensement » soit « dans le désert », titre qui était utilisé autrefois par un certain nombre de Juifs et que l'on trouve dans la Bible Bayard.

Deutéronome. Ce livre, connu en hébreu sous le titre « Voici les paroles », contient une répétition des lois que Dieu avait données aux Israélites et un rappel de son alliance avec son peuple. En fait, le titre traditionnel *Deutéronome* signifie littéralement « une deuxième loi ». C'est le titre donné par les traducteurs de la Septante qui ont compris le verset 17.18 comme se référant à une deuxième ou autre loi. En fait, il s'agit non pas d'une deuxième loi mais « d'une *copie* de cette Loi » (TOB, BRF) ou d'un « *double* de cette loi » (NVSR). En choisissant un titre pour ce livre, il faut donc éviter de donner l'impression qu'il existe deux lois. Il vaut mieux dire avec le jula « le livre qui parle de la deuxième fois que la loi est donnée », ou ecore parler du « livre du rappel de la loi de Dieu » ou « la répétition de la loi pour le peuple d'Israël ». Un mot comme « rappel » ou « répétition » servirait comme titre court. Dans d'autres langues il serait plus naturel d'utiliser une expression verbale avec le verbe « répéter » ou « rappeler ».

דברים

2. Les livres historiques

Beaucoup de livres classifiés comme historiques ont pour titres les noms des personnages qui jouent un rôle important dans le texte. Il y a, par exemple, les livres de *Josué, Ruth, Samuel, Esdras, Néhémie, Esther*. Ces noms fonctionnant comme titres sont souvent translittérés dans la langue de la traduction. Ainsi le nom de Ruth devient « Lutu » dans certaines langues, et « Ruti » dans d'autres.

Notons que dans beaucoup de langues, on ne peut pas citer le nom du personnage tout seul. Alors on est obligé de dire quelque chose comme « le livre de Ruth » ou « le livre de Josué ». Mais de telles expressions sont souvent ambiguës. Dans certaines langues, « le livre de Josué » peut avoir plusieurs significations : (i) le livre que Josué a écrit, (ii) le livre appartenant à Josué ou (iii) le livre qui concerne Josué ou parle de lui. Or, à quelques exceptions près, les personnes nommées dans ces titres n'ont pas écrit ces livres. Les traducteurs doivent donc trouver des expressions qui donnent le sens exact : « le livre concernant Josué », « l'affaire de Josué ». On pourrait aussi dire « l'histoire de Josué », mais

dans ce cas le traducteur doit s'assurer que le mot « histoire » est un terme neutre qui ne désigne ni un mythe ni un conte fabuleux.

Juges. Le livre des *Juges* porte un titre qui peut facilement être mal compris. On pourrait penser que ce livre porte sur des affaires de tribunal ou de justice. Mais le mot « juge », qui figure pour la première fois au chapitre 2 (v.16-18) de ce livre, n'évoque pas une fonction judiciaire. Les « juges » de ce livre sont plutôt des gens que Dieu a choisis pour *sauver* ou *délivrer* le peuple d'Israël des situations difficiles. En fait lors de sa première occurrence dans ce livre, le verbe *shâfat* apparaît en parallèle avec le verbe *hôshîa"* « sauver ». A l'exception de Déborah qui semble avoir exercé une fonction judiciaire, l'activité des juges cités dans 3.10; 10.2,3; 12.7,8,11,13,14; 15.20; et 16.31 consiste à diriger le peuple d'Israël. Ils « ne coupent pas les affaires » au sens africain, mais on peut dire que Dieu se sert d'eux pour accomplir la justice pour son peuple. Tout en employant le mot « juges » en 2.16-18, les traducteurs du FC ont ajouté une note qui précise : « Les *juges* dont il est question dans ce livre sont avant tout des hommes [sic] que Dieu charge soit de commander, soit de gouverner le peuple, soit de délivrer une ou plusieurs tribus en difficulté. » Dans des versions en anglais courant (TEV et CEV), le mot « juge » est remplacé dans le texte par le mot « leader » (ou « chef »). La Bible Bayard maintient le titre traditionnel mais ajoute un deuxième titre « Les chefs ».

שפטים

Le titre choisi pour ce livre dépendra, bien sûr, de la traduction de ce terme clé dans le livre lui-même. Beaucoup de traductions européennes et africaines ont maintenu le titre 'Juges' à cause de la tradition, mais il n'est pas nécessaire de perpétuer l'idée erronée selon laquelle ce livre concerne des gens qui ont une fonction strictement judiciaire. Même si la racine hébraïque a plusieurs sens à travers l'Ancien Testament, dans le contexte précis de ce livre (à une exception de près), elle a le sens de « mener », « diriger » en vue d'une délivrance. Dans beaucoup de cultures africaines, il existe en fait un mot pour un homme suscité au milieu des troubles pour rassembler et mener son peuple en guerre. On pourrait utiliser ce mot pour le titre et la traduction du verbe dans le livre. D'autres possibilités sont : « Les héros du peuple d'Israël » (comme le titre qui a été proposé en gun) ou « les sauveurs/délivreurs des Israélites ». La version Chouraqui utilise le terme technique peu connu « suffètes », mais cela se réfère aussi aux magistrats. Ce modèle n'est donc pas à suivre.

1,2 Samuel. Les livres de *1* et *2 Samuel* posent un problème particulier. A l'origine, ces deux livres n'en formaient qu'un seul, qui a

שמואל par la suite été divisé en deux parce qu'un seul des rouleaux sur lesquels le texte était écrit ne pouvait pas le contenir en totalité. L'ancienne version grecque (la Septante) appelle 1 Rois et 2 Rois les livres que nous connaissons sous le nom de 1 et 2 Samuel, et 3 Rois et 4 Rois ceux connus maintenant comme 1 Rois et 2 Rois. Ces titres se justifient par le fait que la préoccupation majeure de tous ces livres est l'historique de l'établissement de la royauté en Israël. Or, de nos jours on a affaire à des livres intitulés 1 et 2 Samuel. Un autre problème affectant le choix d'un titre pour ces deux livres est que le personnage de Samuel ne figure pas du tout dans 2 Samuel. Sa mort est en effet racontée dans 1 Sam 28.3.

Malgré ces difficultés, la plupart des traducteurs décident de suivre les titres traditionnels : 1, 2 Samuel. Mais ce que nous venons de dire montre qu'il serait inapproprié d'utiliser un titre comme « deuxième livre concernant Samuel », puisque ce personnage n'y figure pas. Et on ne pourrait pas davantage dire « le livre par Samuel », puisqu'il n'en est pas l'auteur. En l'absence d'une meilleure solution, on se limitera à une traduction assez littérale des titres français : « Premier livre de Samuel » et « Deuxième livre de Samuel ». La seule autre alternative sera de donner deux titres différents basés sur les thèmes des deux livres.

S'il n'y a pas une tradition établie dans la langue de la traduction, les traducteurs pourraient à la limite suivre la solution de la Septante. Mais comme toutes les versions françaises suivent le nouveau système, divisant le grand livre des Rois (1 à 4) en deux sections, 1 et 2 Samuel et 1 et 2 Rois, il est préférable de garder le système des traductions contemporaines.

מלכים **1, 2 Rois**. Les deux livres des *Rois*, qui suivent 1 et 2 Samuel, retracent la suite de l'histoire du peuple d'Israël pendant la période des rois. Comme on l'a déjà noté, ces quatre livres étaient considérés comme un tout et portaient le même nom dans les versions grecques et latines : 1, 2, 3, 4 Rois. Encore une fois, s'il n'y a pas de tradition fixe dans la culture où la traduction est faite, on pourrait revenir à cet ancien système. Mais puisque beaucoup de gens ont accès aux traductions dans les langues autres que les leurs, il vaut mieux éviter la confusion et se baser sur les divisions plus modernes.

Pour trouver un titre, il va falloir trouver un mot pour « roi ». Pourtant, certaines cultures ignorent la figure du roi ou n'ont pas de mots différents comme « chef », « roi » ou « empereur » (terme dont on aura aussi besoin dans le NT). On peut alors utiliser une expression comme « grand chef ». Il faut, bien sûr, veiller à ce que le même terme soit utilisé pour « roi » dans le Nouveau et dans l'Ancien Testament.

1,2 Chroniques. Les deux livres appelés *Chroniques* traitent les mêmes histoires que Samuel et Rois, mais sous un autre angle. Ils y ajoutent aussi certains détails. C'est peut-être pour cette raison que la version grecque a donné à ces livres le nom curieux de *Paralipomenon*, c'est-à-dire « Les restes ». Ce titre a été utilisé par les traducteurs de la Vulgate (ancienne traduction en latin) et figure comme titre alternatif dans la version Crampon : « 2e livre des Chroniques ou 2e livre des Paralipomènes ». Néanmoins la majorité de traductions sont revenues au titre hébreu, qui veut dire littéralement « paroles des jours ». Notons qu'en hébreu, le mot « paroles » signifie « affaires », « choses » ou même « événements », et que le mot jour ne s'applique pas uniquement à une période de 24 heures, mais peut évoquer des périodes, des épisodes ou une ère. Il s'agit d'une chronique des rois, et le traducteur doit trouver une expression naturelle dans sa langue pour exprimer cette idée : « Rapport sur les événements des rois d'Israël », « Paroles concernant les affaires des rois », ou « Les affaires journalières des grands chefs d'Israël ». En jula, par exemple, on a dit « Les nouvelles quotidiennes des rois ».

דברי הימים

3. Les Livres Poétiques

Les Psaumes. Les *Psaumes* constituent un des livres les plus importants de tout l'Ancien Testament. Ce recueil de cantiques et de prières s'emploie jusqu'aujourd'hui dans les cérémonies d'adoration des Juifs et des chrétiens dans le monde entier. Le roi David est considéré comme l'auteur de plusieurs de ces Psaumes, mais il y a aussi beaucoup d'autres auteurs. Les générations qui ont suivi David ont dû ajouter d'autres cantiques et prières à ce recueil.

תהלים

Le titre français provient du titre grec *psalmoi*, des poèmes chantés et accompagnés de musique. Dans beaucoup de traductions, ce titre a été translittéré, comme les traducteurs gulmance l'ont fait dans un premier temps. Mais ce mot n'aura pas de sens pour les lecteurs « non–initiés », et représente une intrusion européenne dans leur langue.

Le titre en hébreu du livre des Psaumes provient du verbe « louer », si bien qu'on pourrait dire « Le livre des louanges » ou « Les chants de louange ». Mais cette solution a aussi des inconvénients, à savoir que 50 Psaumes au moins tiennent plus de la lamentation que de la louange. Certains théologiens précisent, à juste titre, que même si on se plaint, on compte sur Dieu. C'est pourquoi certains opteraient quand même pour ce titre, mais ce problème peut être contourné par l'utilisation d'une expression plus neutre telle que la proposition jula « chants pour Dieu », « chants à Dieu ». On pourrait aussi dire « poèmes du peuple de Dieu ».

Lorsqu'il y a des lecteurs musulmans, une forme apparentée à l'arabe pourrait être employée, si toutefois elle est bien connue. Dans la Bible en bambara, on appelle les psaumes *Zaburuw*.

משלי

Proverbes. Les dictionnaires français définissent un proverbe comme « vérité d'expérience, ou conseil de sagesse pratique et populaire commun à tout un groupe social, exprimé en une formule elliptique généralement imagée et figurée ». Presque toutes les langues du monde ont des dictons de ce genre. Ainsi le titre du livre des *Proverbes* pose peu de problèmes pour la majorité des traducteurs. S'il n'existe pas de mot pour « proverbe », on pourrait dire « Les paroles sages du peuple d'Israël ». Mais en formulant un tel titre, il faut tenir compte du fait qu'un livre deutérocanonique porte un nom similaire : « Livre de la Sagesse », et il va falloir éviter toute possibilité de confusion entre les deux.

קהלת

Ecclésiaste. L'auteur de ce livre s'appelle lui-même *Qohéleth*, un mot qui vient du verbe hébreu *qâhal* « assembler » (1.1,2,12; 7.27; 12.8,9,10). La Septante rend souvent le nom pour « assemblée » par le terme grec *ekklesia*, duquel est dérivé le titre traditionnel en latin, en français et en anglais.

La majorité des versions en français utilisent une translittération pour le titre du livre et le nom de son auteur. Ainsi SR appelle le livre « Ecclésiaste » et utilise le même mot en 1.1 : « Paroles de l'Ecclésiaste, fils de David, roi à Jérusalem ». La TOB propose deux titres, l'un basé sur l'hébreu et l'autre sur le latin : QOHÉLETH ou L'ECCLÉSIASTE, mais utilise le premier comme titre court. Dans le texte, elle porte « Qohéleth, fils de David, roi à Jérusalem ». BP et BJ utilisent aussi ce terme dans la traduction du premier verset de ce livre, mais maintiennent la translittération latine, *L'Ecclésiaste*, comme titre.

Malgré l'incertitude du sens du mot *qohelet* en hébreu, certaines versions essaient de rendre le texte plus accessible. Le FC a comme titre « L'Ecclésiaste ou les paroles du Sage ». La TEV utilise le mot « philosophe » en 1.1, tout en gardant le titre traditionnel en anglais « Ecclesiastes ». Martin Luther a paraît-il même parlé du « prédicateur ».

Ce problème n'est pas facile à résoudre, car les titres translittérés du grec, du latin ou de l'hébreu ont très peu de sens pour les lecteurs non initiés. Dans les langues où la tradition ne semble pas dicter une translittération, il serait souhaitable d'éviter ce problème en rendant le sens du terme qui se trouve au premier verset de ce livre. On pourrait dire, par exemple, « Paroles de celui qui rassemble le peuple de Dieu » ou « Livre du Dirigeant de l'Assemblée ». En san, langue de Burkina

Faso, par exemple, on dit « Livre du connaisseur des choses », autrement dit « Le Livre du Sage ».

שִׁיר הַשִּׁירִים

Cantique des Cantiques. Ce titre curieux *Cantique des Cantiques* (Chouraqui traduit « Poème des Poèmes ») est une construction typiquement hébraïque qui équivaut à un superlatif en français. Cette forme indique que le cantique en question ne peut être comparé à aucun autre. Il est supérieur à n'importe quel autre cantique. Dans les langues dans lesquelles existe une formule identique à celle de l'hébreu, le titre traditionnel peut être traduit littéralement sauf si la construction ne paraît pas naturelle ou ne donne pas le même sens qu'en hébreu. Il faudra alors chercher une expression équivalente telle que « Le plus beau cantique » ou « le poème d'amour qui surpasse tous les autres ». Le jula dit « Le livre des beaux chants » tandis qu'en san, on dit « Le livre des bons bons chants ».

Bien des versions anglaises appellent ce livre « le cantique de Salomon ». En fait, le roi Salomon est mentionné dans la première ligne du poème, mais l'expression où figure son est ambiguë. Elle peut signifier « *par* Salomon », « *pour* Salomon » ou « *selon* Salomon. C'est pourquoi il vaut mieux choisir un titre traduisant les premiers mots du livre « Cantique des Cantiques », plutôt que de prendre une position privilégiant une des interprétations.

Il faut veiller à éviter toute confusion entre le titre de ce livre et celui du livre des Psaumes. Il existe beaucoup de mots en hébreu pour désigner des chants, et ce peut également être le cas dans la langue de la traduction. Même si beaucoup y voient un message spirituel, le *Cantique des Cantiques* est en premier lieu un poème ou un chant d'amour. Il vaut donc mieux choisir un terme pour désignant ce genre de chant populaire.

אֵיכָה

Lamentations. Le titre *Lamentations*, qui provient du titre de la Septante, signifie « plainte bruyante et prolongée ». Ce mot décrit un recueil de cinq chants ou poèmes dans lequel l'auteur se plaint au Seigneur concernant la destruction de la ville de Jérusalem. Le titre hébreu reprend le premier mot du livre, une sorte de cri ou d'exclamation de détresse : « Quoi ? » ou « Comment ? » (comp. TOB : « Comment! Elle habite à l'écart, la Ville qui comptait un peuple nombreux. »). Dans la majorité des langues, un tel titre ne sera cependant pas compris, et il vaut mieux indiquer le contenu du livre. Le moore parle du « livre du chant de funérailles », tandis que le jula dit « le livre de la douleur du cœur ». On pourrait aussi dire, par exemple, « Les pleurs du peuple » ou « Le peuple de Jérusalem

pleure », avec un titre court comme « Pleurs » ou « Pleurer ». Dans beaucoup de langues on aura un terme précis pour ce genre littéraire.

Certains croient que c'est le prophète Jérémie qui a écrit ces poèmes, et dans certaines Bibles, ce livre est classé après celui de Jérémie. Mais rien dans le texte ne prouve que celui-ci en est l'auteur. Il ne sera donc pas alors convenable de mentionner le prophète dans le titre du livre, comme le fait la NVSR (« Les lamentations de Jérémie »). Fort judicieusement, la révision la plus récente de Louis Segond (NBS) enlève la mention de Jérémie.

4. Les livres prophétiques et les autres livres portant des noms propres

Pour les livres historiques portant les noms des personnages principaux, nous avons suggéré la possibilité d'ajouter quelques éléments pour compléter le titre. Il en va de même pour les livres prophétiques souvent nommés à partir du prophète en question. Pour le livre de Joël, par exemple, on peut dire « Les paroles de Joël », « la prophétie de Joël » ou même « le message que Dieu a donné à travers le prophète Joël ». Néanmoins, il faut faire très attention avec ce genre de titres. Les livres prophétiques diffèrent l'un de l'autre. Rien ne dit, par exemple, que le livre dit de Jonas a été écrit par lui. Par contre, le livre d'Ezékiel est un récit personnel du prophète (mais on ignore s'il l'a écrit ou dicté à quelqu'un). De même le livre d'Amos se présente comme recueil des paroles de la bouche du prophète. Vu ces différences et les problèmes qu'elles peuvent entraîner, le traducteur doit vérifier le titre de chaque livre avec son conseiller.

Dans certaines publications, par exemple les portions, les livrets de lecture facile ou les bandes dessinées, il est possible d'insérer des sous-titres, c'est-à-dire quelques mots d'explication qui résument les principaux thèmes d'un livre. La Bible Bayard donne, quant à elle, deux titres à chaque livre : le titre traditionnel et un titre un peu plus original. Dans certains livres prophétiques, le second titre évoque le sens du nom du prophète :

Jonas	La Colombe
Michée	Qui comme YHWH
Malachie	Livre de mon émissaire

Mais ces seconds titres ne sont pas très faciles à comprendre, si bien qu'il vaudrait mieux énoncer le thème du livre, par exemple:

Jonas, le prophète qui fuit loin de Dieu
Néhémie et la reconstruction des murs de Jérusalem

Esther, une femme courageuse sauve son peuple
Job, un homme juste souffre
Malachie, la fausse adoration de Dieu est dénoncée

Dans tous les cas, si l'on décide de créer son propre sous-titre, il faut le soumettre à un conseiller en traduction.

Notons que certaines versions telles que le jula et le bobo madare ont choisi de donner à chaque livre un grand titre indiquant son contenu, auquel les traducteurs ajoutent un petit sous-titre qui rappelant le nom traditionnel. C'est ainsi qu'en jula la Genèse a le titre complet suivant :

Le livre du commencement des choses,
Qui s'appelle Zenesi

C'est là une manière d'offrir un titre à la fois compréhensible et acceptable pour ceux qui connaissent le titre traditionnel.

En résumé, la plupart des titres des livres bibliques ne font pas partie du texte original en hébreu. Ce sont des noms qui se sont développés au fil du temps. La première traduction grecque de l'Ancien Testament, la Septante, a essayé de désigner le contenu de chaque livre. Mais au fil des siècles, les traducteurs ont eu tendance à *translittérer* ces titres, aboutissant ainsi à des titres sans trop de signification pour les lecteurs modernes. Il est préférable que le traducteur trouve des expressions dynamiques et naturelles dans sa langue indiquant clairement et directement le contenu de chaque livre. Cela donnera au lecteur un « avant-goût » du texte qui l'attend.

« Les personnes spirituelles » dans 1 Corinthiens 12.1

David Ekem

David EKEM est conseiller en traduction de la Société biblique du Ghana. Ce qui suit est le résumé de la conférence qu'il a donnée en anglais en mai 2002, lors d'une rencontre des conseillers en traduction de l'ABU à Bakamoyo (Tanzanie). Nous remercions Sissy Seidl pour la traduction.

Selon la plupart des traductions et commentaires, le mot grec *pneumatikôn* de 1 Corinthiens 12.1a fait référence aux « dons spirituels ». Il existe pourtant de bonnes raisons d'interpréter et de traduire ce mot comme se rapportant aux « personnes spirituelles ». Dans ce document, nous soutenons que la traduction « personnes spirituelles » devrait figurer dans le corps même du texte, et au lieu d'être signalée comme alternative possible en note de bas de page, comme c'est le cas dans certaines versions. Nous affirmons en outre que Paul emploie *pneumatikôn* de façon ironique pour désigner une élite dans l'Église de Corinthe ; celle-ci avait une propension à l'extase et accordait beaucoup d'importance à la manifestation ostentatoire des « dons spirituels ».

Pneumatikos dans le Nouveau Testament

L'adjectif *pneumatikos*, dérivé de *pneuma*, « esprit, vent, souffle » (pluriel : *pneumatikoi* ; génitif pluriel : *pneumatikôn*) désigne dans le Nouveau Testament soit ce qui manifeste l'esprit/Esprit, soit ce qui appartient à l'esprit/Esprit. Le nom masculin désigne la « personne spirituelle », et le nom neutre les « choses spirituelles ».

Sur les 26 occurrences de *pneumatikos* dans le Nouveau Testament[1], 24 se trouvent dans la littérature paulienienne, et les deux autres dans 1 Pierre. 1 Corinthiens comprend à elle seule 15 des 24 emplois pauliniens du mot, ce qui indique le rôle spécial qu'il joue dans les échanges de Paul avec l'Église de Corinthe.

Dans sa lettre aux Romains, Paul exprime son désir de les visiter « afin de leur communiquer quelque don spirituel (*charisma pneumatikon*) » (1.11). Ce don que Paul veut leur communiquer est intrinsèquement spirituel, puisqu'il émane de l'Esprit qui dirige la vie de Paul. Dans Romains 7.14, il évoque encore cette nature spirituelle de la loi : « Nous savons, certes, que la loi est spirituelle (*pneumatikon*). » Ceci

[1] on le trouve dans: Rom 1.11; 7.14; 15.27; 1 Cor 2.13 (x2); 2.15; 3.1; 9.11; 10.3; 10.4 (x2); 12.1; 14.1; 14.37; 15.44 (x2); 15.46 (x2); Gal 6.1; Eph 5.19; 6.12; Col 1.9; 3.16; 1 P 2.5 (x2).

contraste fortement avec la nature de l'être humain, dont Paul est un représentant : « mais moi, je suis charnel (*sarkinos*). »

En 1 Corinthiens 10.3-4, Paul reprend les paroles de la Sainte-Cène pour réinterpréter l'alimentation providentielle des Israélites comme un événement véritablement surnaturel. La nature de ce qu'ils ont mangé et bu est qualifiée de spirituelle : « nourriture spirituelle » (v. 3) et « boisson spirituelle » (v. 4).

Dans son discours sur la résurrection (1 Cor 15), Paul décrit le corps ressuscité comme une entité spirituelle qui remplacera le corps naturel (v. 44). Cet argument est souligné dans 1 Corinthiens 15.46, où *pneumatikon* est employé deux fois, tout comme au verset 44.

Dans l'épître aux Éphésiens, l'auteur considère comme quelque chose de hautement spirituel (1.3) la bénédiction céleste que les destinataires ont comme lui-même reçue de Dieu en Christ. Il les exhorte à cultiver, en tant que personnes dirigées par l'Esprit, la louange et la communion fraternelle, y compris le chant de « cantiques spirituels » (Eph 5.19 ; FC « des cantiques inspirés par l'Esprit »). L'auteur demande la même chose dans son épître aux Colossiens (3.16), après avoir prié que les chrétiens de Colosses soient remplis, entre autres, « d'intelligence spirituelle » (Col 1.9).

De même, Pierre exhorte ses destinataires, qui constituent une communauté de « prêtres saints », à s'abandonner sans cesse à Dieu qui, en Christ, les édifie pour former une « maison spirituelle », afin qu'ils lui présentent des « sacrifices spirituels » qui lui soient agréables (1 P 2.5).

Dans tous ces passages on peut considérer que *pneumatikon* est employé comme adjectif. Mais le terme est également comme substantif neutre et désigne alors les « choses spirituelles » par opposition aux choses matérielles. Dans les citations qui suivent, la traduction de *pneumatikon* (*-oi*) apparaît en italiques :

> Les chrétiens juifs ont partagé leurs *biens spirituels* avec ceux qui ne sont pas juifs ; les non-Juifs doivent donc aussi les servir en subvenant à leurs besoins matériels. (Rom 15.27, FC)
>
> Si nous avons semé pour vous *les biens spirituels*, serait-il excessif de récolter vos biens matériels ? (1 Cor 9.11, TOB)
>
> Recherchez l'amour ; ayez pour ambition *les phénomènes spirituels*, surtout la prophétie. (1 Cor 14.1, TOB)

> Ce n'est pas à l'homme que nous sommes affrontés, mais aux Autorités, aux Pouvoirs, aux Dominateurs de ce monde de ténèbres, aux *esprits* du mal qui sont dans les cieux. (Eph 6.12, TOB)

Dans la correspondance de Paul avec les Églises de Corinthe et de Galatie on trouve *pneumatikos* comme nom masculin désignant la « personne spirituelle » : En 1 Corinthiens 2.13, l'apôtre fait ressortir qu'il est nécessaire d'interpréter les réalités spirituelles « en termes spirituels » (TOB) – ou de les expliquer à « des hommes spirituels » (NVSR). Dans les deux versets qui suivent, il distingue « l'homme naturel » (*psuchikos anthrôpos*, 2.14) de « l'homme spirituel ». Le premier ne reçoit ni ne comprend ce qui vient de l'Esprit de Dieu, « parce que c'est spirituellement qu'on en juge ». Le dernier « au contraire, juge de tout ». S'adressant explicitement aux Corinthiens, Paul regrette de pouvoir leur parler non « comme à des hommes spirituels » (*pneumatikoi* ; FC : « des gens qui ont l'Esprit de Dieu »), mais « comme à des hommes charnels », qui se comportent comme « de petits enfants en Christ » (3.1). Lorsqu'il traite le thème de l'ordre dans le culte, Paul appelle celui qui estime être prophète ou spirituel (TOB : « être inspiré » ; FC : « avoir un don spirituel ») à reconnaître l'origine divine de l'enseignement qu'il donne dans sa lettre (1 Cor 14.37). En Galates 6.1 il s'adresse aux « spirituels » leur demandant de faire preuve de douceur lorsqu'ils s'efforcent de ramener sur le bon chemin une personne qui a commis une faute.

Comment devons-nous alors classifier ce qui est dit en 1 Corinthiens 12.1 ? Faut-il considérer le génitif pluriel *tôn pneumatikôn* comme un nom neutre se rapportant aux « choses ou dons spirituels » ou comme un nom masculin désignant les « personnes spirituelles » ? Cette question exige un examen approfondi de la dynamique rhétorique de l'exégèse paulinienne dans le contexte socioculturel et religieux de Corinthe.

Pneumatikos, un outil de la rhétorique paulinienne

L'emploi habile que fait Paul de procédés rhétoriques pour soutenir ses arguments théologiques est une caractéristique importante de ses écrits. A propos de *pneumatikos*, J. Dunn[2] a constaté :

> Dans les passages clés de cette épître [1 Corinthiens] (2.133.1; 12.1; 14.1,37 ; 15.44,46) où Paul emploie ce mot, il semble fort probable qu'il adopte le langage de ses adversaires tout en le remaniant. Il fait ainsi face

[2] Dunn, J. 1978. '*Spiritual* (pneumatikos)', dans C. Brown (ed.), *The New International Dictionary of New Testament Theology,* Exeter : The Paternoster Press, p. 576.

à un phénomène qui est le mieux décrit comme un gnosticisme naissant exprimant une spiritualité élitiste et perfectionniste.

La lecture critique de 1 Corinthiens suggère l'existence au sein de l'Église de Corinthe d'un groupe « ultraspirituel » dont les membres estimaient être les vrais *pneumatikoi* (2.15), *teleioi* « chrétiens adultes » (2.6, TOB), « parfaits » (NVSR), et *sophoi* « sages » (3.18). Ces croyants prenaient très probablement certaines libertés et violaient les normes habituelles de bienséance du culte chrétien, ce qui est confirmé par le contexte (1 Cor 1114). Paul y exprime son inquiétude par rapport à certains abus et désordres dans l'Eglise de Corinthe, dont notamment une tenue inconvenante dans les assemblées religieuses (11.2-16), une mauvaise conduite pendant le repas du Seigneur (11.17-34) et un désordre dans l'exercice des dons spirituels (1214).

Au chapitre 11, Paul aborde les questions délicates qui préoccupaient le groupe hétérogène des chrétiens de Corinthe, à savoir la tenue de la femme (l'obligation de se couvrir la tête) et les abus pendant le repas du Seigneur. Le thème traité ensuite, dans les chapitres 1214, est introduit par la locution prépositionnelle *peri de*, « au sujet de » ; c'est une figure de style dont Paul se sert ailleurs pour indiquer qu'il est sur le point de répondre à une question importante (cf. 1 Cor 7.1 ; 7.25 ; 8.1 ; 16.1). Le complément qu'elle introduit, et donc le thème qu'elle annonce, est *tôn pneumatikôn*. Certains soutiennent qu'ici *pneumatikôn* doit être considéré non comme un nom masculin, mais comme un nom neutre se rapportant aux « dons spirituels ». Ils s'appuient sur 1 Corinthiens 14.1, où Paul emploie l'accusatif neutre pluriel *pneumatika* pour désigner les « phénomènes spirituels » auxquels les Corinthiens devaient aspirer. Un autre argument est tiré du contexte immédiat de 1 Corinthiens 12, qui démontrerait que Paul emploie *pneumatikôn* (1 Cor 12.1) et *charismatôn* (1 Cor 12.4) de façon interchangeable pour désigner une seule et même chose, à savoir des « dons spirituels », le sujet clé du chapitre 12.

Il est toutefois important de noter que la dynamique rhétorique de 1 Corinthiens 12.1-3 s'articule plutôt autour de personnes qu'autour de dons. Si 1 Corinthiens 12.4 et 14.1 semblent se centrer sur les dons spirituels, on pourrait aussi soutenir que 12.1-3 et 7-30 ainsi que l'ensemble des chapitres 13 et 14 définissent le comportement qui devrait caractériser les groupes et les personnes chez qui ces dons se manifestent. Selon la *Anchor Bible*, page 276, il est possible d'interpréter *tôn pneumatikôn* (12.1) comme désignant des personnes plutôt que des dons, puisque « le développement qui suit concerne autant les personnes que les charismes qu'elles reçoivent ».

Si l'on considère 1 Corinthiens 12 à 14 comme un ensemble rhétorique, on peut argumenter que *pneumatikôn* en 12.1 et *pneumatikos* en 14.37 marquent le début et la fin de cet ensemble, et s'appliquent à des « personnes spirituelles ». Paul débute son discours sur les dons et ceux à qui ils sont confiés (12.1) en faisant mention de « (dons) spirituels » (BC), « phénomènes spirituels » (TOB), « manifestations de l'Esprit » (Semeur), sujets sur lequel les chrétiens de Corinthe s'étaient interrogés. Puis il termine cette section en exhortant celui qui estime être « spirituel » à reconnaître l'inspiration divine de son message (14.37). La locution *ei tis dokei* « si quelqu'un pense/croit » est une forme rhétorique qui met en relation cette dernière occurrence de *pneumatikos* et d'autres expressions qui semblent décrire comment « les personnes spirituelles » se voyaient ; ces gens se considéraient comme sages, connaisseurs, messagers de Dieu :

Si quelqu'un … pense être sage (3.18)
Si quelqu'un pense connaître quelque chose (8.2)
Si quelqu'un pense être messager de Dieu (14.37)

En 2.15 et 3.1, Paul semble employer *pneumatikos* pour décrire de façon plus positive le comportement qui devrait distinguer les chrétiens adultes des « petits enfants en Christ » (3.1).

Dans ce qui suit, nous allons examiner en quoi l'arrière-plan religio-culturel de 12.1-3 incite à préférer en 12.1 le sens de « personnes spirituelles » à celui de « dons spirituels ».

L'arrière-plan religio-culturel de 1 Corintiens 12.1-3

> « Vous savez que lorsque vous étiez encore païens, vous étiez entraînés irrésistiblement vers les idoles muettes. » (v. 2)

De nombreux exégètes tendent à prendre 1 Corinthiens 12.2 comme un rappel du passé païen des destinataires de la lettre. Certes, l'assemblée de Corinthe était hétérogène et comprenait des Juifs, mais pour la plupart, ses membres étaient probablement des non-Juifs convertis au christianisme. Au verset 2, Paul semble faire allusion à leur participation antérieure à des cultes traditionnels qui auraient mis l'accent sur des phénomènes extatiques. Il se peut qu'une partie, sinon l'ensemble de ces convertis, aient transposé leurs croyances et pratiques antérieures dans leur nouvelle foi chrétienne. Paul se donne du mal pour leur rappeler comment ils s'étaient naguère laissé entraîner par des forces spirituelles qui, selon l'ancienne polémique juive, n'étaient que des« idoles muettes », donc impuissantes par rapport au seul vrai Dieu d'Israël. L'expression que la TOB traduit par « vous étiez entraînés irrésistiblement » évoque la situation de personnes qui, totalement contrôlés par des puissances

divines ou démoniaques lors de cultes païens, ne pouvaient pas s'empêcher d'être entraînées dans un état d'extase. Cet état était caractéristique de la pratique religieuse gréco-romaine.

Par ce bref mais poignant rappel, Paul semble vouloir établir, au verset 3, un argument important selon lequel il y a en réalité une différence qualitative entre l'action du Saint-Esprit et d'autres formes de manifestations spirituelles découlant d'un attachement aux cultes païens. Cet argument est particulièrement significatif pour la mention de *tôn pneumatikôn* au verset 1, où Paul semble plutôt faire référence à des personnes qui, pleines d'enthousiasme, montraient leur spiritualité de la même façon que les extatiques adeptes des cultes à mystères païens. Selon le verset 3, de telles personnes ne s'abandonnaient pas à la direction de l'Esprit Saint qui les aurait rendus capables de réellement confesser que Jésus est Seigneur.

Les exégètes ont largement débattu l'expression *anathema Iêsous*. Certains affirment qu'il s'agit d'une déclaration hypothétique visant à illustrer l'idée centrale selon laquelle seul l'Esprit Saint peut donner au croyant de confesser Jésus comme Seigneur. D'autres y voient une allusion aux malédictions réellement prononcées contre Jésus sous l'emprise de puissances démoniaques lors de cultes païens. La première interprétation est moins convaincante si l'on tient compte du contexte de 1 Corinthiens 12.2. Celui-ci semble indiquer une ancienne pratique cultuelle à laquelle un groupe de super-charismatiques autoproclamés continuait de s'adonner. Il est probable que ces derniers bouleversaient le culte chrétien habituel par leurs articulations extatiques. En parlant de *charismata*, « dons [spirituels] », au verset 4, Paul voudrait alors souligner le fait que des dons authentiques du Saint-Esprit peuvent se manifester dans l'Eglise de Corinthe.

On devrait donc considérer que Paul emploie *tôn pneumatikôn* en 12.1 comme une arme rhétorique dirigée contre ceux qui se croyaient tellement spirituels (cédant à une extase excessive) qu'ils s'écartaient du juste cadre dans lequel les dons spirituels devaient s'exercer au sein de l'Eglise.

Suggestion pour la traduction de 1 Corinthiens 12.1

A la lumière de ce qui précède, on peut affirmer que les traductions de 1 Corinthiens 12.1a qui insistent sur « les dons spirituels » ne font pas pleinement justice au problème en jeu. Étant donnée la démarche rhétorique de Paul en 1 Corinthiens 12.1-3, où il semble se prononcer contre les dérives dans la pratique ordonnée d'un culte chrétien, 1 Corinthiens 12.1 pourrait légitimement se traduire comme suit :

> En ce qui concerne les renseignements que vous avez demandés au sujet des personnes soi-disant spirituelles...

Dans une note de bas de page, on peut préciser :

> Des personnes qui se vantaient d'avoir des dons spirituels mais qui s'éloignaient d'un comportement guidé par l'Esprit Saint. Autre traduction : « En ce qui concerne les dons spirituels... »

Voici une traduction de ce verset en fante, ma langue maternelle :

> Na dza hom bisae faa nkorɔfo a wobu hɔnho sunsum mu abemfo no dze, mepɛ dɛ hom tse ase pefee dɛ...
> « Et en ce qui concerne les renseignements que vous avez demandés au sujet de ceux qui se considèrent comme l'élite spirituelle, je veux que vous compreniez clairement, frères et sœurs, que... »

Qui étaient les Hérodiens ?

(voir Marc 3.6 ; 12.13 ; Matt 22.16)

Voici quelques réponses[1] données à cette question :

1. Secte religieuse prétendant qu'Hérode (lequel est discuté !) était le Messie
2. Secte religieuse fondée ou soutenue par Hérode le Grand
3. Esséniens
4. Sadducéens (ou un groupe étroitement lié à eux)
5. Partisans d'un Hérode particulier ou de la dynastie hérodienne en général
6. Officiers, courtisans ou esclaves domestiques d'Hérode Antipas
7. Soldats d'Hérode Antipas
8. Juifs opposés au règne direct des Romains et favorables, sous Antipas, à l'extension du territoire jusqu'à ses limites sous Hérode le Grand
9. Partisans du révolutionnaire Judas le Galiléen ou, plus généralement, des opposants radicaux au règne romain
10. Association pour honorer le défunt Hérode le Grand
11. Juifs gouvernés par des membres de la dynastie hérodienne
12. Collecteurs d'impôts
13. Scribes
14. Groupe appelé « les fils de la ville de Bathyra » dans des textes rabbiniques.

L'avis majoritaire contemporain favorise l'interprétation 5 ou 6.

[1]Énumerotées par John P. Meier dans 'The historical Jesus and the historical Herodians', *Journal of Biblical Literature* 119:4 (2000), p. 741.

Buts de la communication et processus de traduction biblique

Dieudonné P. Aroga Bessong

Aroga Bessong est conseiller en traduction de l'Alliance biblique du Cameroun. Les réflexions ci-dessous sont le fruit d'un enseignement dispensé à la FATEAC, Abidjan.

Dans un article à paraître, Tim Wilt décrit les composantes et processus de la communication en ces termes : un « locuteur » qui a certains buts envoie un texte composé de signes préalablement sélectionnés et arrangés, par le canal d'un moyen d'information particulier, à un « auditeur ». L'auditeur, qui a ses propres buts, perçoit et interprète de manière sélective ce texte. Les buts des participants, et la sélection, l'arrangement, la perception et l'interprétation des signes qui en dépendent, pourrait-on dire, relèvent de certains cadres :

1- La situation immédiate de communication. Elle est caractérisée par des facteurs comme le lieu physique, le temps, les rôles sociaux admis des participants.

2- Des institutions : en matière de traduction biblique, on peut citer par exemple les Églises, les institutions scolaires et gouvernementales (chacune dotée de ses propres attentes, orientations, pratiques et ressources dans le domaine de la communication), et différentes communautés.

3- Au niveau le plus général, il s'agit des expériences, institutions, attitudes et valeurs socioculturelles.

En termes de traduction biblique, il faudrait comprendre que l'auteur du texte de départ, dont les buts seraient à déterminer, autant que possible, par l'exégèse, met son texte à la disposition de ses auditeurs, les destinataires de l'époque. Les buts de ceux-ci, pas nécessairement les mêmes que les siens, pourraient également être restitués par l'exégèse. Les buts de ces deux participants relèvent de situations de communication précises, elles-mêmes inscrites dans des cadres institutionnels et socioculturels précis, que s'efforce de restituer l'exégèse. Le traducteur, sollicité en raison de ses connaissances techniques, par une communauté donnée ayant ses buts propres, est appelé à faire œuvre de reporter au sens technique journalistique du terme, pour mettre à la disposition de cette communauté le texte ainsi analysé. Comme le reporter, il doit s'efforcer de faire preuve d'objectivité dans son travail par la neutralité, sans occulter les questions litigieuses, s'en tenant à l'exactitude des faits,

même s'il y a lieu de souligner la difficulté théorique d'une telle entreprise.

Textes et buts : l'exemple de la lettre à Philémon

Ainsi, lorsque le « locuteur » Paul adresse à « l'auditeur » Philémon, personnage important converti à la foi chrétienne, la lettre qui porte son nom, son but semble avoir été d'intercéder en faveur d'un esclave nommé Onésime, qui s'était enfui de chez cet homme. C'est ce que font communément ressortir les commentaires sur ce sujet. Philémon pour sa part devait avoir pour préoccupation de retrouver son fugitif, ce qui semble aller de soi. Paul décida de renvoyer Onésime à son maître, auquel il écrivit ce billet pour lui demander de l'accueillir non plus comme un esclave, mais comme un frère dans la foi. Il est à noter que dans le contexte culturel et surtout juridique de l'époque, un esclave fugitif ainsi retourné à son maître s'exposait à une très dure punition. On peut donc comprendre la charitable proposition de Paul à son interlocuteur. Cette évaluation tient compte de la situation tant immédiate que socioculturelle déjà évoquée de Philémon, le sujet principal de cette lettre.

Avant de prendre connaissance de cette lettre, Philémon pouvait l'avoir accueillie avec intérêt comme venant d'un ami, père spirituel et personnage populaire dont les idées méritaient certainement qu'on les examine. Un tel but tout à fait plausible différerait sensiblement, comme on peut le voir, de celui généralement accepté comme émanant du « locuteur » Paul. La stratégie de Paul semble avoir été de rappeler à son ami comment l'amour du Christ éclaire d'un jour nouveau et transforme toutes les relations humaines. Tel pourrait être le message fondamental de la lettre.

Certains l'ont trouvée comparable aux homélies Clémentines du III^{e} siècle ap. J.-C. d'après lesquelles le christianisme offrait une réconciliation permanente de personnes précédemment séparées pour une raison ou une autre, mais qui, par un concours spécial de circonstances dues à la Divine Providence, sont réunies grâce à leur conversion au christianisme et viennent à se considérer comme si elles étaient unies par des liens de sang. L'Église a pu inclure ce document dans son canon dans le but de promouvoir cette vision des choses. Les aspects intimistes de cette lettre semblent exclure un tel scénario de la part du destinateur. Il n'est pas du tout certain que celui-ci ait escompté rendre public sa correspondance. L'argument selon lequel elle a pu être lue en public à la communauté qui se réunissait dans la maison de Philémon pour favoriser

le succès de la demande de Paul contredit la discrétion, le tact et la subtilité qui caractérisent le style de la lettre.

En l'incluant dans le canon, l'Église primitive a pu lui trouver des qualités importantes pour son enseignement. Celles-ci peuvent correspondre en partie ou pas du tout au but du « locuteur » Paul : dans le premier cas, l'Église aurait souhaité souligner l'importance de considérer les esclaves comme des êtres que leur foi met, dans la communauté chrétienne, au même niveau que les citoyens, voire leurs propres employeurs. Dans l'autre, l'attrayante hypothèse de Knox d'après laquelle elle aurait été retenue en raison de son importance pour Onésime, évêque d'Éphèse, dont le rôle dans la publication du corpus paulinien semble important, ne cesse de fasciner. Les deux possibilités ne sont d'ailleurs pas mutuellement exclusives.

Une communauté qui solliciterait la traduction de cette lettre pourrait avoir pour but de faire connaître à ses membres les caractéristiques déjà mentionnées de l'amour du Christ. Dans une société comme on en trouve actuellement, favorisant la domination des classes aisées sur les travailleurs, pratiquement réduits à l'esclavage, une telle traduction pourrait être commandée par l'Église, tant pour l'éducation de ses membres que pour la promotion d'un modèle social différent. L'idéal d'objectivité du traducteur dans ce cas lui imposerait d'être au diapason des désirs de la communauté demanderesse, qui a ses valeurs propres et qui assure le financement de la traduction, de procéder grâce à l'exégèse, à la perception la plus claire possible du texte grec de la lettre à Philémon, et de la restituer dans une acception convenable pour cette communauté. On est loin du modèle de Nida, fondé sur la métaphore du conduit, selon laquelle la traduction consistait, schématiquement, à retirer le sens de l'enveloppe de la langue de départ, pour le mettre dans celle de la langue d'arrivée, en vue d'une réception passive par l'auditeur.

Les fonctions du langage

Les buts de l'expéditeur comme ceux du récepteur dans le domaine de la traduction peuvent être saisis en s'inspirant des fonctions du langage définies par Jakobson pour indiquer que le langage est pour lui un système utilisé à des fins qu'il faut expliciter. Les six fonctions cardinales distinguées sont :

Référentielle : elle consiste à donner des indications sur un état de choses se trouvant dans le monde réel ou imaginaire. Ceci comporte donc une certaine description ou une évocation.

Conative ou *impérative* : il s'agit ici de susciter des réactions verbale (réponse), psychologique (naissance d'un désir) ou matérielle (un comportement donné) par des paroles.

Phatique ou *rituelle* : on cherche à établir, prolonger ou interrompre une communication, à en vérifier le fonctionnement ou attirer l'attention.

Émotive ou expressive : elle permet au locuteur de s'extérioriser, de faire connaître ses idées, ses émotions, ses désirs qui autrement resteraient dissimulés dans la communication.

Poétique : le destinataire s'emploie à donner certaines qualités esthétiques à son message indépendamment des autres visées qu'il peut avoir. Cette fonction domine en littérature.

Métalinguistique ou méta-communicative : le code utilisé fait lui-même l'objet du message échangé. Il s'agit en d'autres termes d'observations sur la langue.

Comme le soulignent Baylon et Mignot (1994), par exemple, on peut affiner cette analyse. Mais là n'est pas ce qui importe dans le cas présent.

Fonctions du langage et buts de traduction

Il est évident que cette typologie ou d'autres similaires pourraient servir à l'analyse d'un texte biblique donné pour déterminer les différentes finalités visées dans la Bible ou dans n'importe lequel de ses segments. Si celles-ci peuvent être multiples et concomitantes, l'une d'elles peut ressortir davantage et ainsi dominer les autres. Toutefois, la description des buts de l'expéditeur et surtout de ceux du récepteur dans le domaine de la traduction par rapport à chacune des fonctions ci-dessus ne manque pas d'intérêt. Elle caractériserait l'orientation générale de ses attentes par rapport au texte dans sa nature comme dans son intention implicite.

Un texte à fonction essentiellement référentielle aurait pour dominante la recherche d'une certaine précision quant à l'expression des phénomènes naturels, à leur situation spatio-temporelle, et notamment la restitution assez précise de phénomènes culturels. On sait pourtant la difficulté de leur transposition dans des situations culturelles et linguistiques divergentes. Certaines versions de textes bibliques en langue commune, privilégiant la simplicité en vue d'une clarté de l'information (Parole de Vie), relèveraient de cette catégorie. On pourrait également classer ici les Bibles d'étude destinées à enrichir les moyens d'améliorer la compréhension de passages difficiles.

Un texte à fonction principalement conative ou impérative aurait pour dominante de susciter une réaction. S'agissant de la traduction de la

Bible, cela pourrait, par exemple, nécessiter davantage d'explicitations et de prises de positions nettes sur des points textuels et théologiques litigieux. Il s'agirait probablement de produire un texte qui se suffise à lui-même, excluant par le fait même l'intervention pour l'expliquer, de la communauté qui l'aurait initiée. Il reflèterait déjà les options de cette communauté. L'exigence d'évangélisation que certains présupposent à la base de traductions en langue commune serait ainsi satisfaite. De même, certaines portions et sélections à thèmes précis rentreraient dans cette catégorie.

Pour un texte à fonction essentiellement phatique ou rituelle, la dominante serait probablement de permettre le contact dans la communauté, par exemple à l'occasion de ses diverses célébrations. L'aspect liturgique (lecture, récitation, chant publics) serait alors privilégié. Certaines traductions de type plutôt formel pourraient entrer dans cette catégorie.

Un texte à fonction émotive ou expressive dominante devrait permettre à son utilisateur de s'extérioriser, de faire connaître ses idées, ses émotions, ses désirs. Il pourrait être idéal dans des contextes d'étude en groupe, favorisant ainsi l'interaction tant recherchée. Cette fonction pourrait être assurée par exemple dans le cadre de la production de Bibles d'étude, qui offrent au lecteur une plus grande possibilité d'entrer en dialogue avec le texte.

Un texte à fonction poétique dominante se caractériserait par certaines qualités littéraires et esthétiques que pourrait refléter sa teneur. Cette fonction prédomine dans la Bible Bayard (2001) effectuée par vingt traducteurs et vingt exégètes, en privilégiant l'expression littéraire, quasi-poétique.

Pour un texte à fonction essentiellement métalinguistique ou méta-communicative (Hymes), son élaboration devrait chercher en priorité à faciliter les échanges portant sur sa propre forme, en d'autres termes des observations sur la langue à sa base. Tel est le cas des traductions interlinéaires. Dans plusieurs versions, les notes relatives à la langue du texte-source et à des problèmes textuels entrent dans cette catégorie.

Fonctions et buts : l'exemple de la lettre à Philémon

Pour revenir au texte de Philémon évoqué plus haut, et aux objectifs que pourraient avoir eu les communautés primitives pour l'inclure dans le canon, la promotion de l'égalité des croyants indépendamment de leur statut social (esclaves par opposition aux citoyens) pourrait avoir amené à négliger les connotations intimistes de cette lettre. Au contraire,

l'adoption de l'hypothèse valorisant le rôle ecclésiastique d'Onésime tendrait à les faire ressortir. Ces deux options semblent d'ailleurs reflétées dans la traduction du verset 17 de cette lettre : certaines versions comme la TOB soulignent l'importance du lien fraternel chrétien en rendant κοινωνος par *frère en la foi,* alors que d'autres (Français courant, Segond révisé, Parole de Vie) insistent sur l'amitié, en rendant le même terme par *ami*. Comme le souligne *A Translator's Handbook on…Philemon*, le sens du mot grec κοινωνος (partenaire), de la même famille que le nom κοινωνια « partage, communion », fait référence au partenariat dans la foi et l'œuvre chrétiennes (aussi Carson, 1981, Deibler, 1983, 1985). Bruce (1988) relève ici la force de ce partenariat en terme duquel Philémon est appelé à considérer Onésime désormais : il devra faire de lui son co-ouvrier au même titre que l'auteur de la lettre qui sollicite sa faveur dans ce but. Tel serait le sens de la TOB. O'Brien (1998) va dans un sens similaire, excluant même de façon explicite l'interprétation amicale de ce terme. Mais les versions qui la retiennent semblent privilégier l'aspect intime du lien entre Philémon et Paul, lequel est censé rejaillir sur Onésime.

Si le but implicite dans la première option de traduction ci-dessus, que semble refléter la TOB, est de promouvoir l'égalité susmentionnée, elle peut être qualifiée d'essentiellement conative. En admettant qu'elle aurait simplement pour but de renseigner sur la situation exacte des protagonistes, elle peut être qualifiée d'essentiellement référentielle. Si la mise en exergue du rôle ecclésiastique d'Onésime est le but de la deuxième option que semblent refléter les autres versions, on peut dire qu'elle est à dominante rituelle.

Repenser la mise en œuvre des projets de traduction

Dans le contexte de la traduction biblique, le texte de départ a, pour ainsi dire, ses caractéristiques propres. Et le traducteur, qui assume le rôle de reporter, devrait le tenir pour acquis, en ce sens qu'il se doit d'en comprendre, dans la mesure du possible, la teneur, avant de la restituer. Certes, il se doit, ce faisant, de maintenir l'indispensable distanciation textuelle nécessaire pour une perception du texte à traduire dans son contexte original et historique. Elle lui impose de s'en détacher grâce à l'examen des règles linguistiques appliquées (grammaire) et du contexte socioculturel de l'époque. Mais en même temps, il doit rester à l'écoute des aspirations de la communauté cible au moment de procéder à la traduction. Comment dès lors se contenter de produire souvent un seul type de texte alors que les attentes, comme on vient de le voir, pourraient être bien variées ? Est-ce dû à la formation, ou à la non-explicitation des buts des uns et des autres au moment de mettre sur pied un projet de

traduction ? Ou alors est-ce la conséquence d'une théorie de la traduction insistant sur l'importance de préserver le sens du texte source, qui tend à négliger les autres fonctions communicatives des textes et donc de la traduction ?

Si les observations ci-dessus paraissent pertinentes, elles imposent de repenser la mise en place des projets de traduction, et probablement la formation des traducteurs de la Bible.

Dans le premier cas, elles soulignent que les traductions dites en langue commune ne constituent qu'un modèle de traduction parmi tant d'autres. Elles éliminent également cette impression de malaise, voire de rejet que suscitent les traductions à caractère formel, qui sont également en mesure de remplir certaines fonctions au sein de la communauté des croyants. La question à poser ici est, non pas : quelle est la bonne traduction, mais : quel est le type de traduction susceptible de satisfaire la demande formulée par une communauté donnée ? En effet, il importerait alors d'amener les communautés à formuler de la manière la plus précise possible leurs demandes en matière de traduction. Les conseillers en traduction pourraient les aider dans ce sens, tout en leur présentant un éventail de traductions possibles. Il leur incomberait aussi de faire saisir au demandeur-client les conséquences de leur choix de traduction, afin d'éviter toute déconvenue future, et de préciser par la suite à l'équipe de traduction chargée de l'exécution du projet, l'orientation à adopter dans leur pratique quotidienne.

On pourrait ainsi éviter des scènes comme la suivante, vécue personnellement il y a quelques années. Un traducteur à qui son conseiller en traduction reprochait son ébauche plutôt littérale de la lettre aux Hébreux, semblable au texte de Louis Segond, lui répondit : « Nous n'avons pas encore notre Louis Segond dans notre langue. » Manifestement, les buts de l'un et l'autre divergeaient. Le conseiller s'attendait probablement à un texte en langue commune, alors que le traducteur, sans doute influencé par le respect accordé, dans les Églises de tradition réformée comme la sienne, à la version Segond, y trouvait son modèle. Pourtant il avait dû participer à de multiples ateliers de l'ABU où les principes de traduction fonctionnelle sont privilégiés. Les buts des uns et des autres avaient-ils été clairement explicités et perçus, et convenus d'un commun accord dans ce cas ?

La vérification des traductions en serait plus complexe, car elle tiendrait compte, pour chaque situation, de la demande formulée et des instructions correspondante données à l'équipe de traduction.

Dans le second cas une certaine flexibilité devrait être de mise dans la formation des traducteurs, pour qu'ils soient en mesure de varier leur production en fonction des aspirations de la clientèle. Il s'agit de leur inculquer une attitude nouvelle par rapport au texte traduit, attitude exempte de jugements de valeur au sens évoqué plus haut s'agissant de traductions formelles. Elle devrait aussi attacher plus d'importance à l'étude des styles et niveaux dans les langues cibles. Il en va de même pour la formation des réviseurs qui perdrait un certain caractère uniforme, compte tenu de la diversité admissible d'orientations possibles s'agissant du texte final à obtenir. A moins d'une redéfinition, la notion d'expression naturelle dans la langue cible deviendrait plus complexe.

Possible faisabilité

Une question fondamentale ici pour le contexte africain est de savoir si nos communautés peuvent se permettre de diversifier leur production dans le domaine de la traduction biblique, compte tenu des coûts souvent élevés de cette activité. Il est permis de le croire pour trois raisons :

1. *L'émergence de petits éditeurs qui se satisfont de publications à tirage très limité*. Søgaard (1993 : 216) mentionne qu'une maison d'édition américaine comptait utiliser un système qui permet aux professeurs de créer des livres scolaires sur mesure. Grâce à ce système, chacun pouvait choisir les informations (chapitres, fiches de travail, articles de journaux et documents originaux bien déterminés) qu'il souhaite voir figurer dans un livre donné. Les nouvelles techniques informatiques et d'impression étaient mises à contribution pour rechercher ces informations dans la base de données, et produire un texte personnalisé devant être organisé, paginé, reproduit, relié et remis aux clients en moins d'une semaine, souvent à un coût moindre par rapport au livre courant. Il s'agit véritablement d'une révolution dans la production des livres, et par ricochet dans leur commercialisation et leur vente. De plus, grâce à un ordinateur équipé d'un logiciel de microédition et d'une imprimante laser, on peut produire des épreuves bonnes à filmer dépourvues notamment d'écrans de collage de composition, pour les éditeurs de toutes sortes de livres. Il s'agit là d'une application d'un intérêt tout particulier. Certes, la microédition n'est courante actuellement que dans les grandes langues de communication comme le français et l'anglais. Mais rien n'indique qu'elle doive se limiter à celles-ci. La recherche de nouveaux marchés pourrait d'ailleurs l'orienter vers d'autres langues. Si les problèmes que pourrait poser cette réorientation devraient maintenir quelque temps une certaine cherté des coûts ici, l'engouement des populations et la demande croissante pourraient les ramener à des niveaux tolérables, si est envisagée l'élimination d'intermédiaires qui perçoivent souvent au passage des commissions répercutées sur le prix de vente.

2. *L'augmentation inexorable du niveau d'éducation parmi les chrétiens*. Wilt la mentionne pour souligner le changement intervenu au niveau du recrutement des traducteurs, voire de l'évolution dans le domaine de l'organisation de la traduction. Elle pourrait, à terme, aboutir à l'élimination de certains intervenants tels que les conseillers en traduction, indispensables actuellement pour assurer la qualité du produit. Leur coût contribue à la cherté du produit fini. L'intervention directe de spécialistes hautement qualifiés, comme c'est le cas là où ils sont disponibles, devrait pouvoir permettre une réduction à ce niveau.

3. *L'intérêt pour la diversité*. Il est favorisé par le boom des moyens de communication et des nouvelles technologies d'information et de communication, qui rendent possibles des rêves jadis inaccessibles. Grâce à eux, une bonne partie des opérations de production (mise en page) pourrait être effectuée localement, pour contribuer à la réduction des coûts, encourageant par làmême la recherche de la diversité.

Dans ces circonstances ne serait-il pas souhaitable qu'une réflexion soit amorcée en prévision d'une telle évolution ?

Références bibliographiques

Baylon, C. et Mignot, X. 1994. *La communication*. Paris : Nathan.

Bratcher, R. et E. Nida. 1977. *A Translator's Handbook On Paul's Letter To Philemon*. London : UBS.

Bruce, F. 1988. *The Epistles to the Ephesians, to the Colossians, and to Philemon*. Grand Rapids : Wm. B. Eerdmans.

Carson, H. 1981. *The Epistles of Paul to the Colossians and Philemon*. Grand Rapids : Eerdmans.

Deibler, E. 1983. 'Philemon', dans J. Walvoord et R. Zuck, réds., *The Bible Knowledge Commentary*. Wheaton, Illinois: Scripture Press.

Jacobson, R. 1973. *Essais de linguistique générale, vol 2*. Paris : Éditions de Minuit.

O'Brien, P. 1998. *Word Biblical Commentary: Colossians, Philemon*. Dallas : Word.

Søgaard, V. 1993. *Media in Church and Mission, Communicating the Gospel*. Pasadena : William Carrey Library.

Wilt, T. à paraître. 'A new framework for Bible Translation', dans *Acta Theologica Supplementum*, réd. par F. Tolmie. Bloemfontein: University of the Free State Press.

« Mauvais garçons » : Proverbes 1.10

Christoph Georg Müller

M. Müller est le coordinateur du projet sango en République Centrafricaine.

Je viens de lire une ébauche de traduction de Proverbes 1.10. Voici la retraduction en français: « Mon enfant, si de mauvais garçons veulent te tenter pour faire le mal… » Cette traduction me semble sortir tout droit et littéralement de la TOB : « Mon fils, si des mauvais garçons veulent t'entraîner, n'accepte pas ! » ou de la Bible en français courant : « Mon fils, si de mauvais garçons essaient de t'entraîner au mal, n'accepte pas. »

De mon enfance, je me souviens d'une ancienne traduction allemande : « …wenn Dich die bösen Buben locken… » Or, le mot hébreu traduit en français par « mauvais garçons » et en allemand par « böse Buben » ne signifie autre chose que « pécheur ».

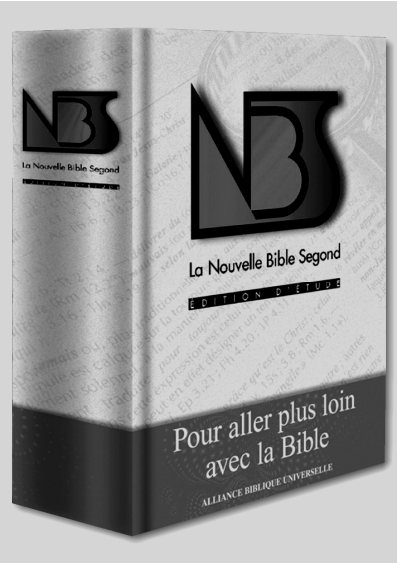
L'expression allemande *böse Buben* avait jadis tout comme *Spitzbube* ce sens de « humain mauvais ». Ainsi dans un allemand littéraire ou vieilli, on peut toujours le comprendre dans ce sens secondaire. De même en français, « un mauvais garçon » n'est pas forcément jeune. Mais le lecteur moderne a automatiquement tendance à imaginer quelqu'un de jeune. C'est probablement pour cette raison que la Bible en français fondamental (*Parole de Vie*) propose une traduction plus neutre, plus juste : « mauvais camarades ».

Aujourd'hui, le langage inclusif est de mise. Toutefois, il faut faire attention à ne pas altérer le sens du texte. Certaines langues n'ont que des mots spécifiques pour « frère » ou « sœur », « fils » ou « fille ; d'autres ont un mot générique tel que « enfant ». Elles peuvent spécifier si besoin est. En Proverbes 1.11, le sens est altéré par une traduction inclusive du terme en question : « Mon enfant, si de mauvais garçons veulent t'entraîner au mal… » peut donner l'impression qu'un père s'adresse à sa fille pour l'avertir du danger de certains jeunes hommes qui pourraient la séduire et la conduire à l'immoralité. Ce n'est pas l'idée du texte hébreu : un père avertit son fils du danger des malfaisants de tout âge qui peuvent l'entraîner dans la criminalité.

Pourquoi des traductions de grande qualité comme la TOB et la FC utilisent-elles l'expression « mauvais garçons », qui induit en erreur ? « Pécheur » est peut-être devenu un terme banni aujourd'hui, trop religieux et peu compréhensible pour beaucoup. Mais n'y a-t-il vraiment pas moyen de le remplacer plus avantageusement que par « mauvais garçons » ? Opter pour « enfant », soit parce que la langue de traduction le demande, soit par souci d'inclusivité, donne un résultat peu satisfaisant.

La Nouvelle Bible Segond, édition d'étude

Sauf pour le premier paragraphe, les informations contenues dans cet article sont tirées du dossier de presse de la Société biblique française, que nous en remercions.



Deux nouvelles Bibles d'étude en français en un an ! *Le Sycomore* 11 proposait un article sur l'édition d'étude de *la Bible du Semeur* ; maintenant nous vous présentons celle de la *Nouvelle Bible Segond*.

Une boîte à outils

La *Nouvelle Bible Segond*, édition d'étude comporte :

- *Des introductions* générales à l'Ancien et au Nouveau Testament, ainsi que des introductions à chaque livre de la Bible.
- *Des notes abondantes*, qui rendent compte du texte et de ses difficultés dans le détail, des autres traductions possibles, des variantes des manuscrits et des versions anciennes, des informations susceptibles d'éclairer certains aspects du texte, des références parallèles illustrant les jeux d'influences entre les textes.
- Plus de 200 *cartes, tableaux, encadrés thématiques, et reproductions d'iconographie ancienne* sont placés au fil du texte.
- *Un index alphabétique*. De nombreux articles précisent le sens biblique des termes traditionnellement employés comme équivalents de tel ou tel mot hébreu, araméen ou grec : baptême, résurrection, prêtre... On trouvera aussi dans l'index une foule d'informations complémentaires sur le monde dans lequel la Bible a vu le jour.
- Les *cartes en couleur* sont complétées par *des photos satellites* qui donnent une idée précise du relief des pays bibliques.

- Une *concordance* essentielle pour retrouver plus de 13 000 versets fait de cette Bible d'étude un outil complet que pasteurs, prédicateurs ou animateurs bibliques voudront avoir toujours avec eux.

Les acteurs et la méthode

Vers la fin des années 1980 des voix se font entendre au sein de la mouvance protestante française pour réclamer une véritable Bible d'étude ne heurtant aucune de ses différentes sensibilités théologiques. Afin de répondre à cette préoccupation, la Société biblique décide de développer, à partir de la Bible Segond dite « à la colombe », une édition d'étude offrant à tous les passionnés de la Bible des informations et des outils fiables qu'ils ne trouveront nulle part ailleurs.

Pour piloter ce projet, la Société biblique constitue un Comité de rédaction dont les quatre membres – réformé, adventiste, pentecôtiste et baptiste – représentent les principaux courants du protestantisme français. Choisis aussi bien pour leur ouverture d'esprit et leur capacité à travailler avec d'autres qu'en raison de leurs compétences de biblistes, ils seront les véritables concepteurs de cette Bible d'étude et assumeront la responsabilité des choix de traduction, d'exégèse et d'information.

Autour de ce noyau s'articulent des acteurs intervenant ponctuellement ou plus régulièrement sur les différents éléments devant composer la Bible d'étude. Jusqu'à trois permanents de la Société biblique, parmi lesquels le coordinateur du projet, travaillent à la mise au point de notes d'étude et de renvois rendant compte du texte biblique et de ses particularités dans le détail. Ils repèrent ainsi de nombreux problèmes de traduction et préparent des propositions de solution. Tirant profit de Paratext, un logiciel de l'Alliance biblique universelle conçu pour les traducteurs, ils se chargent de l'application harmonieuse à l'ensemble des textes des décisions de traduction prises par le Comité de rédaction. Sous sa direction, ils apportent leur contribution à la composition de l'index général et d'autres annexes thématiques telles que les encadrés, tableaux, illustrations et cartes, et l'un des permanents est chargé plus particulièrement d'élaborer une concordance essentielle. Ils suivront enfin les nombreuses étapes de la réalisation matérielle de la *Nouvelle Bible Segond*.

Plus d'une cinquantaine de spécialistes extérieurs, parmi lesquels plusieurs érudits catholiques ainsi que des conseillers en traduction de l'Alliance biblique universelle, sont consultés à différents stades du travail. Certains effectuent une relecture stylistique de la traduction tandis que d'autres, biblistes, professeurs de théologie, auteurs de commentaires, passent la traduction de chaque livre biblique au crible des

découvertes modernes qui permettent de mieux comprendre la langue et l'univers culturel de la Bible. D'autres encore sont sollicités concernant des questions plus pointues abordées dans les abondantes annexes.

Les futurs utilisateurs de la Bible d'étude dans les divers milieux du protestantisme prennent également la parole grâce à un sondage auprès d'un groupe représentatif de lecteurs. Après examen d'un cahier-échantillon d'une centaine de pages accompagné d'un questionnaire, ils réagissent à certaines options prises par le comité de rédaction et expriment leurs préférences concernant tant des aspects formels que toute une variété de questions de fond.

Article de l'index de la Nouvelle Bible Segond

Baal

En hébreu, comme dans d'autres langues sémitiques, le terme *Ba'al* est d'abord un nom commun qui signifie **seigneur** ou **maître**, **propriétaire**, **mari** (le mari étant conçu comme quasi-propriétaire de sa femme; cf. Gn 20.3ss) ; comme tel, il peut être aussi un titre donné à divers dieux. Depuis le milieu du II^{e} millénaire av. J.-C., cependant, *Baal* est l'appellation privilégiée, voire un autre nom, de **Hadad** ou Haddou, dieu de l'orage (donc de la pluie associée à la fertilité) adoré depuis le III^{e} millénaire en Syrie, en Phénicie, mais aussi en Moab comme en Canaan. A l'instar du Zeus des Grecs, c'est sans doute le rattachement de Baal à divers **lieux sacrés** – en particulier des **montagnes** où les orages sont spectaculaires (cf. 1R 18.l8ss) – qui lui a valu sa pluralité de noms : *Baal-Tsephôn* (ou *Tsaphôn*) du nom de la grande montagne sacrée des Phéniciens, au nord de Canaan ; Es 14.13^{n}; Ps 48.3^{n}; 89.13^{n}; cf. Ex 14.2,9; Nb 33.7), *Baal-Peratsim* (2S 5.20; lCh 14.11), *Baal-Hermon (*Jg 3.3), *Baal-Péor* (Nb 25.3ss; Dt 4.3 etc.), et beaucoup d'autres encore (Nb 22.41; 32.38; Jos 11.17; 15.60; Jg 20.33; 2S 13.23; 2R 4.42; Ct 8.11; 2Ch 26.7).

II faut toutefois noter que, par le jeu des influences politiques et religieuses, un Baal local peut être

adoré très loin de son lieu de culte originel (ainsi Baal-Tsaphôn en Égypte, et jusqu'à Carthage et Marseille du fait de l'implantation phénicienne).

En outre le nom de Baal peut être accompagné d'autres appellations non géographiques comme *Baal-Berith,* Baal ou Seigneur de l'alliance* (Jg 8.33[n]; 9.4; cf. v.46; voir aussi 2R 1.1ss; Mc 3.22[n]). C'est peut-être à cette diversité de cultes que se réfère le pluriel **les Baals**, fréquent dans la Bible (Jg 2.11[n]; 1S 7.4; 1R 18.18; Jr 2.23), à moins qu'il ne s'agisse simplement d'une désignation méprisante des statues et figurines du dieu.

Quoi qu'il en soit, Baal est aussi connu comme un dieu particulier (Jg 6.25; 2R 11.18; Jr 19.5). D'après les textes trouvés à Ougarit*, sur la côte syrienne, Baal est le fils de Dagân (dieu des céréales et des moissons) et l'époux d'Anat, déesse de la fertilité (cf. Jos 15.59; 19.38; Jg 1.33; 3.31; 5.6), la fille d'El, le père des dieux et des hommes (cf. Gn 21.33[n]), et de sa compagne Atirat (ou *Ashéra;* mais cette dernière apparaît plutôt dans la Bible comme l'épouse de Baal, cf. Jg 3.7[n]).

En tout cas, le culte de Baal était manifestement le plus populaire dans le monde **rural**. Il était sans doute organisé autour d'un cycle de **mort** et de **résurrection** (correspondant à la saison sèche où la végétation dépérit jusqu'aux premières pluies de l'automne; cf. Os 6.1[n]ss). Il représente une sérieuse concurrence pour le culte du SEIGNEUR (YHWH, voir nom*) dès que les tribus venues du désert s'installent en Canaan.

L'étude des noms propres de la Bible montre que le nom de *Baal* n'a pas toujours été jugé incompatible avec la religion d'Israël : on a pu s'appeler Esh-Baal, Yeroub-Baal ou Merib-Baal, avant que Baal devienne synonyme de paganisme (cf. Os 2.18s) et que de tels noms soient flétris par une transformation en **Bosheth** (= la Honte, cf. Jr 11.13; p. ex. Esh-Baal devient Ish-Bosheth, cf. lCh 8.33; 9.39 et 2S 2.8ss; 3.8,14s; 4.5,8,12; cf. aussi Jg 6.32; 7.1; 8.29,35; 9.1ss; 1S 12.11 et 2S 11.21; lCh 8.34; 9.40 et 2S 4.4; 9.6ss etc.).

Segond et *Segond*

Passionné de médecine et de chirurgie, Louis Segond (1810–1885) entame des études médicales, mais la vocation pour l'étude de l'hébreu et de la théologie lui est transmise grâce à un concours biblique organisé par la Compagnie des pasteurs de Genève qui porte sur l'Ancien Testament. Très vite, il se passionne pour les langues anciennes et achève son cycle d'études théologiques à la Faculté de Genève. Pendant 24 ans, Louis Segond a été pasteur d'une des paroisses de Genève.

Durant cette période, il commence à travailler sur la traduction de textes de l'Ancien Testament. On connaît de Louis Segond une *Histoire de Joseph*, modeste ouvrage de 79 pages destiné aux enfants mais dont la qualité de la traduction réalisée à partir de l'hébreu préfigure déjà l'œuvre monumentale à laquelle Louis Segond se prépare.

En juillet 1864, Louis Segond démissionne de son poste de pasteur, car il sait que la Compagnie des pasteurs de Genève souhaite entreprendre une nouvelle traduction de la Bible, qui soit à la fois fidèle aux textes originaux et exprimée dans une langue actuelle. Les quelques essais préliminaires se révèlent peu prometteurs, et la Compagnie cherche à confier la tâche à une personne « qui en porte la responsabilité devant l'Église et devant Dieu ». En démissionnant, Louis Segond se rend disponible pour ce rôle qu'il convoite et pour lequel il se sent de taille.

En février 1865, une convention est signée entre la Compagnie des pasteurs de Genève et Louis Segond. Elle prévoit que la totalité de l'Ancien Testament devra être traduite sur une période de 6 années et qu'à la fin de chaque année Louis Segond devra rendre compte de l'avancement de son travail. La Convention prévoit aussi que, sur les remarques formulées par la Compagnie des pasteurs, Louis Segond gardera toujours le dernier mot. Après avoir calculé le nombre de versets qu'il lui faut traduire chaque jour, Louis Segond se met au travail avec une grande application et jamais il ne prendra de retard sur le planning qu'il s'était fixé. On rapporte qu'il pesait chaque mot de son texte, mais qu'une fois écrit, il se refusait à en changer le moindre détail.

Fin 1871, conformément à la Convention, il remet son manuscrit. La première édition de la Bible est associée avec une traduction du Nouveau

Testament par Hugues Oltramare, alors professeur de Nouveau Testament à la Faculté de Genève. Mû par le souci de perfection qui le caractérise, Louis Segond se rend même à Oxford en 1874 pour vérifier la qualité d'impression du premier tirage.

La réception de cette édition dans le protestantisme est excellente et pousse Louis Segond à entreprendre une traduction du Nouveau Testament, utilisant les mêmes principes que ceux utilisés pour l'Ancien Testament. Il doit pour cela rivaliser d'influence avec Oltramare et faire valoir ses qualités pour une traduction du Nouveau Testament, lui qui est plus un spécialiste de l'hébreu que du grec. Il parvient néanmoins à se faire missionner par la Compagnie des pasteurs pour une traduction du Nouveau Testament, qui est achevée en 1879, la Bible complète, traduite par lui, étant éditée en 1880.

1910 et la fixation du texte

Accueillie d'abord avec réserve par les milieux conservateurs, cette version sera très vite largement diffusée parmi les milieux protestants francophones. Il en sort 300 000 exemplaires entre 1880 et 1910. Segond, mort en 1885, ne verra pas la révision du texte qui sera publiée en 1910 et reviendra sur un certain nombre de choix interprétatifs de Louis Segond jugés trop personnels. L'édition de 1910 fixa le texte pour plusieurs générations.

Les Années 70 et l'entrée en modernité

Les professeurs Marc Keller, Franck Michaëli et Jules-Marcel Nicole furent les maîtres d'œuvre de la révision suivante. Le Nouveau Testament parut en 1967 et la Bible entière en 1978, connue sous le nom de « Bible à la Colombe ». On renonça à trop de rhétorique pour coller de plus près à l'original, et des notes furent largement introduites. Dans le même temps, la Société Biblique de Genève faisait paraître une révision plus légère, prenant en compte la modernisation de l'expression française, en 1975, sous le nom de « Nouvelle Bible de Genève ».

2002 et la Nouvelle Bible Segond

Il est vite apparu que la version « à la colombe » avait besoin d'une révision nouvelle. L'Alliance biblique française chargea dès 1988 une petite équipe de préparer une édition d'étude. L'évolution de la langue, la facilité d'harmonisation globale qu'apportait l'outil informatique, l'association d'Églises et de tendances théologiques différentes permirent de gagner en cohérence, en solidité et en impartialité. L'ajout de nombreux outils de lecture en font une véritable « Bible d'étude ».

La parole est aux

Le Fils de l'Homme

Jean-Marc Babut

Traduire « le Fils de l'Homme », une séquence stéréotypée fréquente dans les évangiles, est un problème difficile, qui a été abordé dans le numéro 8 de cette revue (octobre 2000) par Jean-Claude Loba-Mkole. Comme telle cette expression détonne en français, ainsi d'ailleurs que dans le grec du NT, car on ne peut pas la déchiffrer à partir des éléments qui la composent, à savoir « fils », « de », « l' » et « homme ». La signification de l'expression est globale et doit être déchiffrée à partir du tout qu'elle constitue.

Il en est de même au niveau du grec *ho huios tou anthrôpou*, que l'expression française décalque mot pour mot. Cette forme grecque décalque elle-même une tournure araméenne (la langue parlée par Jésus) comme *bar-ᵉnash* ou *bar-nasha* qui, de même que l'hébreu *ben-adam*, désigne un être humain, un individu de l'espèce humaine.

On le constate, malgré le caractère d'étrangeté que l'expression ne pouvait manquer de présenter pour des oreilles grecques, Marc a adopté un décalque de l'expression araméenne. C'est le signe que, pour lui, l'expression « Fils de l'Homme » a une valeur sémantique particulière et fonctionne comme une sorte de terme technique. On observera que la Bible en français courant et la Bible « Parole de Vie », en français fondamental, ont elles aussi considéré l'expression comme un terme technique, puisqu'elles ont non seulement opté pour un décalque de l'expression originale, mais de plus renvoyé le lecteur à un article explicatif dans le « Vocabulaire » en fin de volume.

Certains auteurs estiment que la formule araméenne sous-jacente pouvait servir de substitut à la première personne du singulier et avait donc valeur de « je ». Mais cette affirmation est fortement contestée par d'autres. Il est vrai que dans quelques passages des évangiles l'expression « Fils de l'Homme » semble désigner Jésus lui-même. Par exemple, en Matthieu 16.13 Jésus demande : « Qui est *le Fils de l'Homme* ? », alors que d'après Marc et Luc il pose la question : « Qui suis-*je* ? » (Pour d'autres exemples, voir Mkole, pp.14-15.) Mais d'un autre côté, dans le récit de la guérison du paralysé de Capharnaüm (Marc 2.1-12) Jésus

semble faire nettement la distinction entre « Fils de l'Homme » et sa propre personne. Il dit en effet : « Pour que vous sachiez que *le Fils de l'Homme* a le droit sur la terre de remettre les péchés, *je* te le dis : Lève-toi… » Un constat analogue peut être fait pour Marc 8.38 et 14.62.

Que signifie cette expression ?

On l'a appris par James Barr[1] : « l'étymologie n'est pas un guide permettant d'accéder à la valeur sémantique des mots… C'est à partir de l'usage courant, et non à partir de la dérivation, que cette valeur doit être établie. » Cette recommandation met en doute le recours à l'araméen pour élucider la signification de la tournure « Fils de l'Homme » dans les évangiles – et cela même si cette expression a une origine araméenne – et incite à chercher dans le texte grec lui-même ce qui éclaire la signification de cette formule déconcertante. En voyageant en effet d'une culture – et donc d'une langue – à une autre, les mots et les expressions voient en général leur signification évoluer. Il est donc sage de les déchiffrer tels qu'ils sont dans la langue d'arrivée.

L'évangile de Marc a 14 occurrences de « Fils de l'Homme ». Celles-ci peuvent se regrouper en deux catégories. Les moins nombreuses (13.26-27; 8.38; 14.62) désignent sous cette appellation un *personnage des derniers temps*, qui fait penser – mais n'est pas identique, ni dans sa description ni dans son appellation « fils d'homme » – à la figure décrite dans la première vision de Daniel (7.13). Chez Daniel l'expression est sensiblement équivalente à « une sorte d'homme » ou « une figure humaine ».Chez Marc l'addition de deux articles définis (*le* Fils de *l'*Homme) annonce au contraire un personnage unique et bien typé.

L'autre catégorie, nettement plus nombreuse, fait état d'un « Fils de l'Homme » *contemporain des disciples* (Marc 2.10; 2.28; 8.31; 9.9; 9.31; 10.33-34; 10.45; 14.41; 9.12; 14.21). Cet emploi se rattacherait plutôt au *ben-adam* de Psaume 8.5, qui désigne ainsi un simple individu de l'espèce humaine. On se rappelle que les langues sémitiques comme l'hébreu utilisent volontiers la forme « fils de » pour former des appellations génériques. A titre d'exemples l'hébreu *ben-baqar* (fils de bovidé = tête de gros bétail), *ben-mawèt* (fils de la mort = digne de mort), *ben-shèmèn* (fils de l'huile = fertile), etc., etc. L'appartenance de « Fils de l'Homme » à cette catégorie suggère que l'expression a très vraisemblablement une dimension générique : c'est dire qu'elle désigne une catégorie humaine particulière. Le fait que, dans un certain nombre

[1] *Sémantique du langage biblique*, Bibliothèque des sciences religieuses, Paris, 1971. L'ouvrage a été réédité aux éditions du Cerf, Paris.

de cas l'appellation « Fils de l'Homme » soit interchangeable avec « Jésus », comme on l'a relevé plus haut, signale que Jésus fait évidemment partie, par excellence, de cette catégorie humaine. Quelle peut-elle bien être, sinon la communauté des citoyens – si l'on peut dire – du « monde nouveau de Dieu » (la *basileia tou theou*, ordinairement désignée dans nos versions bibliques comme « Royaume » ou « Règne de Dieu ») dont Jésus est l'ambassadeur et le premier citoyen ?

Dans ces passages « Fils de l'Homme » désigne donc, mais indirectement, la personne de Jésus. Rendre l'expression par un simple « je » aurait l'inconvénient majeur d'en restreindre indûment la portée. Quand Jésus dit par exemple : « Le Fils de l'Homme a le droit, sur la terre, de remettre les péchés » (Marc 2.10), il parle évidemment de lui même, le contexte le montre bien, mais ne parle-t-il pas en même temps de tous les autres « fils du Royaume » (Matt 8.12), ainsi qu'il le laisse entendre sous une autre forme quand il dit : « Tout ce que vous lierez sur la terre sera lié dans le ciel, et tout ce que vous délierez sur la terre sera délié dans le ciel » (Matt 18.18) ou : « Ceux à qui vous remettrez les péchés, ils leurs seront remis ; ceux à qui vous les retiendrez, ils leur seront retenus » (Jean 20.23; voir aussi Matt 16.19).

Comment traduire l'expression ?

Pour les deux significations mentionnées les évangiles emploient la même appellation. Le traducteur essayera de respecter ce double emploi de l'expression.

Pour signaler le contenu spécifique de l'expression ambivalente rendue dans les Bibles francophones par « le Fils de l'Homme », les évangélistes ont du forger une formule inusitée en grec. Quant au traducteur, il est fort probable que, travaillant dans telle ou telle langue cible, il devra faire de même. Il lui faudra éviter en tout cas de banaliser l'expression, par exemple en la remplaçant par un simple « je ».

Si, d'autre part, une expression du genre « le Fils de l'Homme » existe déjà, son emploi risque d'introduire un sens étranger au texte à traduire. En référence à l'article de Loba-Mkole, c'est peut-être le cas du swahili *mwana wa mtu* ou du lingala *mwana ya moto*. Si au contraire un tel décalque de l'expression sémitique n'existe pas, rien n'interdit d'en forger un comme, faute de mieux, le grec s'est permis de le faire. Dès lors l'étrangeté de la tournure peut alerter le lecteur ou l'auditeur sur la valeur sémantique spécifique de l'expression. Mais il faudra, bien sûr, renvoyer à un « vocabulaire » en fin de volume.

A l'auteur

Le Fils de l'Homme ?

Jean-Claude Loba-Mkole

1. Problème

Jean-Marc Babut estime que l'expression « Le Fils de l'Homme » ne signifie pas un « simple je » mais qu'elle désigne une catégorie humaine particulière, en l'occurrence « Jésus et tous les autres "fils du Royaume" » (cf. Marc 2.10; Matt 8.12; 16.19; 18.18; Jean 20.23). Selon lui, cette signification se déchiffre non pas à partir d'une analyse étymologique, mais à partir du contexte global des évangiles. Il recommande aux traducteurs/-trices de traiter comme suit cette expression qu'il qualifie « d'ambivalente » :

- forger une expression capable de rendre le contenu spécifique de « Fils de l'Homme » ;
- expliquer la valeur sémantique de cette expression dans le glossaire ;
- éviter d'utiliser dans une langue cible une expression courante comme le swahili *mwana wa mtu* ou le lingala *mwana ya moto*, « car on introduirait un sens étranger au texte à traduire » ;
- « éviter en tout cas de banaliser l'expression, par exemple en la remplaçant par un simple "je". »

Pour mieux apprécier ces recommandations, il est opportun de reprendre brièvement quelques notions d'exégèse et de théologie du « fils de l'homme » ou mieux du « fils d'homme ». Je préfère utiliser l'expression « fils d'homme » car elle a une signification claire et centrale (être humain ou être appartenant au genre humain). Cependant, je respecte la forme « fils de l'homme », car elle est « canonique » au même titre que « fils d'homme », voire plus utilisée par les écrits néotestamentaires. Mais, le sens de « fils de l'homme » pose problème : à quel homme renvoie le déterminatif « le » ? De plus, dans la forme « Fils de l'Homme », pourquoi l'Homme (avec majuscule) ?

2. Exégèse de « fils d'homme »

Il serait certainement avantageux que l'exégèse d'un mot ou d'une expression puisse prendre en compte son sens linguistique à la fois sur le plan lexical et contextuel. En effet, un mot ou une expression est souvent polysémique. Le relevé du sens lexical ou étymologique d'un mot ou d'une expression est donc un préliminaire important pour toute démarche exégétique.

En ce qui concerne l'expression « fils d'homme », les analyses linguistiques basées sur l'araméen ont mis en exergue une triple signification (Lindars 1983:23-24; Bauckman 1985:24-25) : un sens générique (tout être humain), un sens indéfini (quelqu'un ou quelques personnes) et un sens circonlocutionnel (le locuteur). Le sens circonlocutionnel renferme à son tour trois dimensions : auto-référence exclusive (où le locuteur fait allusion à lui seul), auto-référence inclusive (où le locuteur fait allusion à lui-même et à tous les autres êtres humains) et auto-référence idiomatique (où le locuteur fait allusion à lui-même et à un groupe de personnes de sa classe). Quant à la forme, l'expression « fils d'homme » (en grec *huios anthrôpou* ou en araméen *bar nash*) se trouve en Daniel 7.13; Jean 5.27; Apocalypse 1.13; 14.14). L'équivalent hébreu *ben adam* apparaît en Jérémie 49.18,33; 50.40; 51.43; Daniel 8.17 et 93 fois en Ézékiel. Par contre, « fils de l'homme » (en grec *huios tou anthrôpou*) se trouve dans plusieurs passages du Nouveau Testament, notamment 30 fois chez Matthieu, 14 fois chez Marc, 24 fois chez Luc, 12 fois chez Jean et 1 fois en Actes. Le grec *huios tou anthrôpou* serait une translittération de l'araméen *bar nasha*, forme emphatique et développement ultérieur de *bar nash* (Kümmel 1984:160; Casey 1987:32).

L'araméen *bar nash* ou *bar nasha* (soit *bar enash* ou *bar enasha* selon une variation dialectale) et le grec *huios anthrôpou* ou *huios tou anthrôpou* du Nouveau Testament signifient fondamentalement un être humain bien que les aspects générique, indéfini ou circonlocutionnel soient souvent interconnectés. Cependant, il est à noter qu'en dehors du Nouveau Testament, le grec *huios tou anthrôpou* n'est utilisé ni dans la Septante ni dans le grec classique. Des recherches exégétiques soutiennent que dans le Nouveau Testament *huios anthrôpou* ou *huios tou anthrôpou* est une expression qui se réfère à la personne de Jésus soit comme circonlocution (majorité des occurrences) soit comme désignation par quelqu'un d'autre (Ac 7.56). Dans certains cas, les évangiles interchangent l'expression « fils de l'homme » et le « je » de Jésus (cf. Luc 12.8 et Matt 10.32; Matt 16.13 et Marc 8.27; Marc 9.31 et Matt 16.21). Cependant, selon quelques opinions, le « fils de l'homme eschatologique » serait un être céleste pré-existant et juge de la fin des temps. Il serait différent de Jésus, comme ce dernier lui-même l'aurait annoncé, mais les premières communautés chrétiennes l'auraient identifié à Jésus à tort (Bultmann 1948/84:3,4,34) ou à raison (Cullmann 1954:138). Ce genre d'opinion risque de faire du « fils de l'homme » une quatrième personne divine, d'où le danger d'une sémantique biblique qui négligerait l'étymologie et la théologie.

3. Théologie de « fils d'homme »

L'exégèse d'un texte ou d'un terme biblique exige en plus une évaluation théologique, car les auteurs bibliques communiquent essentiellement des messages théologiques (Ortiz & Villegas 2001:90; Arichea 2001:245). L'expression « fils d'homme » revêt une signification théologique à partir du moment où elle se réfère à la personne de Jésus. Le credo des premiers disciples de Jésus le confesse après Pâques comme une personne divine, mais aussi humaine. A la lumière de la résurrection, les paroles, les gestes, les actes, la vie et la personne de Jésus sont interprétés comme étant divins (Stuhlmacher 1997:182-183; Patterson 1998:239). Dans la perspective de l'après-Pâques, l'expression « fils d'homme », vraisemblablement utilisée par Jésus durant sa vie publique, prend également une connotation divine. Le caractère divin de l'expression « fils d'homme » est plus plausible à partir du sens circonlocutionnel (le « je » de Jésus). Là où l'expression « fils d'homme » se réfère au « je » de Jésus, elle comporte une dimension divine correspondant à la divinité et à l'humanité de Jésus (voir la majorité des occurrences dans les évangiles). En effet, Jésus étant confessé comme vrai Dieu et vrai homme, son « je » devient à la fois divin et humain.

Cependant, étant donné que l'être humain constitue le sens lexical fondamental de l'expression « fils d'homme », cette dernière est mieux indiquée pour affirmer la nature humaine de Jésus. En effet, « fils de l'homme » ou mieux « fils d'homme » a l'avantage d'exprimer la nature humaine de Jésus encore plus explicitement que le « je ». Ce n'est qu'un être de nature humaine qui peut légitimement utiliser l'expression « fils d'homme » pour s'auto-désigner (Loba-Mkole 1996:119 ; 2000a:1132). Par conséquent, cette expression permet également de réfuter le docétisme, doctrine selon laquelle Jésus n'aurait revêtu qu'une apparence humaine sans être de nature humaine (Ehrman 1997:159 ; Loba-Mkole 1999:120). Ainsi, la foi en l'incarnation rend intelligible l'utilisation de l'expression « fils d'homme » par Jésus dans le sens générique et circonlocutionnel. En définitive, pourquoi Jésus s'est-il fait « fils d'homme » ? Dire que Jésus s'est fait « fils d'homme » c'est dire qu'il s'est incarné (Jean 1.14). Il s'est incarné pour le salut de la personne humaine et du monde (Jean 3.16; 10.10). Le processus de ce salut, bien que commencé depuis la création, a été re-confirmé par la résurrection de Jésus.

La résurrection et l'incarnation de Jésus sont deux vérités théologiques qui sont dialectiquement liées. Sans la résurrection l'incarnation serait inconcevable, car c'est par la puissance de la résurrection que Jésus s'est révélé comme le Fils de Dieu incarné. De même, sans l'incarnation la résurrection serait impossible, car la

résurrection suppose un corps (1 Cor 15.44) (Matand-Bulembat 1997:260 ; Crossan 1999:46). La résurrection met en relief la nature divine de Jésus (Rom 1.4) tandis que l'incarnation met l'emphase sur sa nature humaine (Jean 1.14; Gal 4.4; Phil 2.7-8; 2 Tim 2.5). L'expression « fils d'homme » du Nouveau Testament ne peut être mieux comprise sans faire appel aux vérités théologiques tant il est vrai que les textes néotestamentaires sont également des textes fondamentalement théologiques.

4. Comprendre et traduire

Traduire c'est comprendre et communiquer. Les données exégétiques et théologiques permettent de comprendre l'expression « fils d'homme » comme ayant la signification d'un être humain dans un sens générique, indéfini et circonlocutionnel. Le sens circonlocutionnel est plus éclairant dans le contexte du Nouveau Testament. Exégétiquement, le « fils d'homme » et le « je » de Jésus sont interchangeables bien que le « fils d'homme » ait l'avantage d'indiquer plus clairement la nature humaine de Jésus. Théologiquement, le « fils d'homme » est plus explicite pour rendre compte de l'incarnation de Jésus, laquelle a été révélée par sa résurrection. En vertu de celle-ci, « fils d'homme » dans la mesure où il signifie le « je » de Jésus, revêt également une dimension divine. Le sens circonlocutionnel de « fils d'homme » devient capital, car il soutient de façon cohérente à la fois des trouvailles exégétiques et des vérités théologiques fondamentales.

Ainsi, une langue possédant une expression capable de rendre le sens circonlocutionnel devrait logiquement être encouragée à utiliser cette expression. C'est le cas de l'expression *mwana wa mtu* en swahili ou *mwana ya moto* en lingala. Pour ne reprendre que l'exemple du swahili, la phrase *Mwana wa mtu astahili heshima* peut signifier : a) un être humain mérite du respect (sens générique et indéfini) ; b) je mérite du respect (sens circonlocutionnel) et c) elle/il mérite du respect (sens semi-défini renvoyant à une tierce personne qui est connue mais qui n'est pas nommément citée). Il convient de signaler que l'expression *mwana wa mtu* ou *mwana ya moto* ne sont pas des décalques mais des équivalents fonctionnels de l'araméen *bar (e)nash bar (e)nasha* en termes de contenu et de style. C'est l'expression araméenne qui donne sens au grec *ho huios tou anthrôpou* que Jésus emploie souvent dans les évangiles. Dans le Nouveau Testament swahili ou lingala – et là où le contexte l'indique – l'expression *mwana wa mtu* ou *mwana ya moto* se réfère sans problème à Jésus, seul ou avec les autres personnes.

5. Conclusion

Eu égard aux analyses exégétiques et réflexions théologiques qui ont mis en exergue l'importance du sens circonlocutionnel pour la compréhension de l'expression « fils d'homme » et vu la possibilité d'équivalence fonctionnelle qu'offrent des langues comme le swahili ou le lingala, il me paraît tout à fait justifié :

- de ne pas forger une expression du genre « Fils de l'Homme » qui déroute par la majuscule H et dont les fondements exégétiques et théologiques sont loin d'être établis.
- de pouvoir élaborer une note explicative sur le sens de « fils d'homme », de préférence dans le cas d'une Bible d'étude ou en cas d'absence d'équivalent fonctionnel.
- d'employer dans les langues cibles les équivalences fonctionnelles comme *mwana wa mtu* en swahili ou *mwana ya moto* en lingala, car elles sont pertinentes.
- d'utiliser le « je » de Jésus là où ce sens est évident et en l'absence d'équivalent fonctionnel pour l'expression « fils d'homme ». Il importe de réaffirmer que celle-ci ne signifie pas Jésus, mais un être humain. Plutôt, elle se réfère souvent à Jésus, seul ou avec les autres humains. Une étude sémantique avec l'aide du lexique peut être enrichissante.

Références bibliographiques

Arichea, D. 2001. Taking Theology Seriously in Translation Task, dans R. Omanson (ed.), *Discover the Bible. A Manual For Biblical Studies*. New York : UBS, 234-245.

R. Bauckham, The Son of Man: 'A Man in My Position' or 'Someone', dans *Journal of the Study of the New Testament* 23 (1985), 23-33.

Bultmann, R. 1948/84. *Theologie des Neuen Testaments*. Tübingen: Mohr.

Casey, M. 1987. General, Generic and Indefinite: The Use of the Term 'Son of Man' in Aramaic Sources and in the Teaching of Jesus. *JSNT* 29, 21-56.

Crossan, J. 1999. Historical Jesus as Risen Lord, dans Id. et al., *The Jesus Controversy. Perspectives in Conflict*, 1-47, Harrisburg, PA: Trinity Press.

Cullmann, O. 1954. *Die Christologie des Neuen Testaments*. Tübingen: Mohr.

Ehrman, B. 1997. *The New Testament. A Historical Introduction to the Early Christian Writings*. Oxford : Oxford University Press.

Kümmel, W. 1984. Jesus der Menschensohn. *Sitzungsberichte der Wissenschaftlichen Gesellschaft an der J.W.G.-Universität* 20/3, 147-188.

Lindars, B. 1983. Jesus Son of Man. A Fresh Examination of the Son of Man Sayings in *The Gospels in the Light of Recent Research*. London: SPCK.

Loba-Mkole, J.-C. 1996. Une synthèse d'opinions philologiques sur le Fils de l'homme. *Journal of Northwest Semitic Languages* 22/1, 107-119.

-------. 1999. Disclosure of the Messianic Secret in Mk 14:62? A Text Critical Response. *Neotestamentica* 33/1, 113-123.

-------. 2000a. Mark 14:62: Substantial Compendium of New Testament Christology. *Hervormde Teologiese Studies*, 56/4, 1119-1945.

Matand-Bulembat, J.-B. 1997. *Noyau et enjeux de l'eschatologie paulinienne… Etude rhétorico-exégétique de 1 Co 15,35-58; 2 Co 5,1-10 et Rm 8,18-30* (BZNW 84). Berlin : Walter de Gruyter.

Ortiz, P. & J. Villegas. 2001. Bible Geography, dans R. Omanson (ed.), *Discover the Bible. A Manual For Biblical Studies*, New York : UBS, 77-93.

Patterson, S. 1998. *The God of Jesus. The Historical Jesus & the Search for Meaning*, Harrisburg, PA: Trinity Press International.

Stuhlmacher, P. 1997. *Biblische Theologie des Neuen Testaments I. Grundlegung von Jesus zu Paulus*. Göttingen: Vandenhoeck & Ruprecht.