

N° 16 2004

Les noms de Dieu dans l' Ancien Testament	John Ellington et Lynell Zogbo	2
<i>YHWH</i> <i>çevâ'ôti</i> et la traduction de la Bible en ngambay	Dingamou Miando Enoch	19
<i>yhwh</i>	Timothy Wilt	24
12 apôtres – plus ou moins	Timothy Wilt	27
Des fenêtres dans le ciel ?	Anne-Marie Gimenez et Lynell Zogbo	28
Expressions clés théologiquement déterminants dans les lettres de Paul	Roger L. Omanson	30
Jésus a-t-il eu peur ?	Timothy Wilt	42
Publier les Écritures en langues africaines : un défi complexe	Jan P. Sterk et Margaret J. Muthwii	43
Serviteurs rappelés à Dieu		51
Félicitations		52

Chers lecteurs,

Rendre les noms de Dieu d'une manière à la fois strictement fidèle aux textes bibliques et parfaitement appropriée pour un public cible donné restera sans doute impossible. Il sera donc toujours nécessaire de discuter les différentes possibilités, comme le font les trois premiers articles de ce numéro. Lynell Zogbo et John Ellington passent en revue les nombreux noms donnés à Dieu dans l'Ancien Testament et les difficultés que pose leur traduction, et ils nous encouragent à nous préoccuper de ce problème dès le début des projets. Dingamou Enoch aborde un nom de Dieu particulier, auquel il a récemment consacré son mémoire. Quant à moi, j'ajoute quelques considérations sur la traduction du tétragramme yhwh.

L'article de Roger Omanson demande une lecture lente et attentive – voire plusieurs relectures – mais l'effort sera récompensé. C'est peut-être là l'article le plus important de notre décennie concernant des points exégétiques précis et la manière dont toute traduction est influencé par son cadre théologique.

Nos courts articles sur « les fenêtres du ciel » et la « peur (?) » de Jésus proviennent directement des échanges entre conseillers et traducteurs pendant des sessions de contrôle. Merci à Anne-Marie Gimenez pour sa première contribution au Sycomore ! Une fois encore : nous aimerions avoir davantage d'articles de ce type. Ils exposent brièvement un problème particulier, les solutions envisagées – leurs avantages et inconvénients – et la solution choisie. Si vous hésitez à vous lancer vous-même dans la rédaction d'un article, votre conseiller ou l'un de nos rédacteurs se fera un plaisir de vous aider.

En 1999, le numéro 7 du Sycomore a annoncé l'ouverture du « Cours supérieur de traduction biblique à la FATEAC ». Dans ce numéro, nous avons la joie de présenter les premiers diplômés de ce programme, parmi lesquels notre contributeur Dingamou, qui vient de décrocher sa maîtrise. Que le fruit de leurs efforts admirables devienne visible dans les projets de traduction chez eux, et que d'autres prennent conscience de l'utilité des études poussées dans le domaine fascinant de la traduction biblique !

--Tim Wilt, rédacteur

Les noms de Dieu dans l'Ancien Testament

John Ellington et Lynell Zogbo

Cet article est une adaptation d'un chapitre du manuel de traduction de l'Ancien Testament, en préparation.

1. Les noms dans l'Ancien Testament

Comme dans beaucoup de cultures du monde, le nom d'une personne n'est pas une simple étiquette chez les Hébreux. Il suggère souvent un aspect de son origine, des circonstances associées à sa naissance, de son caractère ou de son destin. Par exemple, « Isaac », qui correspond au verbe hébreu signifiant « il rit », est lié par l'auteur de la Genèse à la manière dont le père et la mère d'Issac ont répondu à l'annonce, par le Seigneur, de sa naissance (Gen 17.15-19; 18.10-15; 21.1-7). Nabal, selon sa femme, est « un vaurien qui mérite bien son nom : il s'appelle Nabal l'Abruti, et il est vraiment une brute » (1 Sam 25.25, *nâvâl* signifie « abruti ; infâme »). Quant au Dieu d'Israël, c'est par son nom qu'on entre en contact avec lui et qu'on peut l'invoquer (voir p. ex. Psaume 8; 20.8; 79.6).

Un article général sur les noms propres dans l'Ancien Testament se trouve dans le premier numéro du *Sycomore*¹. Nous nous intéressons ici aux noms de Dieu. De tous les problèmes qui se posent pour la traduction de l'Ancien Testament, les noms et les titres de Dieu figurent parmi les plus difficiles.

Dans les textes bibliques, Dieu est désigné par plusieurs noms et expressions. Il y a son nom unique (YHWH/Yahvé), des noms génériques (« Dieu »), des titres de respect (« Seigneur »), des noms composés (« YHWH Dieu », « Dieu des armées »), des titres de louange (« notre sauveur », « père des orphelins »), des noms figurés (« ma force, mon roc, ma forteresse..., le rocher où je me réfugie, mon bouclier, l'arme de ma victoire, ma citadelle », Ps 18.2-3) et des expressions euphémiques (l'emploi de « le nom » pour se référer à YHWH).

Certaines versions essaient de traduire chaque nom d'une manière unique et appropriée. En réalité, aucune traduction ne parvient à refléter toutes la richesse des nuances du texte original. Le travail du traducteur sera facilité si, dès le début, il prend conscience de la diversité des noms pour Dieu. Ci-dessous quelques explications et suggestions.

¹ T. Wilt. 1996. Des noms propres. *Le Sycomore* 1 :9-12.

2. Termes génériques pour Dieu

Toute langue distingue entre les termes génériques et les noms personnels. Quelqu'un peut s'appeler « Pierre », tout en appartenant à une ou plusieurs catégories générales : « êtres humains », « hommes », etc. Ainsi pour le Dieu de la Bible, il y a une différence entre son nom personnel YHWH et le série de termes génériques se référant à lui : *'él*, *'èlôah*, *'èlâh* et *'èlôhîm*.

'él est la forme la plus courte des termes génériques, et probablement la base historique des autres formes. Il apparaît 238 fois dans l'Ancien Testament, très fréquemment dans les textes poétiques (Job, Psaumes). On le trouve aussi dans la Genèse (au moins 18 fois). D'autres langues sémitiques connaissent le terme *'él* ou une forme apparentée. Par exemple, les Cananéens adoraient El. Pour eux, c'était le père des dieux et le chef du ciel.

'èlôah est particulièrement fréquent dans le livre de Job (42 fois) et apparaît quinze fois ailleurs (p. ex. Deut 32.17; Ps 18.31; Prov 30.2; És 44.8; Hab 1.1).

'èlâh est la forme araméenne pour « Dieu ». On le trouve une centaine de fois dans les livres de Daniel et d'Esdras. Il apparaît également en Jér 10.11. En Dan 2.11, il s'applique aux dieux païens alors qu'en Dan 2.23, il désigne le Dieu d'Israël. « Allah » est vraisemblablement dérivé de cette forme.

'èlôhîm est le terme générique le plus fréquent dans l'Ancien Testament (plus de 2.500 occurrences). En hébreu, le suffixe *-îm* exprime d'habitude la pluralité, et il est utilisé dans ce sens pour désigner les *'èlôh-îm*, « dieux » des païens. La grande majorité des occurrences d'*'èlôhîm* ont cependant un sens singulier, se référant au Dieu d'Israël. Certains expliquent la présence de la marque *-îm* dans le nom comme ayant une fonction de respect. *'èlôhîm* peut se référer à un seul dieu d'un autre peuple tout comme au Dieu d'Israël. Par exemple, en Juges 11.24 le dieu des Ammonites Kemosch est appelé un *'èlôhîm*. Dans Ps 82.1 on rencontre les deux sens :

Dieu (*'èlôhîm*) s'est dressé dans l'assemblée divine,
au milieu des dieux (*'èlôhîm*), il juge. (TOB)

D'autres cas sont plus difficiles à discerner. Par exemple, en Ps 8.6, la TOB et la BJ traduisent *'èlôhîm* par « dieu », la SR par « Dieu », la BFC par « anges » et la NIV par « êtres célestes ».

Comment rendre ces termes génériques

Si le traducteur ne connaît pas l'hébreu, il lui sera difficile de savoir quel terme figure dans le texte : *'él*, *'èlôah*, *'èlâh* ou *'èlôhîm*. Dans la plupart des traductions bibliques, un seul nom générique est utilisé pour tous ces termes. La Bible de la Pléiade fait exception. Elle translittère en effet *'èlôhîm* et *'èlôah* en Genèse et Deutéronome, Psaumes et Job, mais rend ces mêmes termes par « Dieu » dans les livres des Chroniques et Néhémie. Elle semble faire cette distinction pour suggérer une certaine évolution dans la pensée des Israélites, ou pour rendre compte de la complexité de leur contexte culturel et religieux. Cette approche aura ses mérites dans certaines Bibles d'étude, mais elle est déconseillée dans les traductions populaires.

Dans le livre de Daniel, la plupart des traducteurs suivent la convention consistant à traduire le nom générique par « Dieu ». Dans certains passages, la question se pose : s'agit-il du Dieu d'Israël ou d'un ou de plusieurs dieux païens ? Le contexte sert de guide dans cette décision. Par exemple, les administrateurs du roi Darius lui disent : « Durant une période de trente jours, tout homme qui adressera une prière à un dieu (*'èlâh*) ou à un être humain autre que toi-même, Majesté, devra être jeté dans la fosse aux lions » (Dan 6.8 ; BFC). Mais lorsque Daniel prie, « il se mettait à genoux pour prier et louer son Dieu (*'èlâh*) » (6.11). Quand on jette Daniel dans la fosse, le roi lui dit solennellement (6.17) : « Seul ton Dieu (*'èlâh*), que tu sers avec tant de persévérance, pourra te sauver. »

Toutes les versions françaises font la distinction entre « Dieu » (« d » majuscule) pour le Dieu d'Israël, et « dieu » (« d » minuscule) pour les dieux païens. La plupart des traducteurs adoptent cette convention. Mais, beaucoup de langues n'ont pas le choix qui existe en français : Dieu—dieu—dieux. Dans plusieurs langues en Afrique de l'Ouest, le mot générique pour dieu est au singulier et se réfère uniquement au Dieu suprême. Quand le mot *'èlôhîm* désigne des dieux païens dans le texte biblique, le traducteur doit trouver une autre expression pour « dieu(x) » (en minuscule). Dans certains contextes, une expression telle que « idoles », « fétiches », « choses qu'on adore » ou « objets d'adoration » peut être utilisée ; dans d'autres contextes, une expression telle que « celui qu'ils adorent » ou « celui qu'ils prient ». Dans certaines langues africaines, on met au pluriel le terme qui, employé au singulier, désigne Dieu, mais dans d'autres langues cette solution est artificielle, et donc à éviter si possible. Dans quelques rares langues, la forme pour Dieu a un pluriel qui désigne les dieux personnels ou familiaux. Il y a alors correspondance entre le terme hébreu et celui de la langue cible.

Plusieurs langues utilisent le terme *Allah* ou *Ala* comme terme générique pour Dieu. Cela est dû à l'expansion de l'islam sur le continent africain entre le onzième et le quinzième siècle. De nos jours, certains traducteurs et certaines Églises récusent ce terme, estimant qu'il ne peut pas se référer au Dieu d'Israël. Cependant, dans beaucoup de langues (p. ex. jula, kpelle), un terme comme « Alla », « Halla », « Yalla » ou « Gallah » est le seul terme générique pour Dieu. Rappelons-nous que :

Les Arabes ont employé « Allah » pour l'être suprême avant le temps de Muhammad... Les chrétiens l'ont employé depuis les temps pré-islamiques, et « Allah » a été continuellement employé dans les versions arabes de la Bible depuis les plus anciennes versions connues au 8^e siècle après J.-C. jusqu'à nos jours... Juifs, chrétiens et musulmans ont employé « Allah » dans leurs citations et traductions de la Bible depuis les premiers siècles de l'islam.²

De même, certains traducteurs hésitent à reprendre pour Dieu des termes génériques de leur langue, où le mot pour Dieu a une signification telle que « ciel » (bete, bobo, djimini, godié, palaka, tagbana) ou « en haut » (san). Certains se soucient aussi du fait que ce Dieu semble ne pas être le Dieu de la Bible. Dans les contes folkloriques, ce Dieu est souvent malhonnête, mesquin ou jaloux. Pourtant il partage quelques caractéristiques du Dieu de la Bible : il est tout-puissant et créateur de l'univers. L'absence d'une correspondance totale ne doit pas empêcher le traducteur d'utiliser le mot pour Dieu dans sa langue. Dans toutes les cultures, les gens ont des idées erronées sur le caractère de Dieu. Avec le temps, et surtout à partir de leur contact avec les Saintes Écritures, les gens apprendront à connaître le vrai caractère de Dieu.

Le nom personnel de Dieu, YHWH

Au temps de l'Ancien Testament, l'hébreu s'écrivait uniquement avec des consonnes. Le nom personnel du Dieu d'Israël était écrit par יהוה « YHWH ». Ce nom est parfois appelé le « tétragramme », composé du grec *tetra-* « quatre » et *-gramma* « lettre ». Sans connaître les voyelles originales, on ne peut pas être sûr de la prononciation exacte de ce mot. Celle que suggère l'orthographe « Yahvé » (anglais : *Yahweh*) relève d'une simple convention, qui est cependant reprise aussi bien par certaines versions françaises que dans les commentaires de certains biblistes.

Ce nom est de loin l'expression la plus utilisée pour désigner le Dieu suprême, avec plus de 6 800 occurrences dans l'Ancien Testament. Une forme abrégée, et probablement plus ancienne, *Yah* est utilisée 25 fois

² K. Thomas. 2002. « Allah » dans la traduction de la Bible. *Le Sycamore* 11, p. 22.

(Ex 15.2; Ps 68.5; És 12.2), sans compter ses emplois en composition dans l'acclamation *haleloû-Yah* « louez Yah » et dans des noms tels que *Nehèmeyah* « Yah console » (« Néhémie »). La forme *Yahoû* se trouve à la fin de plusieurs noms propres tels que *yesha"eyâhoû* « Ésaïe » (« Yah sauve » ou « le salut est de Yah ») et *yehîzeqîyahôû* « Ézékias » (« Yah donne force » ou « Que Yah donne force »).

L'origine et le sens du nom *YHWH* sont discutés. En Ex 3.12-14, Dieu dit à Moïse :

JE SUIS [*'HYH*] avec toi, dit-il ... JE SUIS [*'HYH*] QUI JE SERAI [*'HYH*] ... Tu parleras ainsi aux fils d'Israël : JE SUIS [*'HYH*] m'a envoyé vers vous.

L'orthographe de *'HYH* « Je suis/serai » est proche de *YHWH*, et l'expression utilisée ici comme nom propre de Dieu, suggérant un lien étymologique entre les deux mots. Mais même si ce lien existe effectivement, comment déterminer avec précision le sens du nom *Yahvé* : « celui qui est », « celui qui sera toujours » ou « celui qui fait être » ? Certains estiment que ce nom est plutôt dérivé du verbe « tomber » ou « souffler ». Le Dieu d'Israël serait celui qui fait tomber la foudre ou celui qui fait souffler le vent. D'autres encore pensent que le nom *Yahvé* vient d'une exclamation basée sur le pronom hébreu *hoû* « lui/il ».

Face à cette incertitude, il n'est pas facile de rendre ce nom dans la traduction. Il y a plusieurs solutions possibles, chacune avec ses avantages et ses inconvénients :

Solution 1. La translittération. Cette solution consiste à translittérer les lettres de l'hébreu dans l'alphabet de la langue cible. Elle se conforme au principe général de translittérer les noms propres des personnes et des lieux. Normalement on translittère les noms des individus, même s'ils sont dotés d'un sens. Dans toutes les versions, on translittère les nom d'Abraham et de Moïse, au lieu de les rendre par quelque chose comme « Père exalté » ou « Retiré (de l'eau) ». On translittère aussi les noms des dieux païens tels que Baal et Achéra. De même, plusieurs versions françaises translittèrent le nom personnel de Dieu : « Yahvé » (BJ, BO), « Iahvé » (BP), Yhwh (BB).

Mais cette solution a plusieurs inconvénients. D'abord, pour certains, il est difficile de concevoir que Dieu – un Dieu avec qui on peut établir un contact intime – puisse avoir un nom étranger à leur culture. On peut se demander : s'il est le Dieu de tout le monde, pourquoi n'a-t-il pas un nom de chez nous ? Or, si le nom de Dieu est translittéré, ce nom est vide de sens pour les lecteurs ou auditeurs.

Un autre problème qui peut se poser, c'est qu'en translittérant *YHWH* dans sa langue, on risque de créer des cas d'ambiguïtés. En nyarafolo de Côte d'Ivoire, par exemple, le mot *Ya* veut dire « Maman ». Le mot *yawè* veut dire « la mère » ou « maladie » selon le ton utilisé.

La translittération crée un autre problème, car chez les Juifs, il est interdit de prononcer le nom personnel de Dieu. Le mot correspondant aux consonnes *YHWH* ne se dit pas, sans compter que, les voyelles n'étant pas écrites, on ne sait même pas comment ce nom devrait se prononcer ! Pour éviter de dire le nom sacré de Dieu, chaque fois qu'un Juif rencontre le mot *YHWH* dans les Saintes Écritures, il dit '*adônay* « mon Seigneur ». Ainsi, par respect pour cette coutume juive, certaines versions évitent à leur tour d'écrire ce nom, empêchant ainsi sa prononciation.³

Si on décide malgré tout de translittérer ce nom, l'orthographe de la langue cible doit être respectée. Il est déconseillé de rendre ce nom par quelque chose comme « Jehovah » ou « Yehowah ». Cette façon de rendre *YHWH* a été proposée en 1520 par Galatinus et repose sur la combinaison des consonnes *YHWH* avec les voyelles du mot '*adônay*, « mon Seigneur ». « Jehovah » ou « Jeowah » est un nom de Dieu apprécié et utilisé fréquemment dans les chants et dans les prières, mais il constitue un amalgame sans fondement biblique.

Solution 2. La traduction. On peut essayer de rendre *YHWH* par une expression représentant un sens possible de sa racine hébraïque. Ainsi, au 19^e s., Louis Segond a proposé « l'Éternel », terme rendu par « celui qui est / dure pour toujours » dans plusieurs langues où les traducteurs étaient influencés par cette version. La traduction juive en français (BRF) utilise aussi le terme « l'Éternel ». Son inconvénient, c'est que l'origine et l'étymologie du nom ne sont pas sûres.

Un autre désavantage est qu'en essayant de traduire le terme « Éternel », les traducteurs inventent souvent un mot qui n'existe pas dans leur langue. Un tel nom peut être accepté et compris par les missionnaires et les chrétiens, mais n'aura pas de sens pour les non-croyants. Il vaut alors mieux éviter de créer un nouveau terme qui ne serait pas reconnu par tout le monde. Cependant, là où un tel nom existe depuis très longtemps, on peut choisir de la garder. C'est le cas, par exemple, dans le pays gulmance au Burkina Faso, où les premiers chrétiens protestants ont fabriqué un nom pour *YHWH* : *Li Miali Diedo* « Maître de la Vie ».

³ L'introduction à la BFC (1986, p. xii) explique : Quant au mystérieux nom propre du Dieu d'Israël, *YHWH*, la traduction a voulu respecter l'usage du judaïsme, déjà attesté au [2^e siècle av. J.-C.] dans l'ancienne version grecque de l'Ancien Testament, selon lequel ce nom ne devait pas être prononcé mais remplacé par un équivalent comme *le Seigneur*.

Au début, seuls les chrétiens utilisaient cette expression. Mais après 70 ans d'emploi, ce nom est devenu courant, utilisé même lors des émissions musulmanes à la radio !

Solution 3. L'adoption d'un nom déjà connu. Il y a des langues qui ont un nom bien connu pour Dieu. Il s'agit alors d'un véritable nom personnel, qui se distingue des termes génériques. Ces langues peuvent utiliser cette forme à la place de *YHWH* si son sens n'est pas trop éloigné du sens probable de *YHWH*. Mais il faut bien réfléchir avant de l'adopter. Par exemple, en godié, une langue ivoirienne, il y a un terme générique pour le Dieu unique et créateur : « Laago. » Mais celui-ci a aussi un nom personnel : « Laago Tape. » Les traducteurs doivent-ils adopter ce nom propre pour *YHWH* ? Quelle est la signification de ce nom ? N'est-il pas gênant que certaines personnes dans la communauté s'appellent Laago et d'autres Tape ? Est-ce un vrai équivalent de *YHWH* ? Les traducteurs doivent faire beaucoup de recherches et des tests auprès des locuteurs avant d'utiliser ce nom pour *YHWH*.

Solution 4. Rendre YHWH par l'équivalent d'âdon « seigneur, maître ». C'est l'option de l'ancienne version grecque dite la Septante et des versions qui ont suivi son exemple. Dans cette approche, la traduction ne distingue pas entre le nom personnel *YHWH* et le titre « Seigneur ».

Solution 5. Une distinction typographique. Cette méthode, utilisée depuis des siècles dans le monde anglophone mais relativement nouvelle en français, est en fait une variation de la solution 4. Le même terme est utilisé pour traduire *YHWH* et 'âdon, mais il est écrit entièrement en majuscules lorsqu'il correspond à *YHWH* et en minuscules, avec une seule majuscule en début de mot, lorsqu'il correspond à 'âdon : la TOB, par exemple, rend *YHWH* par « SEIGNEUR » et 'âdon par « Seigneur ».

Cette méthode peut être expliquée dans l'introduction de la Bible mais c'est loin d'être la solution idéale, d'abord parce que ceux qui écoutent la Parole de Dieu n'entendent pas la distinction, et deuxièmement, parce que rares sont les gens qui font attention aux explications dans les introductions. On peut se demander, par exemple, si le lecteur moyen de la TOB sait pourquoi le nom « Seigneur » est parfois en majuscule et parfois pas.

Il faut cependant reconnaître que pour les non-croyants ou les nouveaux croyants, la distinction entre *YHWH*, 'âdon et 'êlôhîm n'est pas essentielle à la compréhension de la Bible. En préparant des textes pour l'audio, par exemple, il vaut mieux utiliser des termes connus. Ceux qui s'intéressent à ce message et savent/apprennent à lire, peuvent éventuellement découvrir cette distinction.

Solution 6. Rendre YHWH et 'èlôhîm par la même expression. C'est le terme générique « Dieu » qui apparaîtra partout. Beaucoup de traducteurs sont tentés d'adopter cette solution, mais ne pas représenter une distinction aussi importante que celle entre un nom personnel et un nom générique ne semble pas être une solution satisfaisante.

Le choix des termes pour 'èlôhîm et YHWH dépendra en grande partie du type de traduction et de son but. Lorsqu'il s'agit d'une première Bible dans un contexte non christianisé, ne pas distinguer entre certains noms peut faciliter la lecture et la compréhension. Mais dans d'autres contextes, lorsque la Bible sera utilisée pour des études bibliques avancées, il faut être plus attentif à la forme des noms de l'original. Certaines écoles de biblistes accordent beaucoup d'importance à la forme du nom de Dieu, distinguant les passages « yahvistes » des passages « élohistes » et « deutéronomistes ». Pour ceux qui adhèrent à cette théorie « documentaire », ou « théorie des sources », il est important de savoir quel nom de Dieu figure à quel endroit. D'autres voient une correspondance entre le nom de Dieu utilisé dans un passage donné et le rôle qu'il y joue. Par exemple, dans certains passages (comme l'histoire de Noé), lorsque Dieu joue un rôle thématique, il est désigné comme YHWH ; lorsqu'il apparaît dans des contextes moins importants (où il n'est pas un participant principal), la forme 'èlôhîm est utilisée. Il est donc important de préserver la distinction entre ces noms dans la traduction.

Certaines équipes ont omis de veiller aux distinctions entre quelques termes importants au début de leur projet. Mais lorsqu'ils ont pris conscience de leur importance, une fois le travail lancé, le processus de rectification s'est avéré extrêmement long et pénible. Il vaut donc mieux être prudent au début du projet et conserver au moins la différence entre les noms principaux de Dieu, YHWH et 'èlôhîm.

Les titres honorifiques

Les titres honorifiques sont des expressions normalement utilisées par des personnes de statut inférieur pour s'adresser respectueusement aux personnes de statut supérieur. Dans beaucoup de cultures, on utilise des formes de respect pour s'adresser au roi, au chef, au président, etc. Souvent ces mêmes appellations sont utilisées pour s'adresser à Dieu. En français et en anglais, par exemple, pendant une certaine période de l'histoire, l'emploi de « Seigneur » ou « Lord » pour se référer à Dieu était basé sur la pratique de désigner les propriétaires terriens par ces mêmes titres. Dans l'Ancien Testament, deux termes de respect, 'âdôn et baal, sont utilisés pour s'adresser à Dieu et aux êtres humains.

'*âdôn* « seigneur/maître », '*âdônî* « mon seigneur/maître ». Lorsque Juda s'approche de Joseph, ignorant qui il est réellement, il l'appelle « seigneur » (Gen 44.18). Une femme peut utiliser ce terme de respect pour s'adresser à son mari (1 Rois 1.17), ou un enfant pour s'adresser à son père (Gen 32.35). '*âdôn* apparaît plus de 300 fois dans l'Ancien Testament dans les échanges entre êtres humains, et plus de 400 fois pour se référer à Dieu (p. ex. Gen 15.2; 18.27; Ps 114.7; És 1.24). La identification d'un équivalent adéquat constitue donc une étape importante dans le travail.

Dans un premier temps, le traducteur peut dresser une liste des termes honorifiques dans sa langue et identifier leurs contextes d'utilisation. Existe-t-il des mots comme « chef », « patron », « maître » ou « seigneur » qui sont employés uniquement pour les êtres humains ou uniquement pour Dieu ? Existe-t-il des mots qui apparaissent dans les deux contextes ? Dans beaucoup de langues africaines, le mot « propriétaire » fonctionne et pour Dieu et pour les autorités. Dans d'autres, il y a un mot qui correspond au Seigneur Dieu et un autre pour les gouverneurs, rois ou chefs. Le traducteur utilisera alors le terme approprié dans chaque contexte.

Si les traducteurs optent pour un terme comme « propriétaire » ou « maître », ils doivent veiller à éviter toute ambiguïté, quitte à recourir à l'orthographe pour distinguer les sens. Par exemple, « Propriétaire » (avec majuscule) peut être utilisé pour Dieu et « propriétaire » (avec minuscule) pour les êtres humains. C'est ainsi dans beaucoup de versions françaises et anglaises. Mais on pourrait être plus explicite en parlant du « chef Dieu », « Dieu le chef », « notre propriétaire Dieu » ou « notre possesseur Dieu ». Parfois le mot « seigneur » a une connotation péjorative dans la langue cible, évoquant soit le temps de l'esclavage soit l'époque coloniale. Si c'est le cas, le traducteur sera obligé de trouver d'autres termes pour exprimer cette notion.

Les noms composés

Plusieurs noms et titres de Dieu sont souvent juxtaposés, créant des expressions assez longues. On trouve, par exemple, le nom personnel suivi du nom générique, et le titre « Seigneur » combiné avec d'autres noms. La longueur du nom et le nombre des éléments qui le composent semblent mettre en exergue la domination, la grandeur ou la puissance de Dieu. On sent une insistance lorsque les noms sont combinés. La fréquence de ces noms composés ne fait que souligner l'importance de

distinguer dans la traduction entre le nom personnel de Dieu *YHWH* et le nom générique *'èlôhîm*⁴.

YHWH 'èlôhîm est le nom composé le plus fréquent. On le trouve plus de 900 fois dans l'Ancien Testament, souvent qualifié par d'autres expressions : p. ex. « YHWH Dieu d'Israël » (Ex 34.23) ou « YHWH notre Dieu » (Ex 3.18). (Voir la discussion de *'èlôhîm d'X*, ci-dessous.) *YHWH 'él* se trouve une vingtaine de fois. La grande majorité des versions ne distinguent pas entre ce nom et *YHWH 'èlôhîm*.

YHWH çevâ'ôt est composé du nom personnel de Dieu suivi d'un mot au pluriel, *çevâ'ôt*, qui est souvent traduit par « armées ». Ce terme provient d'une forme verbale « faire la guerre ». La racine apparaît, par exemple, en És 29.7-8 : « La horde des nations qui te faisaient la guerre, Ariel, ceux qui t'attaquaient, t'entouraient de retranchements... la horde des nations qui faisaient la guerre contre le mont Sion » (BFC). *YHWH çevâ'ôt* n'apparaît jamais dans le Pentateuque, mais figure souvent dans les deux livres de Samuel, dans les Psaumes et dans les livres prophétiques.

La BJ et la BRF translittèrent le nom : Yahvé Sabaot, l'Éternel-Cebaot, respectivement. D'autres versions françaises le traduisent assez littéralement : « l'Éternel des armées » (SR) ; « Iahvé/Yahvé des armées » (BP, BO). Certains pensent que le sens serait « le Dieu qui commande les armées du ciel » ; d'autres proposent « celui qui crée les armées (du ciel) ». Plusieurs versions mettent l'accent sur l'idée de la puissance de Dieu. La TOB traduit par « le SEIGNEUR, le tout-puissant » (1 Sam 1.3). Dans ce sens, l'on peut le traduire par quelque chose comme « Dieu qui domine sur toutes les choses », « Dieu qui dépasse tout », « Celui qui a le pouvoir » ou « Possesseur de toute puissance ».

Ce nom peut être combiné avec d'autres : p. ex. *YHWH 'èlôhîm çevâ'ôt* « Yahvé Dieu des *çevâ'ôt* » (p. ex. 1 Rois 19.10) et *hâ'âdôn YHWH çevâ'ôt* « le Seigneur, YHWH des *çevâ'ôt* » (p. ex. És 3.1).

'adônây YHWH apparaît près de 100 fois (voir Gen 15.2,8; Deut 3.24; Ps 71.5). Composée du titre honorifique « Mon Seigneur » et du nom personnel de Dieu, l'expression pose problème pour ceux qui rendent *YHWH* par « Seigneur » : un titre tel que « Mon Seigneur SEIGNEUR » serait peu satisfaisant. La BFC et la TOB le rendent par « Seigneur Dieu » (comp. Semeur : « Éternel Dieu »). La TOB écrit « Dieu » en majuscules pour refléter l'emploi du nom personnel dans le texte hébreu : « Seigneur DIEU. »

⁴ Pour des raisons de place, nous ne distinguerons généralement pas entre des variantes telles que *'èlôhîm* et *'él* ou *'âdôn* et *'adônay* dans cette discussion des noms composés.

Plus ou moins parallèle à ce nom est la tournure peu fréquente *'adônây* mon/notre *'êlôhîm* « le Seigneur mon/notre Dieu » ou « le Seigneur, mon/notre Dieu » : Ps 38.16; 86.12; 90.17; Dan 9.3 (le Seigneur Dieu), 9,15.

'êl/'êlôhîm d'X. « Dieu » est souvent suivi d'un substantif qui le décrit : p. ex. « Dieu de gloire » (Ps 29.3), « Dieu de connaissance » (1 Sam 2.3), « Dieu de mon salut » (És 12.2). Il peut aussi être suivi d'un qualificatif : « Dieu vivant » (Jos 3.10), « Dieu jaloux » (Ex 20.5), etc. Dans certaines langues, il faudra rendre ces notions au moyen de propositions subordonnées telles que « Dieu qui est glorieux » et « Dieu qui vit ».

Cette structure est également employée pour désigner Dieu comme le Dieu d'une personne ou d'un groupe de personnes : p. ex. « le Dieu d'Israël » (Ex 5.1), « le Dieu de vos pères » (Deut 1.11), « le Dieu d'Abraham, Dieu d'Isaac, Dieu de Jacob » (Ex 3.6). La forme possessive souligne le rapport personnel instauré par l'alliance entre Dieu et son peuple ou entre lui et certains individus. Dans certaines cultures, ces formes ne seront pas naturelles, ou incompréhensibles, car il est impossible de posséder Dieu. Dans ce cas, on pourrait expliciter « le Dieu qu'Israël adore », « le Dieu que nous servons », etc. On peut aussi signaler dans le glossaire que ces formes ont davantage pour but d'exprimer un lien que Dieu établit avec les gens que de suggérer l'appartenance exclusive de Dieu à des personnes ou à un peuple.

'êl "èleyôn combine le nom générique *'êl* avec une forme provenant du verbe « monter », qui signifie « (le plus) haut » (comp. Gen 40.17 : « la corbeille *supérieure* »). Ce nom semble être emprunté à la religion cananéenne, qui l'utilisait pour désigner le plus haut ou le plus important de ses dieux. Il ne se trouve qu'en Genèse 14.18-22, où Melkisédec est appelé « le prêtre d'*'êl "èleyôn* », et en Ps 78.35. *"èleyôn* tout seul se trouve plusieurs fois dans le livre des Psaumes et, dans une forme apparentée, en Daniel, mais rarement dans les autres livres. Le nom composé est généralement traduit par « Dieu (le) Très-Haut » (Gen 14.18), mais la BRF le rend par « Dieu suprême ». Plusieurs versions traduisent *"èleyôn* tout seul par « le Très-Haut » (SR, TOB, BJ, BP, Maredsous); BFC : le Dieu très-haut; Chouraqui : « le Suprême ». L'équivalent grec se trouve plusieurs fois dans le Nouveau Testament, traduit également par « le Très-Haut » (p. ex. Marc 5.7; Luc 1.32; Act 7.48; Hébr 7.1).

Si la forme courte « le Très-Haut » ne passe pas dans la langue cible, on pourrait dire « Dieu Très-Haut ». En gulmancema, on dit « Là-Haut Grand Roi ». Si l'idée de la hauteur n'exprime pas la notion d'importance

dans la langue cible, on pourrait dire « le Dieu le plus important » ou « le plus grand Dieu ». En boomu, on dit « (celui qui est) au-dessus de toutes choses ». Dans certaines langues comme le san du Burkina Faso, le nom générique pour Dieu est littéralement « en haut ». Dans ce cas on peut soit accepter une neutralisation de ces deux termes, soit trouver une autre expression pour *’èleyôn*.

’èlôhîm hayyîm « Dieu vivant » est surtout utilisé dans les contextes où les païens veulent se moquer de Dieu ou blasphémer contre son nom (1 Sam 17.36; 2 Rois 19.4, És 37.4, Jér 6.6-10). L'équivalent grec est utilisé dans les parties grecques de Daniel et d'Esther, et dans les Évangiles dans la bouche du grand prêtre. Pierre l'utilise dans son affirmation forte : « Tu es le Messie, le fils du Dieu vivant » (Matt 16.16). Beaucoup de langues n'ont pas d'adjectif « vivant ». On peut avoir recours alors à une phrase descriptive : « Dieu qui vit » ou « le Dieu qui ne meurt pas ».

D'autres noms, importants quoique peu fréquents

Voici une brève présentation de certains des autres noms qui sont peu fréquents mais importants. Après la translittération de l'hébreu et l'indication des passages où le nom se trouve, nous donnons une traduction littérale, les traductions du nom dans des versions populaires et quelques observations.

’él ’ôlâm (Gen 21.33) : « Dieu d'éternité/toujours/très longtemps » (comp. l'emploi d'*’ôlâm* « éternellement » (SR), « indéfiniment » (BFC) en Gen 3.22). SR, BJ, BP, BO : « Dieu d'Éternité » ; BFC, TOB, BRP : « le Dieu éternel ». Autres possibilités : « le Dieu qui vit toujours » ou, à la limite, « le Dieu de toujours/d'avant-avant/de l'ancien temps ».

’él béyt-’él (Gen 31.13) : « le Dieu de Béthel » (BO). « Le Dieu qui t'est apparu à Béthel » (BFC, BJ, BP) ; « le Dieu que tu as adoré à Béthel » (CEV) ; BRP : « la Divinité de Béthel ». (*Béyt-’él* est litt. « Maison de Dieu ».)

’èlôhéy ’èlôhîm (Deut 10.17; Ps 136.2; Dan 2.47; 11.36) : « Dieu des dieux ». La plupart des versions françaises traduisent cette expression littéralement. Le nom se compose d'une construction superlative et la BSem et la BFC le rendent dans ce sens, mais pas uniformément :

	Deut 10.17	Ps 136.2	Dan 2.47	Dan 11.36
BFC	Dieu des dieux	le Dieu suprême	le plus grand de tous les dieux	le Dieu des dieux
BSem	le Dieu suprême	Dieu des dieux	le Dieu des dieux	le Dieu des dieux

Dans certaines langues telles que le *bete* de Côte d'Ivoire, le superlatif s'exprime de la même manière qu'en hébreu. Dans ce cas, le traducteur peut garder la forme et le sens de l'original. Mais si cette expression risque de ne pas être comprise, il vaudra mieux employer l'expression la plus naturelle pour le « plus grand Dieu ». La BFC adopte cette méthode quand il dit « Votre Dieu est vraiment *le plus grand de tous les dieux* ». Notez aussi « Seigneur des seigneurs » en Deut 10.7 et Ps 136.3 (comp. 1 Tim 6.15; Apoc 7.14; 19.16). En Ps 50.1, plusieurs versions traduisent *'él 'èlôhîm* de la même façon que *'èlôhéy 'èlôhîm* (TOB, BJ, BP) ; d'autres rendent l'expression comme une forme répétitive : « Dieu, Dieu » (BFC, SR).

'él gibbôr (És 9.5; 10.21) : « Dieu guerrier/héros ». BP : « le Dieu vaillant ». TOB, BFC, BJ : « Dieu-Fort ». SR, BRF : « Dieu puissant », une traduction qui risque de se confondre avec d'autres noms. Le nom évoque la force, le courage et la puissance de Dieu.

'él ro'î (Gen 16.13) : « Dieu de vision ». Le sens exact est incertain : « le Dieu qui me voit » (BFC, TOB, CEV), « le Dieu que j'ai vu » (note de la CEV) ou « Dieu visible » (BRF). La BFC met la forme translittérée accompagnée de sa traduction : « Tu es El-Roï, le Dieu qui me voit », un bon modèle à suivre. Dans certaines langues, une phrase comme « Dieu va me voir » peut vouloir dire « il va me punir ». Si c'est le cas, le traducteur doit trouver une autre manière d'exprimer le fait que « Dieu fait attention à moi » ou « va s'occuper de moi », expliquant le jeu de mots dans une note de bas de page si nécessaire.

'él shadday (Gen 17.1; 28.3; 35.11; 43 :14; 48.3; Ex 6.3; Ézék 10.5). Le sens de *shadday* est discuté. Selon certains, il provient d'un mot akkadien signifiant « montagne » ; selon d'autres, il provient du verbe hébreu *shâdad* « ravager; détruire ». Les traductions anciennes grecques et latines traduisent le terme par l'équivalent de « Tout-Puissant », et la plupart des versions contemporaines vont dans le même sens : « le Dieu tout-puissant » (BFC, Semeur), « le Dieu Puissant » (TOB).

Les noms figurés

Beaucoup d'expressions figurés font office de noms propres, mettant en valeur un aspect important du caractère de Dieu. Nous nous contenterons d'en évoquer brièvement quatre exemples ici.⁵

Berger. Dieu est souvent désigné comme le berger du peuple d'Israël (Ps 23.1; 28.9; voir aussi Ézék 34.11-15). Mais dans l'Ancien

⁵ Notre manuel en revanche discutera d'autres expressions telles que « le père des orphelins, le défenseur des veuves », « la Terre d'Isaac », « le Puissant de Jacob » et « le Saint d'Israël ».

Testament, on s'adresse à lui par ce nom une seule fois (Ps 80.2). Suffit-il de dire que cette image ne nécessite pas systématiquement l'évocation de brebis. Si l'élevage de bétail n'est pas bien connue, une expression comme « Gardien » ou « Conducteur du peuple d'Israël » peut être utilisée. On peut dire que YHWH est « celui qui me garde » ou « celui qui s'occupe de moi » (Ps 23.1). Étant donnée l'importance de la vie pastorale dans la Bible, il faut essayer de garder cette image, même s'il est nécessaire de mettre une explication détaillée dans le glossaire.

Le Rocher apparaît souvent dans les passages poétiques (les Psaumes), mais aussi ailleurs (Deut 32.4,15,18 et 2 Sam 22.3,32,47, etc.). L'image évoquait la protection, les rochers étant un lieu de refuge contre les ennemis. Les versions dynamiques essaient de communiquer cette idée : « Le Seigneur est un rocher protecteur » (Deut 32.4). D'autres possibilités : « Le Seigneur est comme un rocher où je trouve refuge » ou « Il est ma cachette ». En Deut 32.4, la CEV traduit l'expression assez littéralement, mais précise en note « le Seigneur est comparé à une montagne où l'on se met à l'abri de ses ennemis ». Dans les régions où les grands rochers sont inconnus, et si une expression descriptive risque de trop alourdir le style, une expression non figurée comme « mon protecteur invincible » peut être utilisée.

Il est bon aussi d'adapter la traduction au contexte. Dans le livre du Deutéronome, la BFC a explicité « rocher protecteur ». En Ps 18.3, on lit : « Le Seigneur est pour moi un roc », mais en Ps 42.10, elle traduit plus littéralement : « Je veux dire à Dieu, mon Rocher... » (Ps 42.10). Puisque cette image de Dieu est fréquente et importante, il vaut mieux essayer de la maintenir.

Roi. Dieu est souvent désigné comme roi, surtout dans les vers parallèles de la poésie :

Psalmodiez pour 'élôhîm, psalmodiez,
Psalmodiez pour *notre roi*, psalmodiez ! (Ps 47.7, BP)

Dieu est souvent invoqué par ce nom :

Mon Dieu, mon roi, je t'exalterai. (Ps 145.1, TOB ; comp. Ps 5.3; 68.25; 74.12; 84.4)

Dans la majorité des langues, la traduction de ce nom ne posera aucun problème. Dans certaines cultures, on utilise déjà cette appellation. Dans la culture gulmance, par exemple, *Bado U Tienu* (« Roi-Dieu ») est invoqué lors de certaines cérémonies. Si les rois ne sont pas connus dans la culture, un terme tel que « chef », « leader » ou « dirigeant » peut être utilisé. Certains disent « le grand chef » ou « la tête des chefs ». L'emploi d'un terme politique qui risque de donner une image déformée du

contexte biblique est à éviter. Par exemple, dans certaines cultures, une expression comme « mon commandant » peut faire penser à l'époque coloniale. Il faut s'assurer que le terme utilisé a une connotation positive. Dans certaines langues, au lieu d'interpeller Dieu par un vocatif, « mon roi », on peut affirmer « Tu es mon roi » ou « Tu es mon chef ».

En fait le mot « roi » figure dans plusieurs appellations pour Dieu : p. ex. « Roi des cieux/du ciel » (Dan 4.34; Tobit 13.13), « le Seigneur des rois » (Dan 2.47), « le roi, YHWH, le tout-puissant » (És 6.5), « YHWH le Roi d'Israël » (És 44.6), « le roi des siècles » (Tobit 13.7), « le roi des rois » (2 Mac 13.4)

L'Ancien des Jours (seulement en Dan 7.9,13,22). Son sens exact est discuté, mais le nom semble bien s'accorder avec une notion largement répandue en Afrique : l'âge implique la sagesse et demande le respect de tous. SR et BP rendent l'expression littéralement : « Ancien des Jours ». BJ parle d'un « Ancien » tout court. Les versions BFC, TOB et BO traduisent par « vieillard »/« Vieillard ». Le traducteur doit trouver un mot convenable en veillant à éviter des expressions péjoratives associant l'âge à la faiblesse. La version CEV remplace l'expression par « Dieu Éternel », avec une note indiquant la forme littérale. La BRF traduit littéralement, et indique en note « vieillard : représentation symbolique de Dieu ». Il vaut mieux essayer de garder l'image dans le texte si possible.

6. Expressions euphémiques pour Dieu

Pour éviter d'utiliser YHWH à la légère, des euphémismes étaient employés, surtout dans les livres deutérocanoniques et en Daniel.

Le Ciel. En Dan 4.23, Daniel dit à Nabuchodonosor : « Ta loyauté se prolongera pour toi, dès que tu reconnaîtras que *le Ciel* est le maître » (TOB). De toute évidence, il parlait (respectueusement) de Dieu et non pas de l'endroit où Dieu habite. Cet euphémisme pour YHWH/Dieu est fréquemment utilisé dans les livres des Maccabées : p. ex. « on louait et on bénissait le Ciel » (1 Ma 4.24, TOB). Plusieurs versions rendent ce nom littéralement (TOB, BP, BRF), mais dans certaines langues, il ne sera pas facilement compris. On peut alors expliciter « *Dieu du ciel* » (BFC), « *le Seigneur du Ciel* » (BJ) ou « *Dieu qui est au/commande le ciel* ». Il y a des langues – le bete, le godié, le bobo en Afrique ; le chinois en Asie – qui emploient le même mot pour désigner le ciel et Dieu. Dans ces langues, l'orthographe peut aider à distinguer entre les deux notions : *laagɔ* « ciel », *Laagɔ* « Dieu ». Comparer la phrase « j'ai péché envers *le ciel* et contre toi » (Luc 15.18), et l'emploi de « Royaume des cieux » en Matthieu au lieu de « Royaume de Dieu » dans les autres Évangiles ; voir enfin « Dieu des Cieux » en Jon 1.9 et en Dan 2.37.

Le Nom est devenu l'euphémisme le plus fréquent pour le nom sacré YHWH. En Lévi 24.11, les versions le rendent de diverses manières :

- le fils de la femme israélite blasphéma *le NOM*... (TOB, BP)
- Le fils de la femme israélite blasphéma *le Nom (de Dieu)*... (SR)
- Le fils de la femme israélite proféra en blasphémant, *le Nom sacré* (BRF)
- Le fils injuria *Dieu en utilisant son nom* d'une manière insultante (BFC)
- Le fils ... blasphéma et maudit *le Nom par excellence* (BSem)

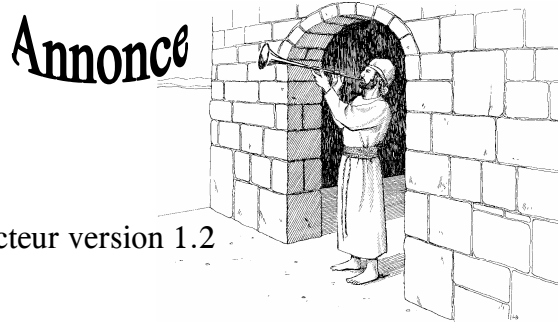
Dans beaucoup de langues, si l'euphémisme est traduit littéralement, on ne comprendra pas tout de suite de qui il s'agit. La traduction de la SR ou de la BFC semble être claire et peut servir de modèle.

7. Quelques conseils

Voici quelques points importants de notre discussion :

1. Dès le début du projet, distinguez les différents termes pour Dieu. Il ne faut pas oublier que les auteurs bibliques ont choisi leurs mots avec soin. Il faut avoir des raisons valables pour changer un nom, ne pas distinguer entre différents noms ou rendre un nom par une variété de termes. Il est plus facile de les « fusionner » ultérieurement, si nécessaire.
2. Soyez cohérents. Dans la mesure du possible, ayez une traduction uniforme de chaque nom et de chaque titre de Dieu. L'approche de la BFC qui emploie plusieurs formes pour un seul nom ou titre hébreu sera difficilement acceptable.
3. Examinez la traduction de tous les termes ensemble. La manière de rendre un terme pour Dieu influencera la traduction des autres termes. Une liste provisoire des noms de Dieu est très utile. Ainsi on peut voir tout de suite s'il y a des cas de neutralisation ou de duplication.
4. Une traduction fidèle est préférable à une translittération.
5. Évitez le terme « Jehovah », terme créé en Europe des siècles après la rédaction de la Bible.
6. Soyez vigilants dans l'emploi des mots « seigneur » ou « chef ». *'âdonay* est un terme hébreu qui s'applique à Dieu et à des êtres humains auxquels on doit du respect. Ainsi, certaines langues le traduisent par le mot « chef ». Cependant, il faut faire attention aux passages où l'on parle à la fois du Seigneur Dieu et d'un roi. Dans des cas d'ambiguïté, il vaut mieux expliciter « le chef Dieu ».

7. Soyez naturels. On n'est pas obligé de répéter le nom de Dieu chaque fois qu'il apparaît dans le texte. Dans certains passages, l'hébreu utilise cette répétition pour mettre en exergue le nom de Dieu. Mais dans beaucoup de langues, une fois que le nom de Dieu est introduit, il peut être repris par des pronoms. C'est au traducteur de décider ce qui convient dans sa langue.
8. Consultez des représentants des lecteurs cibles et des responsables d'Église avant de prendre des décisions définitives concernant les noms de Dieu. Ceci est particulièrement important pour *YHWH*, le nom personnel de Dieu. Ces décisions ne doivent pas rester au niveau d'un groupe restreint de traducteurs. Le comité de lecture doit être informé des problèmes que pose la traduction des noms de Dieu. Toutes les possibilités doivent être étudiées et un consensus doit être trouvé. Ceci est extrêmement important lorsqu'il s'agit de projets interconfessionnels, où les traditions concernant le nom de Dieu peuvent beaucoup varier.



Le Pupitre du traducteur version 1.2

Nouveautés :

La Bible Segond 1910

Manuels du traducteur : Lévitique, Abdias, Michée et Romains.

Guides pour la traduction : sur tout le NT, en version provisoire.

Encyclopédie des difficultés bibliques (tome 1 Évangiles et Actes et tome 2 Les lettres de Paul) ; il s'agit d'ouvrages récents d'Alfred Kuen.

Bible Annotée AT : textes et notes dans le répertoire « SoleilOrient ».

De nouveaux articles et un nouveau moyen pour trouver l'article que vous cherchez, y compris les articles du *Sycomore* et des *Cahiers de traduction biblique*.

YHWH çevâ'ôt **et la traduction de la Bible en ngambay**

Dingamou Miando Enoch

M Dingamou vient d'obtenir sa Maîtrise en Traduction Biblique à la FATEAC, à Abidjan (RCI). Cet article est un résumé de son mémoire « Le titre divin YAHWEH TSEBAOTH, analyse et applicabilité à la traduction de la Bible en ngambay ». Pour d'autres informations sur l'auteur et sa photo, voir pages 23 et 52.

Les deux versions des Saintes Écritures en ngambay traduisent différemment le nom *YHWH çevâ'ôt*, suscitant des discussions au sein de notre Église. Cela m'a encouragé à étudier la signification de ce nom et les moyens de le traduire dans notre langue. Cette réflexion s'inscrit dans le cadre d'un projet de révision de la Bible en ngambay, qui exige un examen approfondi surtout des termes très discutés, parmi lesquels figure l'expression qui traduit ce titre divin.

Mon étude a consisté en un analyse de : 1) *YHWH çevâ'ôt*, sur le plan linguistique et dans ses contextes historique, poétique et prophétique ; 2) sa traduction dans des versions françaises, anglaises et africaines ; 3) la notion de Dieu dans le milieu ngambay, et 4) les façons de traduire *YHWH çevâ'ôt* dans les deux traductions existantes en ngambay. L'inadéquation de ces deux traductions à ce propos m'a amené à proposer une alternative.

Notre intérêt pour ce nom découle d'une opinion ngambay partagée par la plupart des cultures au monde : le nom d'une personne est porteur de signification. En ngambay, le nom détermine le destin du référent ou il définit son caractère¹. Les Ngambay disent, à juste titre, *ne ge lau dda bba on ne ri nang* « l'acte de l'initié lui vaut un nom ». Ils affirment aussi que *deu uii ge ria el* « la personne meurt, mais son nom demeure ».

A propos du nom *YHWH çevâ'ôt*

Il y a environ 285 occurrences du titre divin *YHWH çevâ'ôt* dans l'Ancien Testament. Il est absent du Pentateuque et de certains livres historiques comme Josué et Juges, et rare dans les livres de Samuel et des Rois. C'est dans la poésie hébraïque, et surtout chez les prophètes, que le terme est employé, notamment par les prophètes Ésaïe (62 fois) et Jérémie (77 fois). Une forme plus complexe (*'adônay yhwh 'êlôhé haççevâ'ôt* « (le seigneur) Dieu des *çevâ'ôt* ») est employée une vingtaine

¹ L. DRAMAN ODIAL, Le symbolisme religieux dans l'ethnie ngambay, Ottawa : Université St-Paul, 1975-76, p.27 (Mémoire de missiologie).

de fois (p. ex. Amos 3.13 ; 4.13). Le nom se rencontre pour la première fois en 1 Samuel 1.3,11, en rapport avec l'adoration annuelle à Silo que Elqana vouait à l'Éternel avec sa famille.²

Quant à son sens, il est difficile de le définir avec précision, tant il est complexe. *Çevâ'ôt* est une forme au pluriel de la racine *çâvâ'*, qui peut signifier « aller en guerre » ou « faire la guerre » (p. ex. Nomb 31.42). Mais ce même verbe renvoie au service que les lévites accomplissent au Sanctuaire ou encore à l'activité des femmes devant le Temple (1 Sam 2.22; Nomb 4.23; 8.24). Ailleurs, la racine nominale de *çâvâ'* désigne une masse, un poids, une puissance ou une force. Elle se rapporte aussi à un service que l'on rend à son supérieur, non de son propre gré, mais sur sa recommandation.

Dans l'expérience religieuse d'Israël ce nom semble être intimement lié à l'Arche de l'Alliance, qui représentait pour Israël la garantie de sa victoire dans tous ses combats, ce qui fait de *YHWH çevâ'ôt* « le Dieu des armées » (comp. Nomb 10.35; És 6.4s, 1 Sam 4.13). Au demeurant, on remarque trois interprétations principales de ce nom dans la Bible :

1. Yahvé est le Dieu guerrier, le chef de l'armée d'Israël, conformément à l'expérience extraordinaire de la délivrance d'Israël (Ex 14.31; 15.3,21; Nomb 10.35-36).
2. Yahvé est le chef de l'armée céleste, qui intervient contre les adversaires d'Israël, soit par des anges, soit par des astres (És 13.4; 24.21; Jos 5.14-15; Jug 5.20).
3. Yahvé est le chef du conseil du ciel, siégeant sur son trône et entouré des anges, des esprits, de ses enfants ou encore des saints (És 22; 2 Rois 18.18; Ps 16.3).

Mais dans les contextes historique, poétique et prophétique où le nom *YHWH çevâ'ôt* apparaît, il ne se rapporte pas uniquement à une situation de guerre ou de combat. Ainsi, en 1 Sam 1.3, ce nom désigne Dieu comme le maître de toute force dans l'univers, celui qui domine, par sa nature, sur le roi et sur le peuple. C'est le Dieu qui seul est capable d'effacer l'opprobre de celui qui est humilié, à l'exemple de Anne, l'épouse stérile de Elqana.

En 2 Sam 5.10 et 1 Rois 18.15 comme en Jér 46.18, le nom est en rapport avec la guerre, avec le conflit. Mais en És 6.3 et Ps 89.9, il se réfère à Yahvé dans toute sa souveraineté, sa majesté, assis sur son trône, entouré des êtres surnaturels, occupés à sa louange.

² R. Laird, G. Archer et B. Waltke. réds. 1980. *Theological Word Book on the Old Testament*. Chicago: Moody Press, p.750.

Autant les contextes dans lesquels ce nom apparaît sont divers, autant ses traductions semblent discordantes. Ainsi, il y a les versions qui se contentent de le translittérer, celles qui font une traduction très littérale, et d'autres qui rendent le nom d'une manière plus dynamique et naturelle. *YHWH çevâ'ôt* devient donc tour à tour « l'Éternel des armées », « l'Éternel des armées du ciel », « le Seigneur, le Dieu de l'univers », « le Seigneur, le Dieu des multitudes » ou encore « le SEIGNEUR, le Dieu Tout-Puissant » ou « le SEIGNEUR, le Dieu des Puissances ». Toutes ces différentes traductions soulignent la toute-puissance et la souveraineté de Yahvé.

A propos du peuple et des croyances du peuple ngambay

Puisque la traduction biblique implique le passage d'une culture source à une culture réceptrice, elle exige une bonne connaissance de ces deux cultures, notamment de la seconde. Voici quelques brèves observations sur la culture ngambay.

La langue ngambay est une des 133 langues tchadiennes³. Cette langue, qui est une branche du grand groupe sara, se parle au sud-ouest du Tchad, mais aussi au-delà de son terroir et même dans les pays voisins comme la République Centrafricaine, le Cameroun et le Nigeria. Aujourd'hui, le peuple ngambay peut être estimé à plus d'un million d'âmes. Sur le plan socioculturel, le peuple ngambay forme une société traditionnelle sans état centralisé, et dont l'organisation politique est basée sur la personne du chef de terre assisté du chef d'initiation. Le chef de terre cumule à la fois les fonctions religieuse et politique⁴.

En matière de religion, les Ngambay croient, comme c'est le cas dans la plupart des religions traditionnelles africaines, à des éléments de la nature qui seraient animés d'esprit, et dont il faut gagner la faveur par divers sacrifices et par l'observation stricte d'interdits. Toutefois cette religion ne fait pas l'objet d'un culte formellement institutionnalisé. Dans ce panthéon aux multiples divinités se dégage le concept d'un Dieu suprême, quoique imparfaitement connu. L'être suprême pour le Ngambay est le créateur de l'homme (*Su Ge Njekunda Si*). Il est le tout-puissant, et le justicier appelé *Naji* « la justice ». Cet être suprême, étant hors de la portée de l'homme, est adoré à travers ces multiples divinités appelés *mag* qu'on invoque en cas de fléaux, comme les chrétiens le feraient à l'adresse de Dieu. C'est le cas du *mag-bbee* « esprit du

³ B. Grimes, éd. 2000. *Ethnologue* 1. Dallas: SIL, p. 61.

⁴ H. Ndoiyom. 1985. *Le Mbay-Man, comme incarnation de sagesse dans l'univers ngambay : Mythe ou Réalité*, Paris : Univ. de Paris VII., Thèse de 3^e Cycle, p. 378.

village », devant lequel les hommes et les armes sont consacrés avant toute guerre.

C'est dans ce contexte religieux que l'Évangile est parvenu au peuple ngambay dans les années 1920. Mais le Dieu de la Bible lui a été présenté sous le nom d'Allah, qui a même été utilisé dans la traduction de la Bible, mais qui mérite d'être revu.

Une traduction convenable de *YHWH çevâ'ôt* pour le peuple ngambay

Les deux traductions de *YHWH çevâ'ôt* figurant dans les deux versions de la Bible en ngambay soulèvent une interrogation sur la formation de ces expressions et sur la signification qu'elles semblent donner au nom *YHWH çevâ'ôt*.

En effet, la première expression est une traduction littérale. Elle présente *YHWH çevâ'ôt* comme le « Dieu de ceux qui font de grandes guerres ». Mais l'étude linguistique et théologique de cette traduction atteste que cette périphrase est inadéquate. Dans la deuxième traduction le nom est traduit par une expression qui signifie « L'Éternel, le Dieu possesseur des multiples choses du ciel ». Mais ce nom pose aussi problème. En effet l'expression comporte des termes qui sont linguistiquement et théologiquement ambigus, et qui rendent le nom sémantiquement trop restrictif. Au reste, le terme qui signifie « chose » ne saurait couvrir la signification de *çevâ'ôt*, et le concept de ciel en ngambay n'a pas le même contenu que le terme français, qui a été traduit de façon littérale. Cette deuxième traduction circonscrit aussi la puissance créatrice de Dieu uniquement dans l'espace céleste. Ce qui rend, par conséquent, cette expression inappropriée.

En vue d'une traduction dynamique de ce nom, nous avons choisi de nous inspirer du modèle de la TOB, qui rend *YHWH çevâ'ôt* par « le SEIGNEUR, Tout-Puissant » et *YHWH 'èlôhéy (haç)çevâ'ôt* par « le SEIGNEUR, le Dieu des Puissances » (p. ex. 2 Sam 5.10 ; Amos 4.13). Nous suggérons donc de remplacer les premières traductions de ce nom par l'expression *Njeshiqenean, mag ge Njedumdoloo* « Éternel, Dieu qui domine tout l'univers », sachant que le terme *loo* exprime en ngambay aussi bien le temps que l'espace. *Njedumdoloo* évoque naturellement ici la toute-puissance, la majesté et la souveraineté de Yahvé, dans le sens de « l'Éternel, le Dieu dominateur » ou « le Dieu triomphateur ».

Par ailleurs, nous proposons d'utiliser le nom local *Mag* ou *Su Ge Maji* pour Dieu (solution déjà adoptée par l'Église Catholique), à la place d'« Allah », emprunté à l'arabe.

Nous affirmons que ce travail n'est qu'une modeste contribution à la réflexion sur ce sujet très profond et très étendu, mais nous avons le sentiment que cette étude peut constituer une branche sur laquelle pousseront d'autres critiques et d'autres analyses pour le bénéfice de l'Église de YHWH çevâ'ôt, le Seigneur en qui toutes les puissances de l'univers visible et de l'univers invisible se résument.

Les tout premiers

Cette année, Dingamou, auteur de l'article ci-dessus, et deux collègues ont été les premiers étudiants à décrocher une maîtrise en traduction à la Faculté de Théologie Évangélique de l'Alliance Chrétienne (FATEAC), Abidjan, Côte d'Ivoire. Ce programme est mis en place et conduit en coopération avec la SIL et l'ABU pour les traducteurs francophones en Afrique. Ci-dessous quelques informations biographiques concernant les diplômés. Pour leurs photos, voir p. 52. Chaleureuses félicitations – et vifs remerciements pour avoir ouvert le chemin !

M. DINGAMOU Miando Enoch, marié et père de 5 enfants, est professeur d'histoire et géographie. Membre de l'Église Évangélique du Tchad, ses études à la FATEAC ont été sponsorisées par l'ATALTRAB et la SIL. Sa thèse, dirigée par Lynell Zogbo (ABU), a porté sur « Le titre divin Yahweh Tsebaoth : analyse et applicabilité à la traduction de la Bible en ngambay ». Il s'apprête à réviser la Bible en ngambay.

M. MBADOUM Baikolo, marié et père de 2 enfants, est membre de l'Église Évangélique du Tchad. Ses études à la FATEAC étaient soutenues par l'ATALTRAB, grâce à une bourse offerte par la Société Wycliffe (Allemagne). Sa thèse a été dirigée par Myles Leitch (SIL), chef du département de traduction, et porte sur « L'utilisation de l'idéophone en traduction biblique : le cas de la langue lélé ». Rentré au pays au début de l'année 2004, il a déjà commencé la traduction de l'AT en lélé.

M. N'TOUAME N'Sermè Pakdembè est membre de l'Église des Assemblées de Dieu, au Togo. M. N'Touame a bénéficié d'une bourse de la SIL pour suivre les cours de maîtrise. Sa thèse, portant sur « L'Analyse de la poésie orale gangam en vue de la traduction de la poésie hébraïque », a été dirigée par Lynell Zogbo (ABU). Rentré au Togo, il a rejoint l'équipe de traduction dans le nord du pays. Sa femme Esther a pu suivre des cours de traduction pendant un an avant la naissance de leur premier fils.

yhwh

Timothy Wilt

Il n'y a pas de politique officielle de l'ABU pour ou contre l'une des façons possibles de rendre *yhwh*, le nom personnel de Dieu utilisé dans l'Ancien Testament. Chaque projet particulier d'une société biblique devra adopter un principe à ce propos. Plus une version est répandue et populaire, plus son choix peut influencer d'autres publics et traducteurs. L'emploi de l'équivalent de « Seigneur » pour rendre *yhwh* est la pratique la plus répandue dans les versions en langues européennes qui sont publiées par l'ABU et qui fonctionnent souvent comme modèles pour ceux qui traduisent la Bible dans d'autres langues. Mais cette *pratique* répandue n'est pas le fruit d'une *politique* globale. Comme un contrepoids, cet article encourage à envisager une solution alternative : rendre *yhwh* par l'équivalent de « Yahvé ».

Voici, en bref, la justification de cette solution :

- 1) Selon le point de vue biblique, *yhwh* est le nom personnel et unique pour l'être suprême, un nom sans correspondant ;
- 2) La littérature biblique attribue une grande importance à la connaissance de ce nom ;
- 3) L'utilisation d'une forme basée sur *yhwh* représente mieux que d'autres options l'unicité du nom que supposent les Écritures ;
- 4) Une forme prononçable, telle que « Yahvé » en français, correspond mieux qu'une forme imprononçable à la perspective qui est celle de la plupart des livres de l'AT.

Les versions françaises qui rendent *yhwh* par quelque chose comme « Yahvé » sont d'habitude parmi les plus littérales, avec une mise en page traditionnelle. Mais il n'est pas du tout impossible pour une traduction dynamique et fidèle d'opter pour la représentation du nom personnel. Nous illustrerons d'abord les inconvénients de traductions telles que celles de la BFC ou de la TOB, puis les avantages d'une représentation du nom.

Selon la TOB, les psalmistes parlent souvent du nom du Seigneur sans jamais l'énoncer. Par exemple, au début, au milieu et vers la fin du Psaume 116, le psalmiste souligne l'importance d'appeler Dieu « par son nom ». Quel est ce nom ? On ne peut pas savoir. La traduction de la TOB donne à penser qu'entre les lignes mentionnant le nom de Dieu, le psalmiste ne se réfère à lui que par son *titre* « SEIGNEUR » – « Chef » dans beaucoup d'autres langues :

³ Les liens de la mort m'ont enserré...
 j'étais saisi par la détresse et la douleur,
⁴ et j'appelais le SEIGNEUR par son nom :
 « De grâce! SEIGNEUR, libère-moi! »
 ...
¹³ Je lèverai la coupe de la victoire
 et j'appellerai le SEIGNEUR par son nom ;
 ...
¹⁷ Je t'offrirai un sacrifice de louange
 et j'appellerai le SEIGNEUR par son nom ;

Or, en réalité, le psalmiste identifie le nom et en renforce l'importance en le prononçant presque dans chaque verset du psaume. L'emploi de « Yahvé » représenterait bien mieux le contenu et le ton du psaume :

³⁻⁷ Enchaîné par la mort,
 captif de la détresse et de l'angoisse,
 j'ai crié le nom : Yahvé !

 « Yahvé », j'ai prié, « Sauve-moi la vie! »

 Yahvé : bienveillant, juste, notre Dieu, compatissant.
 Yahvé : gardien des simples.

 J'étais tombé ; il m'a sauvé.
 « Retrouve le repos, » me dis-je, « Yahvé t'a fait du bien. »
 ...
¹³⁻¹⁴ Je te présente ce vin pour célébrer la délivrance,
 Je crie ton nom : Yahvé !

 J'accomplis mes vœux envers Yahvé
 en présence de tout son peuple.
 ...
¹⁶⁻¹⁷ « Yahvé, » je prie, « je suis ton esclave –
 esclave né en esclavage.
 Tu as rompu mes chaînes. »

 Je t'offre ce sacrifice pour te louer.
 Je crie ton nom : Yahvé !
 ...
¹⁹ Que Yahvé soit loué !

(traduction de l'auteur)

La TOB indique l'importance du nom, mais ne l'utilise pas. La BFC quant à elle en diminue considérablement l'importance. En plus des 500 occurrences de *yhwh* dans les psaumes, il y a environ 90 mentions

explicites du nom (*shém*) ; la BFC rend de façon identifiable seulement un septième de ces occurrences. Par exemple :

	BFC
Qu'ils comptent sur toi, ceux qui connaissent ton nom, (9.11, TOB)	Qu'ils comptent sur toi, ceux qui savent qui tu es !
Aux uns, les chars de guerre, aux autres, les chevaux, à nous, le nom de notre Dieu : Yahvé. C'est lui que nous invoquons. (20.8, Wilt)	Les uns comptent sur leurs chars de guerre, d'autres sur leurs chevaux; nous, nous faisons appel au Seigneur notre Dieu.

La façon dont la BFC traduit n'est pas en contradiction avec l'esprit général du texte, mais elle cache l'importance du nom dans la culture et la religion de l'ancien Israël.

Voici, en bref, des éléments de réponse à quelques arguments souvent invoqués pour ne pas rendre *yhwh* par l'équivalent de « Yahvé ».

1. « Les juifs contemporains ne prononcent pas ce nom ; on ne veut pas les offenser. » C'est une raison valable dans les cultures où le public cible (effectif ou potentiel) comprend des juifs, mais c'est rarement le cas en Afrique et dans beaucoup d'autres parties du monde. De plus, la question demeure de savoir dans quelle mesure on peut estomper les différences entre les points de vue biblique et contemporain pour des raisons idéologiques. Les publications académiques, ayant un public juif aussi bien que chrétien, emploient presque toujours « YHWH » où l'équivalent de « Yahvé » pour rendre *yhwh*. Dans des conférences, l'on peut dire « le nom » ou « le Seigneur » là où on écrit « YHWH » ou « Yahvé ». La lecture orale de la Bible pourrait être faite de la même manière.

2. « “Yahvé” n'est pas connu dans la culture cible. » D'abord, c'est justement un point fondamental de l'Ancien Testament : *yhwh* est un nom unique ! Deuxièmement, l'inconnu peut devenir connu. Cela se voit dans la vaste entendue de l'Afrique où « Yahvé/Yawe » est chanté toute la journée à la radio, et tous les dimanches dans les églises.

3. « Les gens s'identifient plus facilement à l'AT si au moins un nom de Dieu est puisé dans leur culture, dans leur religion traditionnelle. » L'emploi de l'équivalent de « Yahvé » n'empêche pas l'emploi de noms déjà connus par le public cible. Mais il vaut mieux utiliser ces noms pour

rendre les titres de louange, ou les noms que les Israélites ont empruntés aux cultures voisines.

4. « Le nom peut être confondu avec un mot homophone de la langue cible. » Distinguez nettement les deux ! Si yáve (l'accent indiquant le ton) signifie « oignon », écrivez « Yavé », « Yawe », « Jave » ou « Yah ». « Yahou », la forme qui se trouve à la fin de nombreux noms dans l'AT, est une autre possibilité – à condition que « Yahoo », le nom d'un service populaire sur Internet ne soit pas encore parvenu jusqu'aux oreilles du public cible.... L'emploi de l'équivalent de « Jéhovah » est généralement déconseillé, sinon ridiculisé, à cause d'une transcription dite fautive remontant au Moyen-Âge. Or l'origine de cette orthographe est peu importante par rapport au fait que « Jéhovah/Yahova/Yehowa » est parfaitement compris comme un nom propre, employé exclusivement pour désigner le Dieu des Hébreux. De plus, la prononciation exacte du nom aux temps bibliques n'est pas connue ! Un problème plus sérieux pour un projet interconfessionnel est que « Jéhovah » peut être trop fortement associé à certaines confessions ou sectes et à leurs croyances particulières. Il vaut donc mieux rechercher une translittération telle que « Yave » ou « Yawe », si possible.

12 apôtres – plus ou moins

1 Cor 15.5 dit que le Christ « est apparu à Céphas, puis aux Douze ». La BFC, suivie de près par plusieurs équipes de traduction, explicite « Il est apparu à Céphas, puis aux douze apôtres ». Une version importante d'Afrique centrale est allée plus loin : « puis à tous les douze disciples. » Est-ce juste ?

Il s'agit de l'apparition du Christ après sa mort – et après la mort de Judas. Il n'y avait donc que onze apôtres à ce moment-là ; Matthias remplacerait Judas plus tard (Act 1.15s). Paul s'est-il trompé ? Non, comme la TOB le signale par la majuscule, « les Douze » est devenu un titre, ou nom propre, pour désigner le petit groupe des disciples choisis par Jésus, un titre qui est resté inchangé même quand l'un des membres de ce premier groupe avait disparu (comp., p. ex., Marc 3.12 ; 4.10 ; Jean 20.24).

Pour faire justice à ce problème, une équipe de traduction a traduit : « Il est apparu à Pierre, puis aux autres apôtres. » Une note peut être ajoutée, pour dire quelque chose comme : « Grec : “les Douze”, terme utilisé pour désigner les premiers apôtres/disciples de Jésus (voir p. ex. Marc 3.16 ; Jean 20.24). » –tlw

Des fenêtres dans le ciel ?

Anne-Marie Gimenez et Lynell Zogbo

Anne-Marie Gimenez (SIL) travaille comme exégète dans l'équipe de traduction san au Burkina Faso. Lynell Zogbo (ABU) est leur conseiller en traduction.

Lors de la vérification du livre de Malachie, l'équipe de traduction en san s'est heurtée à un problème de traduction concernant le langage figuré. En effet, au verset 3.10, l'expression hébraïque **הַשָּׁמַיִם אֲרֻבֹּת** est rendue de plusieurs manières dans les versions françaises:

BO : Voyez si je n'ouvre pas pour vous *les fenêtres du ciel*, dit Yahvé des armées.

FC : Vous verrez bien que j'ouvrirai pour vous *les vannes du ciel* et que je vous comblerai de bienfaits.

TOB : ...pour voir si je n'ouvre pas pour vous *les écluses¹ du ciel* et si je ne répands pas sur vous la bénédiction en abondance. (Voir aussi la BP.)

PDV : Vous verrez alors que j'ouvrirai pour vous *les réservoirs d'eau du ciel*, et que je vous couvrirai de bienfaits abondants.

A premier abord, il n'est pas facile de comprendre cette métaphore *fenêtre/vanne/écluse du ciel* ; la PDV mentionne explicitement l'élément de l'eau.

Dans l'Ancien Testament, la pluie est une preuve concrète de la bénédiction divine (Deut 11.13-14 ; 1 Rois 8.35-36). L'image des *écluses du ciel* qui s'ouvrent se trouve pour la première fois dans l'histoire des patriarches, en Genèse 7.11 et 8.2 ; dans ce contexte, la bénédiction se transforme en malédiction, car le déluge avait pour but d'éliminer toute la population de la terre, à part la famille de Noé. Nous trouvons l'expression *fenêtres du ciel* plus tard en 2 Rois 7.2 et 19, cette fois-ci utilisée avec un ton ironique. Alors que le prophète Élisée annonce la fin de la famine, son interlocuteur incrédule se moque de lui en imaginant de vraies fenêtres au ciel.

Cette expression a provoqué l'interrogation chez les traducteurs et les lecteurs samo. D'abord, les maisons dans cette région du Burkina Faso n'ont pas de fenêtres, uniquement une porte et une ouverture dans le toit. En première ébauche, les traducteurs avaient donc traduit par « portes », puis avaient fini par translittérer le mot français : fenetri. Soumis au

¹ Écluse : « Ouvrage ... destiné à retenir ou à lâcher l'eau selon les besoins. » (NPR)

comité de réviseurs, ce mot a tout de suite suscité une vive discussion. Un des membres qui parle le san et le jula mais pas le français a immédiatement pointé du doigt ce mot en disant « ce n'est pas du san, je ne comprends pas ». Lorsque le sens du verset a été expliqué, ce dernier a demandé pourquoi nous n'utiliserions pas le mot qui désigne l'ouverture dans le toit. Mais ces ouvertures dans les constructions samo s'orientent vers le ciel. Du coup, si ce mot est utilisé, les Samo penseront que les fenêtres du ciel s'ouvrent plus haut encore, vers le ciel, et non pas en bas, vers la terre.

Pour bien rendre le langage figuré dans une traduction, il ne faut pas se limiter au sens premier des mots. Il faut aussi se demander quelle est l'idée communiquée par l'image. En réfléchissant sur le sens du verset, il faut se rappeler que l'eau, ou la pluie, est une image de la bénédiction. Cette image est très bien comprise chez les Samo, la pluie étant toujours attendue avec impatience. Dans cette culture, il y a même la danse de la pluie avec les masques pour l'appeler lorsqu'elle tarde.

Lors de la session de vérification, les traducteurs M. Pare Albert et M. Drabo Jean-Pierre ont proposé de traduire cette image par « ouvrir les greniers d'eau du ciel ». Cette solution a plusieurs atouts. D'abord elle permet de garder une partie de l'image. Les greniers samo sont aussi très importants, car c'est là que l'on garde la récolte, communiquant très bien l'idée d'abondance. De pair avec « l'eau du ciel », la notion de la bénédiction est aussi évoquée. Cette traduction est très parlante en san : les lecteurs s'imaginent très bien le grenier de Dieu ouvert et déversant ses eaux sur le peuple.

Grâce à une bonne réflexion et une petite adaptation culturelle, l'équipe est arrivée à une traduction de Malachie 3.10 qui communique, non seulement le sens, mais le but émotif du verset :

Apportez le tout un dixième de vos choses dans mon magasin pour qu'il y ait de la nourriture à tout moment gardée dans ma maison. Vous pourrez alors mesurer mon foie pour voir concernant cette chose. Moi, Propriétaire Dieu de toutes forces, j'ouvrirai les greniers d'eau du ciel, toutes sortes de bien tomberont sur vous beaucoup beaucoup.

Expressions clés théologiquement déterminants dans les lettres de Paul

Roger L. Omanson

L'auteur est un conseiller en traduction interrégional et il est éditeur de la rubrique bibliographique de la revue *The Bible Translator*. De plus, il est conseiller pour les éditions d'ouvrages techniques et auxiliaires destinés aux traducteurs. Le présent article est une traduction et adaptation en français du texte intitulé *Key terms in Paul's letters that shape theology*, paru en 2004 dans *The Bible Translator* (55.1 : 142-152). L'article original comporte des notes plus développées et renvoie à plusieurs ouvrages en vue d'une étude plus approfondie. Pour des raisons de place, nous ne pouvons pas reproduire toutes ces informations dans cette adaptation française. Grand merci à René Péter-Contesse pour sa traduction de cet article !

Depuis la Réformation, les protestants ont traditionnellement considéré les écrits de Paul comme mettant en valeur le salut par grâce en opposition au judaïsme pour qui le salut dépend des œuvres de la loi. C'est dans cette perspective que les lettres aux Romains et aux Galates ont été lues. Les lettres de Paul dans leur ensemble sont alors comprises comme enseignant le message intemporel selon lequel le salut personnel dépend de la foi seule. A partir de cette interprétation de la théologie paulinienne, on déduit qu'à l'heure actuelle le judaïsant est celui qui s'efforce de gagner son salut en pratiquant de bonnes œuvres.

Cependant, depuis environ vingt-cinq ans, une nouvelle façon d'aborder la pensée de Paul a fait son chemin parmi les spécialistes. E.P. Sanders (1977) est regardé comme le personnage clé de cette évolution. James Dunn (1998 : 354-379) décrit ainsi le point de vue de Sanders :

La thèse fondamentale de Sanders consiste non pas tellement à dire que Paul a été mal compris, mais que l'image du judaïsme qu'on a tirée des écrits de Paul est historiquement fautive : elle n'est pas simplement en partie inadéquate, mais complètement déformée. Ce qui est habituellement considéré comme caractérisant la position juive face à l'Évangile de Paul n'aurait guère été reconnu comme une expression du judaïsme par les frères de race de Paul. Sanders relève le fait que les savants juifs et les experts du judaïsme ancien ont depuis assez longtemps fait entendre une protestation à ce sujet; pour eux, le judaïsme rabbinique tel qu'ils le connaissent contraste complètement avec la parodie du judaïsme que Paul semble avoir rejetée.¹

¹ Il faut noter que certains spécialistes sont en désaccord complet avec l'analyse que Sanders fait des sources rabbiniques. Voir, par exemple, Neusner (1991), ainsi que Hengel et Deines (1995).

John Ziesler (1989 : 1-2,18) dans l'introduction à son commentaire de la lettre aux Romains met également en évidence l'importance de l'œuvre de Sanders :

Jusqu'en 1977 environ, il était courant de trouver des commentaires déclarant que Paul s'opposait, spécialement dans Romains et Galates, à l'opinion supposée être celle de la plupart de ses contemporains juifs, à savoir que les bonnes œuvres, en particulier celles pratiquées en obéissant à la Torah, permettaient à une personne d'acquérir des mérites aux yeux de Dieu et d'être ainsi agréée par lui. Selon ces commentateurs, Paul affirmait au contraire dans ses écrits que, à cause de Jésus-Christ, être agréable à Dieu et être acquitté lors de son jugement dépendait uniquement de la grâce, de la part de Dieu, et de la foi, de la part de l'être humain. Autrement dit, le problème de Luther était le même que celui de Paul, excepté le fait que les adversaires de Luther étaient des théologiens catholiques, tandis que ceux de l'apôtre étaient des Juifs. A part cette différence, leurs objectifs à tous deux étaient considérés comme pratiquement les mêmes.

En 1977, dans une étude fouillée, E.P. Sanders disait n'être pas parvenu à découvrir dans les sources juives de l'époque en cause une telle conception de la relation avec Dieu dépendant des mérites humains. S'il a raison, la lettre aux Romains doit alors être interprétée autrement. Même si le présent commentaire traite certaines questions d'une façon qui diffère de celle de Sanders, il doit néanmoins beaucoup à cet auteur.

Ceux qui liront ce commentaire, après en avoir consulté d'autres, y constateront un effort constant de traiter les questions importantes dans une perspective collective ou sociale au moins autant qu'individuelle ou strictement théologique. Par exemple, « la justification » est présentée comme impliquant non seulement « être placé dans une juste relation avec Dieu », mais également « entrer dans le peuple de Dieu ».

Environ quinze ans avant la parution de l'ouvrage de Sanders, Krister Stendahl (1963)² a démontré que dès que les non-Juifs sont devenus prédominants dans l'Église et que l'argumentation de Paul y était acceptée comme normative, il a été facile pour les interprètes de lire cette argumentation à la lumière de *leurs* propres préoccupations théologiques. Stendahl affirmait qu'Augustin, et Martin Luther plus tard, ont précisément fait cela : lire Paul dans la perspective de leurs propres recherches d'un apaisement pour leur conscience tourmentée. Pour Luther, il était normal de voir dans le catholicisme l'équivalent du

² Pour une critique du point de vue de Stendahl, voir Käsemann (1971 : 60-78). Pour sa réponse à Käsemann, voir Stendahl (1976 : 129-133).

judaïsme du premier siècle, en tant que préconisant le système des mérites et du salut par les œuvres. Voici ce qu'écrivait Stendahl :

L'interprétation de Paul par les réformateurs se fonde sur une analogie, dès le moment où les affirmations de l'apôtre au sujet de la foi et des œuvres, de la Loi et de l'Évangile, des Juifs et des non-Juifs, sont replacées dans le cadre de la piété de la fin du Moyen-Âge. La Loi, la Torah, avec ses exigences concernant en particulier la circoncision et les prescriptions alimentaires, devint un principe général de « légalisme » en matière de religion. Là où Paul traitait de la possibilité pour les non-Juifs d'entrer dans la communauté messianique, ses affirmations sont maintenant lues comme des réponses au besoin d'une certitude quant au salut de l'être humain dans une situation commune à toute l'humanité.

Selon Stendahl, l'argumentation de Paul en Romains et Galates, au sujet de la justification et de la justice de Dieu, a été élaborée en fonction de la nécessité de répondre à cette question : « Comment les non-Juifs peuvent-ils faire partie du peuple de Dieu ? »

Citons encore Dunn (p. 100) :

Stendahl a brisé le moule des reconstructions faites au 20^e siècle du contexte théologique de Paul, en montrant à quel point elles ont été déterminées par la recherche de la grâce de Dieu par Luther. De son côté, Sanders l'a entièrement brisé en montrant à quel point ces reconstructions diffèrent de ce que nous savons du judaïsme du 1^{er} siècle à partir d'autres sources.

En accord avec cette nouvelle perspective, Romains et Galates ne concernent pas avant tout le salut individuel. Ces lettres se rapportent à la façon dont les non-Juifs (en tant que peuple) peuvent entrer dans le peuple de Dieu. Paul se souciait de problèmes de groupe et de communauté. Et lorsqu'il formulait des considérations d'ordre individuel, elles étaient habituellement mises « au service de préoccupations communautaires, spécialement à propos des relations entre des judéo-chrétiens, d'autres Juifs et des non-juifs » (Harrington, 1992:20). Voici ce que Matera (1992:29-30) dit dans son commentaire des Galates :

Alors que selon les interprétations traditionnelles Paul combattait la notion d'une justification par les œuvres ayant pour but d'assurer un salut personnel, cette [nouvelle] vision de la lettre aux Galates défend l'idée que *le légalisme auquel Paul s'oppose relève d'une hégémonie culturelle plutôt que d'un moralisme légaliste.* – (Souligné par l'auteur de l'article.)

En d'autres termes, Paul ne s'en prend pas dans Romains et Galates aux principes fondamentaux de la théologie d'Israël. Le message de Paul, apôtre des non-Juifs, était déterminé par sa mission auprès de ceux-ci !

La lettre aux Romains n'est pas un traité sur la doctrine de la justification par la foi. Elle se rapporte plutôt à Dieu, au fait que Dieu est à la fois impartial et fidèle : impartial à l'égard de tous les humains, y compris les non-Juifs, et fidèle à Israël. Cette nouvelle façon d'envisager les écrits de Paul et sa situation particulière implique que certains mots ou expressions clés des écrits de l'apôtre demandent à être réexaminés pour voir comment ils doivent être compris et traduits.

***dikaïosunê theou* (Justice de Dieu)**

Les difficultés que présentent l'interprétation et la traduction de *dikaïosunê theou* sont bien connues (voir Margot 1979 : 249-261). « La justice de Dieu », traduction usuelle adoptée par la plupart des versions françaises, ne résout pas le problème posé par la construction ambiguë de l'expression grecque : « justice qui vient de Dieu » ou « justice qui caractérise Dieu » ?

Selon Rudolf Bultmann, qui a admis l'interprétation luthérienne traditionnelle, l'expression se réfère partout à la justice *qui vient de Dieu* en faveur du croyant; autrement dit, il s'agit de la justification du pécheur individuel, un don de Dieu qui le justifie.

La version *Parole vivante* (A. Kuen) traduit manifestement Romains 3.21-22 dans le sens de cette interprétation :

Mais maintenant, nous a été dévoilé comment être en règle avec Dieu sans avoir accompli ce que la Loi commande... *Dieu nous attribue cette qualité de juste* à titre gracieux. Les écrits de l'ancienne alliance (la Loi et les Prophètes) ont bien parlé de cette manière d'être juste, mais elle devient réalité par la foi en Jésus-Christ et elle est *accessible à tous ceux qui la saisissent par un acte de foi personnel*. Il n'y a aucune différence entre les hommes. – (Souligné par l'auteur de l'article.)

Pour de nombreux spécialistes protestants, la justification par la foi a été considérée comme la notion centrale de la théologie paulinienne. Mais dans son bref commentaire de Romains, Stendahl prétend certainement avec raison que la notion centrale de la théologie de Paul est sa perception apostolique de la mission qui est la sienne auprès des non-Juifs :

Par conséquent, la lettre aux Romains a une importance capitale pour notre compréhension de Paul, non pas à cause de la doctrine de la justification en soi, mais parce que la doctrine de la justification y est placée dans son contexte original et authentique : en tant qu'argumentation concernant le statut des non-Juifs convertis par Paul, selon l'exemple d'Abraham (Stendahl 1995 : ix).

Dans ses analyses des lettres de Paul, Käsemann (1969 : 168-182), qui fut un étudiant de Bultmann, s'est élevé contre la conception traditionnelle de « la justice de Dieu » en mettant l'accent sur le nuance de « puissance de Dieu » que comporte l'expression grecque. Cependant, en accord avec l'interprétation protestante traditionnelle des écrits de Paul, Käsemann continue à voir dans la justification par la foi une doctrine polémique que l'apôtre a développée en opposition à la conception juive de la Loi.

Stendahl, par contre, a correctement saisi que Paul insistait sur la notion de justification par la foi dans une perspective apologétique, à savoir que l'apôtre défendait le droit des non-Juifs convertis à être des membres à part entière du peuple de Dieu. En Romains, Paul affirme que Dieu n'a pas été inconséquent ou indigne de confiance (voir Rom 3.1-8). Après une étude approfondie de Rom 3.1-7, Williams (1980 : 268) déclare que dans la pensée de Paul « la fidélité de Dieu », « la justice de Dieu » et « la véracité de Dieu » sont des expressions pratiquement équivalentes. En justifiant les non-Juifs en fonction de leur foi, Dieu ne fait que ce qu'il a déjà fait pour Abraham longtemps auparavant (Rom 4). Williams va jusqu'à dire expressément que « une connotation principale de *dikaiosunê theou* dans Romains est la fidélité que Dieu garde à la promesse qu'il a faite à Abraham » (p. 265).

Keck (1979 : 118) affirme de façon semblable que « la justice de Dieu » se réfère à « l'intégrité morale de Dieu », au sens de son attitude constante, conséquente, fidèle, digne de foi ou de confiance, mise en lumière par la croix et la résurrection de Jésus. Plus récemment, Keck (1995 : 26) a écrit que les deux premières parties de Romains (chap. 1-8 et 9-11) « sont reliées l'une à l'autre par une théologie de la justice de Dieu (son intégrité) par laquelle il s'affirme fidèlement comme Sauveur au travers des ruptures terrestres ». De même, Byrne (1996 : 53) a récemment défendu dans son commentaire de Romains l'idée que « l'Évangile "révèle" la "justice de Dieu" en ce sens qu'il annonce que Dieu a agi fidèlement, non seulement à l'égard d'Israël, mais encore en tant que Créateur à l'égard du monde entier. Ce qui est en jeu est la justice même de Dieu... ».

Dans une perspective semblable, N.T. Wright interprète de façon plus spécifique l'expression *dikaiosunê theou* au sens de « la fidélité à l'alliance de la part du Dieu créateur ». Paul ne parle donc pas de la justice humaine qui vient de Dieu (selon la traduction que la NIV présente de Rom 3.21-22), mais plutôt de la fidélité de Dieu à son alliance. Selon cette manière de comprendre Rom 3.21-22, le texte signifie que :

les œuvres de la Torah, c'est-à-dire les pratiques qui distinguent Israël des autres nations, ne peuvent pas être le moyen de délimiter le véritable peuple de l'alliance... Au lieu de cela, la fidélité du Créateur du monde est révélée *au travers de la fidélité de Jésus, le Messie*, en faveur de tous les humains qui croient, Juifs aussi bien que non-Juifs ».

Ce qui ressort de ces versets n'est donc pas la foi ou la fidélité humaine, comme le souligne inopportunistement la traduction de *Parole vivante*, citée plus haut, et comme le suggèrent à tort la plupart des autres versions (p. ex. « par la foi en Jésus Christ pour tous ceux qui croient », TOB, SR, BO). Ce qu'ils évoquent plutôt c'est que « la fidélité de Jésus Christ » est le moyen (*dia pisteôs Iesou Christou*) grâce auquel se réalise la fidélité de Dieu à l'alliance.

Rom 10.3 est un autre passage où « la justice de Dieu » est souvent interprétée à tort comme une référence à la justice humaine qui vient de Dieu. La TOB rend ce verset par

en méconnaissant la justice qui vient de Dieu et en cherchant à établir la leur propre, ils ne se sont pas soumis à la justice de Dieu.

Ce verset est habituellement compris comme signifiant que les Juifs, pris *individuellement*, s'efforçaient d'établir leur propre justice devant Dieu en pratiquant les œuvres de la Loi. En revanche, d'autres spécialistes relèvent à juste titre le fait que ce verset doit être lu à la lumière de son contexte, à savoir le thème de l'inclusion des non-Juifs, et non comme une attaque portée contre Israël ou le judaïsme. Getty (1988 : 467) écrit que le v. 3 se réfère

à la prétention des Juifs à être, eux seuls, détenteurs de cette justice. En d'autres termes, Israël n'est pas accusé de prétendre à « une justice fondée sur les œuvres », mais d'être coupable d'ignorance et d'aveuglement dus à l'exclusivisme. Les non-Juifs ont obtenu la justification non pour l'avoir recherchée, mais parce que l'accès à la justification leur a été accordée au travers de la foi. C'est également la façon dont les Juifs comprenaient que la justice pouvait être atteinte.

Ziesler (1989 : 256), qui partageait ce point de vue, suggère que « leur propre justice » signifie ici « quelque chose comme leur propre conception, et non celle de Dieu, de ce qui constitue leur vie en tant que son peuple ». Et Wright (1995 : 56-57) propose l'explication suivante de Rom 10.3 :

Israël « méconnaissait la justice de Dieu », c'est-à-dire qu'Israël ne comprenait pas ou ne reconnaissait pas ce que son Dieu effectuait dans son histoire *en vue de la réalisation des objectifs de son alliance*. « Cherchant à établir la leur propre [= leur propre justice] » signifie

qu'ils [les membres du peuple d'Israël] refusaient d'abandonner leur statut ethnique d'appartenance à l'alliance.

La version FC traduit fréquemment *dikaïosunê theou* par « comment Dieu rend les hommes justes (devant lui) ». C'est là un pas dans la bonne direction, car cette formulation s'écarte quelque peu de la conception qui voit dans le génitif *theou* un génitif d'origine, c'est-à-dire « la justice venant de Dieu ». Toutefois, des études récentes font mieux ressortir le sens de cette expression, et des écrits de Paul en général, dans la mesure où *dikaïosunê theou* est mis en relation avec la fidélité de Dieu à l'alliance. Et dans les versets où Paul parle de la « justice » des croyants (p. ex. Phil 3.9), ce ne doit pas être interprété au sens d'une justice d'ordre « juridique » ou « éthique », mais avant tout en fonction de la relation avec Dieu dans le cadre de l'alliance et de l'appartenance à la communauté fondée sur cette alliance (Hays 1992 : 1131).

***Erga nomou* (Les œuvres de la loi)**

L'interprétation traditionnelle des « œuvres de la loi » se réfère aux exigences éthiques de la Loi. Paul, estime-t-on, combat le légalisme, autrement dit il affirme que les humains sont justifiés par la foi au Christ, et non en pratiquant les bonnes œuvres. Les théologiens protestants ont souvent interprété l'expression *erga nomou* à la lumière du débat entre protestants et catholiques romains, à l'époque de la Réformation, au sujet des œuvres morales et de leur caractère méritoire. Les deux citations qui suivent, tirées de commentaires des Galates sont typiques de la perspective traditionnelle :

Ce qui est critiqué est la pratique des [œuvres de la loi] dans un esprit légaliste, ou avec l'idée que leur réalisation bénéficiera d'un accueil favorable de la part de Dieu. (Bruce 1982 : 137)

Dans la terminologie de Paul, « les œuvres de la loi » évoque toujours des efforts pour atteindre un but précis en se conformant à un cadre légal, et cela s'applique en particulier à la doctrine judaïque des œuvres (ou du mérite). (Guthrie 1969 : 87)

Toutefois, un nombre croissant d'interprètes contemporains suggèrent que l'expression « œuvres de la loi » se réfère essentiellement à la circoncision, aux lois concernant le jeûne, à l'observance des jours fixés pour les fêtes juives, à savoir des marques identifiant ce qui distinguait les Juifs des non-Juifs. Wright (1995 : 42) appelle cela « les insignes de l'appartenance ethnique juive à l'alliance ». Matera (1992 : 93) déclare ceci : « Ainsi, *ex ergôn nomou* est une expression technique apparentée à celle d'un code et qui implique une signification précise pour Paul et les Galates. » Quant à Dunn (1993 : 137), il présente ce commentaire :

La question soulevée par l'expression « les œuvres de la loi » était, en d'autres termes, *non pas* si l'appartenance au peuple de Dieu comportait diverses obligations (Paul ne doutait pas qu'elle en avait), mais si elle comportait en fait une interprétation sectaire de ces obligations, si elle comportait des obligations visant à exclure les autres et impliquant que le Juif demeure distinct du non-Juif.

Dunn (1998 : 354-379) déclare que « nous devons définir “les œuvres de la loi” comme ce que la loi exige *d'Israël en tant que peuple de Dieu* », et pour lui « les œuvres de la loi » équivalent « au style de vie juif dans le cadre de l'alliance ». Le principal aspect de l'expression à mettre en évidence est que les « œuvres » auxquelles Paul se réfère n'étaient pas pratiquées en vue d'obtenir la justice, mais plutôt pour maintenir la justice dans le cadre de l'alliance, et en tout cas pas comme des moyens de se distinguer des non-Juifs. Selon Paul, ce qui était faux n'était pas dû au fait que ceux auxquels il pensait cherchaient à obtenir des mérites aux yeux de Dieu par une attitude légaliste, mais au fait que ces gens résistaient à la volonté de Dieu exprimée dans l'Évangile en continuant à insister sur le privilège d'Israël et sur sa situation à part des autres nations.

Voici ce qu'écrit Martyn (1997 : 260) :

[« Les œuvres de la loi »] est une expression qui a incité un grand nombre d'interprètes à attribuer à Paul une théologie de la “foi” opposée à celle des “ œuvres”. En réalité une traduction assez différente est souhaitable, afin de présenter une image différente de la théologie de Paul.

Martyn fait remarquer à juste titre que l'expression « se réfère simplement à l'observance de la loi de Dieu », et sa propre traduction est « observance de la loi ».

La façon de comprendre *erga nomou* dépendra en partie également de la façon de comprendre *pistis Christou*. En effet, Paul établit certainement un contraste entre les deux expressions, que ce soit explicitement (Gal 2.16; Phil 3.9) ou implicitement (Rom 3.21-22; Gal 2.20-21). Achtemeier (1997 : 87-88) formule une importante remarque à propos de Rom 3.20-29. Au v. 29, Paul demande « Ou bien, Dieu serait-il seulement le Dieu des Juifs ? » Il répond ensuite que Dieu est aussi le Dieu des non-Juifs. Ce que le texte implique, en fait, c'est que les œuvres de la loi n'étaient accessibles qu'aux Juifs. Par conséquent, Paul se référait spécialement aux commandements de la Torah et non aux réalisations humaines en général. Achtemeier en conclut que les *erga nomou* se rapportent bien plus à « l'héritage religieux du judaïsme » qu'à des « réalisations religieuses humaines ». Il résulte de cette conclusion

qu'on ne peut plus lire Paul comme s'il opposait *pistis Christou* à *erga nomou* compris au sens de « réalisations humaines ».

***Pistis Christou* (La foi de / en Christ)**

La littérature récente concernant cette expression est considérable et croissante. La NRSV admet maintenant que « la foi / fidélité du Christ » (le Christ étant le sujet qui est fidèle) est une traduction possible dans les passages suivants : Rom 3.22,26; Gal 2.16,20; 3.22; Phil 3.9 (comp. les notes de la TOB en Rom 3.22 et Gal 2.16). Comme mentionné plus haut, Wright interprète *pistis Christou* dans le sens de la fidélité de Jésus. L'espace limité de cet article ne permet que de tenir pour acquise la valeur de l'histoire récente de la recherche concernant cette expression.

Cependant, il est bon de noter que l'interprétation et la traduction de *pistis Christou* ne sont pas sans rapport avec la traduction de *dikaïosunê theou*, en particulier si *dikaïosunê theou* est compris comme la manifestation de la fidélité de Dieu à son alliance selon ce qu'il a promis à Abraham. En commentant Rom 3.21-26, Hayes (1997 : 46) fait correctement remarquer que tant que les interprètes ont compris *dikaïosunê theou* comme la justice accordée par Dieu aux humains, il était alors possible de comprendre *pistis Christou* comme « foi au Christ » (le Christ étant l'objet de la foi humaine). Mais dès le moment où l'on admet que *dikaïosunê theou* signifie « fidélité de Dieu à l'alliance », l'interprétation de *pistis Christou* en tant que génitif objectif « devient pratiquement inintelligible ».

De son côté, Howard (1992 : 760) conclut son article sur « la foi du Christ » (*Faith of Christ*) par l'affirmation suivante :

Il est vraisemblable que la formule *pistis Christou*, en particulier lorsqu'elle figure en Romains et Galates, se rapportait essentiellement à l'inclusion des non-Juifs. La foi du Christ accomplit la promesse faite à Abraham que toutes les nations seraient bénies en lui. Le Christ a gardé la foi (= la foi du Christ) en la promesse divine et ouvert ainsi la porte aux nations non juives. Pour Paul, la doctrine de la justification par la foi est donc la doctrine selon laquelle, grâce à la foi du Christ, Dieu a uni Israël et les nations dans le monde présent, afin de les amener à la foi en Dieu et de réaliser le salut de l'humanité.

Sous-titres de sections

Cette nouvelle interprétation de termes clés a également des conséquences pour la rédaction des sous-titres utilisés dans la traduction. Par exemple, Rom 3.10-14 a été traditionnellement considéré comme

visant à affirmer la dépravation totale de tout individu humain. C'est ce qu'indiquent les sous-titres de diverses versions :

- « Tous les hommes sont coupables devant Dieu » (BSem, pour tout le chapitre 3)
- « Universalité du péché » (SR, pour 3.9-20)
- « L'universalité de la désobéissance » (TOB, pour 3.1-20)

En réalité, ce passage présente la manière dont Paul affirme ce que Juifs et non-Juifs ont en commun. Si l'on tient compte de cette intention de l'apôtre, des sous-titres plus appropriés seront rédigés. R. Kaylor (1988 : 33-34) relève ceci :

Les interprètes donnent habituellement à cette section [Rom 1.18-3.20] un titre tel que « Le besoin universel de l'Évangile » ou « La culpabilité de toute l'humanité »... Cette interprétation reconnaît bien que Paul évoque le péché universel de l'humanité, mais elle passe à côté du point essentiel. Ce que Paul veut affirmer, c'est qu'il n'y a pas de distinction entre les non-Juifs et les Juifs, un argument auquel il revient de façon saisissante en 11.32...

Kaylor met l'accent d'une manière plus claire sur le contexte historique en intitulant la section 1.18-3.20 « Non-Juifs et Juifs. Une même rupture de l'alliance ». Dans la même perspective, il intitule 3.21-4.25 « Une nouvelle alliance pour non-Juifs et Juifs ». Ces formulations reflètent la nouvelle façon de comprendre Paul ; en mettant en valeur le contexte historique, elles n'incitent pas les lecteurs à voir dans ces versets un message intemporel selon lequel le salut individuel dépend de la foi seule.

Conclusion

Toute l'argumentation présentée dans les pages qui précèdent montre que les recherches récentes ont introduit des façons de lire les lettres de Paul très différentes de celles dues aux interprétations traditionnelles. Bien entendu, les questions en cause sont complexes, et nombreux sont ceux qui continuent à défendre le point de vue réformé traditionnel quant à la manière de comprendre Paul. Le manque de place n'a pas permis de procéder à une étude exégétique des passages en rapport avec le sujet, mais les lecteurs sont encouragés à poursuivre la recherche dans ce domaine. Stowers (1994 : 194) a-t-il raison d'affirmer que le changement dans l'interprétation de *pistis Christou* et de *dikaïosunê theou* des lettres de Paul s'est « définitivement » imposé ? Cela reste à confirmer. Mais c'est avec de bonnes raisons qu'il écrit que la nouvelle interprétation de ces deux expressions marque une modification très importante de la

manière de lire non seulement des textes particuliers comme Rom 3.21-26, mais toute la lettre aux Romains et l'ensemble des écrits de Paul.

Il reste à examiner dans quelle mesure cette évolution de l'interprétation exige des changements importants dans la façon de traduire certains textes des lettres de Paul, du moins dans des versions à équivalence fonctionnelle. Voici donc des essais de traduction de cinq passages de Romains, Galates et Philippiens, qu'il s'agira de comparer avec le texte de versions traditionnelles telles que SR, BJ et TOB. Certes, les exemples qui suivent ont un caractère paraphrastique, mais ne font-ils pas mieux ressortir la signification voulue par Paul en la « déballant », au cas où la nouvelle orientation concernant la pensée de Paul est admise ?

Romains 3.21-22

Mais maintenant, la fidélité de Dieu à l'alliance a été manifestée indépendamment de la loi, bien que la loi et les prophètes en témoignent : c'est la fidélité de Dieu à l'alliance manifestée par la fidélité de Jésus-Christ.

Romains 10.3

En effet, en ignorant la fidélité de Dieu à l'alliance, et en cherchant à établir un statut de justice, d'appartenance à l'alliance, qui ne serait que pour les Juifs, Israël ne s'est pas soumis à la fidélité de Dieu à l'alliance.³

ou

En effet, en méconnaissant la fidélité de Dieu à l'alliance, ils ont refusé d'abandonner leur propre statut ethnique d'appartenance à l'alliance, qui ne serait valable que pour les seuls Juifs, et ils ne se sont pas soumis à la fidélité de Dieu à l'alliance.

Galates 2.16

Cependant nous savons qu'une personne n'est pas justifiée en adhérant à l'héritage religieux des Juifs, mais grâce à la fidélité de Jésus-Christ; nous aussi nous avons mis notre confiance en Christ Jésus, afin d'être justifiés par la fidélité du Christ, et non en adhérant à l'héritage religieux du judaïsme, car personne ne peut être justifié de cette manière.

Galates 3.22

Mais l'Écriture a tout soumis au péché pour que ce qui a été promis puisse être accordé grâce à la fidélité du Christ à l'égard de ceux qui croient.

Philippiens 3.9

et que je sois trouvé en lui, non pas en ayant une justice à moi, fondée sur l'appartenance juive à l'alliance, mais celle qui existe grâce à la fidélité du Messie, la justice de (grec : *ek*) Dieu, qui dépend de la foi.

³ Cette traduction doit quelque chose de sa formulation à Wright (1997 : 108), qui déclare : « L'alliance a toujours eu en vue une famille mondiale ; Israël, s'accrochant à son propre statut de porteur de l'alliance, a trahi le but pour lequel l'alliance a été conçue. »

Ouvrages cités

- Achtemeier, P. 1997. Apropos the faith of/in Christ, in Johnson & Hay.
- Bruce, F. 1982. *Commentary on Galatians*. Grand Rapids: Eerdmans.
- Dunn, J. 1993. *The Epistle to the Galatians*. Peabody, Mass: Hendrickson.
- . 1998. *The Theology of Paul the Apostle*. Grand Rapids: Eerdmans.
- Guthrie, D. 1969. *Galatians*. Greenwood, S.C.: Attic Press.
- Harrington, D. 1992. *Paul on the Mystery of Israel*. Collegeville, Minn: Liturgical Press.
- Hay, D. & E. Johnson, eds. 1995. *Pauline Theology. Volume III Romans*. Minneapolis: Fortress Press.
- Hays, R. 1992. Justification. *Anchor Bible Dictionary* 3: 1131-1132. New York: Doubleday.
- . 1997. PISTIS and Pauline Christology, in Johnson & Hay.
- Howard, G. 1992. Faith of Christ. *Anchor Bible Dictionary* 2. New York: Doubleday.
- Johnson E. & D. Hay, eds. 1997. *Pauline Theology IV: Looking Back, Pressing On*. Atlanta: Scholars Press.
- Käsemann, E. 1969. *New Testament Questions of Today*. Philadelphia: Fortress Press.
- Keck, L. 1979. *Paul and His Letters*. Philadelphia: Fortress Press.
- . 1995. What Makes Romans Tick ?, in Hay & Johnson.
- Margot, J.-C. 1979. *Traduire sans trahir*. Lausanne : L'Âge d'Homme.
- Matera, F. 1992. *Galatians*. Collegeville, Minn : Liturgical Press.
- Martyn, J. 1997. *Galatians*. New York: Doubleday.
- Neusner, J. 1991. Mr. Sanders' Pharisees and mine. *Scottish Journal of Theology* 44 : 73-95.
- Sanders, E.P. 1977. *Paul and Palestinian Judaism*. Philadelphia: Fortress.
- Stendahl, K. 1963. The Apostle Paul and the Introspective Conscience of the West. *Harvard Theological Review* 56: 199-215.
- . 1995. *Final Account: Paul's Letter to the Romans*. Minneapolis: Fortress Press.
- Stowers, S. 1994. *A Rereading of Romans*. New Haven: Yale U Press.
- Williams, S. 1980. "The righteousness of God" in Romans. *Journal of Biblical Literature* 99: 241-290.
- Wright, N. 1995. Romans and the theology of Paul, in Hay & Johnson.
- Ziesler, J. 1989. *Paul's Letter to the Romans*. London : SCM.

Jésus a-t-il eu peur ?

Tim Wilt

Celui qui a dit aux autres « N'ayez pas peur » a-t-il lui-même connu la peur ? Selon la grande majorité des versions anglaises, aucun texte biblique ne permettrait de motiver explicitement une réponse affirmative. En revanche, plusieurs versions françaises le font en Marc 14.33, où Jésus est à Gethsémané avec Pierre, Jacques et Jean. Par exemple :

[Jésus] commença à ressentir frayeur et angoisse... (TOB)

... Il commença à être envahi par la crainte, et l'angoisse le saisit. (BSem)

Influencés par ces versions, bien des traducteurs rendent le premier syntagme verbal par un équivalent de « avoir grand-peur ». La plupart des versions anglaises, par contre, privilégient un autre aspect du verbe grec (ἐκθαμβεῖσθαι) en le rendant par des termes tels que « détresse/angoisse » (TEV), « tristesse » (CEV), ou « horreur » (REB).

Marc est le seul à utiliser ce verbe grec (9.15; 14.33; 16.5,6), qui ne se trouve pas dans la LXX. Il s'agit peut-être d'une forme intensive du verbe θαμβέομαι utilisé en Mc 1.27 (« être saisi [psychologiquement] [TOB] ») ainsi qu'en 10.32 (être « angoissé » [NVS], « effrayé » [TOB], « inquiets » [BFC]), où il est mis en parallèle avec le verbe généralement traduit par « avoir peur ».

Voici une tentative d'explication du verbe en 14.33 :

Au moment où approchent l'arrestation et le jugement, Jésus est absolument calme. Sa douleur et son anxiété terribles... ne correspondent ni à une expression de la peur devant un destin noir, ni à un recul devant la souffrance... Il s'agit plutôt de l'horreur qu'éprouve celui qui vit totalement pour le Père, mais qui est face à cette séparation de Dieu qu'entraîne le jugement sur le péché dont Jésus se charge. (W. Lane. 1975. *ICNT Mark*, p. 516)

Cette suggestion souligne la noblesse de Jésus ; mais peut-être Marc voulait-il souligner sa faiblesse ? Lors d'un séminaire de traduction, un participant a récemment apporté une méditation sur « le commandement le plus fréquemment répété dans la Bible » : « N'ayez pas peur ! » Il estimait que la fréquence de ce commandement était le reflet de la tendance humaine à le négliger – et des résultats de cette négligence : le matérialisme, les mensonges, l'oppression, le génocide... Et voici le véritable problème de la peur : non pas l'émotion involontaire, mais le fait de se laisser aux les réponses immédiates qu'elle suggère – se figer, fuir ou frapper.

Si Jésus a été « saisi de frayeur », c'est un aspect remarquable du fait qu'il soit devenu « semblable aux hommes », en « se dépouillant » (Phil 2.7). Mais au lieu de se figer, « il alla un peu plus loin ». Au lieu de fuir, il dit « ce que tu veux ». Au lieu de frapper, il a été « frappé à la tête avec un roseau » et cloué sur une croix.

Publier les Écritures en langues africaines : un défi complexe

Jan P. Sterk et Margaret J. Muthwii

Ce précis est le résumé et l'adaptation en français d'un article plus long et plus détaillé, écrit en anglais et intitulé « The Publishing of Christian Scriptures in Africa : Sociolinguistic Challenges ». Il a été présenté tout d'abord à la consultation des Secrétaires exécutifs des Sociétés bibliques d'Afrique anglophone à Lagos (21-25 janvier 2002), et il a été publié dans *Biblical Texts & African Audiences* (E. Wendland et J.-C. Loba-Mkole, rédacteurs, 2004, Nairobi : Acton Publishers). Sterk a travaillé comme conseiller en traduction au Zaïre, au Nigeria et au Kenya ; Muthwii est conseiller en traduction au Kenya.

1. Introduction

Le fait que la Bible soit traduite dans une langue africaine et publiée sous une forme attractive ne garantit en rien le succès du produit auprès des éventuels acheteurs et lecteurs. Cet article étudie brièvement ce problème tel qu'il se pose notamment en Afrique sub-saharienne, région qui semble subir un bouleversement sociolinguistique assez important.

En s'efforçant de remplir leur mandat, les organisations qui s'occupent de la traduction de la Bible sont obligées de prendre en considération un aspect pratique et central de l'activité éditoriale : la distribution et la vente. Ce problème n'est pas nouveau ; beaucoup de diffuseurs de la Bible ont certainement fait l'expérience d'avoir, dans un coin de leur magasin, des étagères remplies d'éditions bibliques qui ne se vendaient pratiquement pas, et dont personne n'envisagerait probablement jamais de réimpression. Cela incite à réfléchir au moment de établir le programme annuel de publication : quels livres imprimer ? et quelles quantités ? Une chose semble certain : tout programme de publication devra être suffisamment flexible pour répondre aux défis que présente la situation sociolinguistique actuelle.

Notre attention portera d'abord sur le choix et l'emploi d'une langue véhiculaire et sur le rôle de l'alphabétisation. Nous allons également étudier le rôle que jouent les langues internationales par rapport aux langues nationales ou locales. La langue maternelle demeure le moyen d'expression privilégié de millions de locuteurs, mais dans bien des endroits et à plusieurs niveaux, les langues internationales commencent à supplanter certaines langues maternelles. Finalement nous allons examiner comment l'emploi des Écritures dans les langues maternelles peut être encouragé. Cette langue, même si elle est une langue minoritaire, demeure pour beaucoup le moyen de communication

préféré ; c'est la langue qu'ils apprécient le plus et utilisent le plus souvent.

2. Alphabétisation et langue maternelle

Pour l'éditeur, la certitude qu'il y ait des lecteurs prêts à acheter et à lire un livre donné constitue la principale garantie du succès de sa publication. Il est fort improbable qu'un public incapable de lire une langue particulière achètera un livre écrit dans cette langue. L'éditeur voudra donc avoir l'assurance que le public cible a un niveau d'alphabétisation suffisant dans la langue de la publication. et si tel est le cas, quelle est l'évolution probable de ce niveau : a-t-il tendance à monter ou bien à baisser ?

Il s'agit bien d'alphabétisation dans la langue de la publication. Souvent, l'alphabétisation est mesurée par rapport à des langues véhiculaires nationales ou internationales, et les chiffres concernant les langues minoritaires sont difficiles à obtenir. Les recherches indiquent néanmoins que si l'alphabétisation dans une langue internationale tend à la baisse, l'alphabétisation dans une langue régionale baisse encore plus vite. La situation de l'anglais, la langue qui est le vecteur d'alphabétisation majeur pour ceux qui se disent lettrés en Afrique anglophone, nous servira d'exemple pour illustrer l'ampleur du problème de l'alphabétisation. Nous en discuterons les implications pour la traduction et la diffusion de la Bible.

Des études menées en Ouganda, au Zimbabwe et au Kenya ont montré qu'environ les trois-quarts des élèves qui terminent la sixième année de l'école primaire n'ont pas le niveau d'anglais nécessaire pour commencer le collège. Très peu d'élèves ont un niveau suffisant pour poursuivre des études supérieures. En fait, un grand nombre d'entre eux ne parviennent jamais à une compétence acceptable en lecture, ce qui veut dire qu'ils sont pratiquement illettrés. Toutefois, ceux qui habitent les grandes villes atteignent généralement un meilleur niveau que ceux qui habitent la campagne.

En même temps, il a été démontré que la pression, à la fois économique et sociale, est très forte pour que les jeunes apprennent une langue internationale, en l'occurrence l'anglais. La grande majorité des parents ne veulent pas que la langue maternelle soit la langue d'instruction pour leurs enfants, même pas pendant les premières années de l'école primaire. Leurs arguments : leurs enfants comprennent l'anglais et ils n'ont aucune difficulté pour suivre un enseignement en anglais. Les parents estiment que leurs enfants ne prennent au sérieux l'enseignement que s'il est donné en anglais. Le fait que l'enseignement

soit dispensé en anglais est perçu comme un facteur particulièrement motivant pour les étudiants dans la mesure où cela les prépare aux classes supérieures et augmente leur chance de trouver du travail. La maîtrise de l'anglais, en fait, est considérée comme un atout majeur sur le marché du travail, et le fait d'avoir une instruction en anglais rend le candidat plus performant dans la discussion et la négociation d'un contrat d'emploi. De plus, le fait de connaître l'anglais représenterait un avantage pour les enfants dans la compétition avec leurs camarades d'autres établissements considérés comme « progressistes ». Les écoles qui excellent en anglais ou dans d'autres langues sont les plus cotées. Ensuite, les livres et autres outils d'enseignement sont facilement disponibles dans une langue internationale, ce qui facilite la préparation des examens pour les enfants. L'emploi de la langue maternelle est vu, au contraire, comme un handicap qui laisse les enfants avec un vocabulaire insuffisant, et leur fait prendre du retard par rapport aux autres.

D'autres arguments sont avancés, par exemple le fait que les enseignants ont reçu leur formation en anglais, que la langue maternelle ne dispose pas des termes qui sont de rigueur dans l'enseignement technique et scientifique aujourd'hui. D'autres soutiennent que le fait de dispenser l'enseignement en anglais permet d'avoir un moyen de communication commun dans une classe où les étudiants appartiennent à de multiples groupes ethniques.

Souvent ces attitudes sont renforcées par la politique officielle des autorités à tous les niveaux de l'éducation. Jusque dans les sphères les plus hautes, où est déterminée la stratégie officielle concernant les langues maternelles et sont choisies les langues nationales, on est très largement en faveur de l'éducation dans une langue internationale.. Il en va de même au niveau le plus bas, celui de l'école primaire, où il arrive même que les élèves soient punis quand ils parlent leur langue maternelle en public.

Même dans les familles, on fait pression sur les enfants pour qu'ils parlent et écrivent la langue internationale, si bien que la langue maternelle est souvent pratiquement écartée et reléguée au second rang.

La situation est-elle la même partout ? Les recherches montrent que des bouleversements sociolinguistiques comparables ont lieu partout en Afrique, provoquant un changement d'attitude par rapport à l'utilisation des langues maternelles et de l'alphabétisation dans ces langues.

Au vu de la situation actuelle, et considérant les défis auxquels est confrontée l'alphabétisation en langues maternelles, une attitude de prudence vis-à-vis des publications en langue maternelle semble

s'imposer. Nous devons être assez courageux pour nous demander avec honnêteté et sincérité : si les jeunes n'apprennent pas à lire et à écrire une langue donnée, est-il opportun de continuer à publier dans cette langue ?

3. La survie des langues maternelles en Afrique

Il est possible que bien des langues minoritaires aient de la peine à se maintenir dans les années qui viennent, face à l'assaut des langues majoritaires, surtout des langues internationales. Assurer la survie de ces langues menacées ne fait pas partie du mandat des organisations qui s'occupent de la traduction biblique. Mais il n'y a pas lieu, pour autant, de renoncer complètement à l'effort de fournir les Écritures Saintes dans les langues maternelles (même lorsque celles-ci sont minoritaires).

La langue maternelle demeure la langue qui parle au cœur. Pour beaucoup, une langue internationale ne peut exprimer ni les pensées profondes ni les sentiments intimes. Souvent c'est également la langue maternelle qui est privilégiée pour le culte. En l'absence d'une traduction en langue maternelle, les pasteurs et les autres leaders seront amenés à lire la Bible dans une autre langue, ou à la traduire à vue. Or nous savons tous que par la traduction simultanée le message biblique est souvent mal communiqué.

4. Recherches

Des solutions peuvent être proposées à partir du traitement de la question de l'alphabétisation, de la mise en œuvre de formes de diffusion alternatives, et de la recherche de présentations plus appropriées du texte imprimé. Le plus important est cependant de mener, dans chaque pays, des recherches sociolinguistiques approfondies sur les langues maternelles afin de réussir chaque publication tout en faisant justice aux contraintes budgétaires. C'est pourquoi toutes les maisons d'édition font des études de marché avant de publier une œuvre.

Ce qu'il faut connaître tout d'abord c'est le niveau d'alphabétisation dans la région visée par la publication. Ensuite, il faut chiffrer de façon réaliste le nombre de ceux qui sont lettrés dans la langue de la publication, surtout s'il s'agit d'une langue minoritaire. Si possible, ces études devraient en même temps dégager des projections sur dix voire vingt ans, le temps nécessaire à la traduction de la Bible entière. Il faut savoir si la langue en question est enseignée dans les écoles, si des cours d'alphabétisation sont déjà proposés, s'il existe des publications dans cette langue et comment elles se vendent, etc. Il faut également étudier l'attitude des gens, surtout des jeunes, à l'égard de la langue en question. La respectent-ils ? La parlent-ils, ou même l'écrivent-ils ?

Si la réponse à certaines questions est négative, des stratégies permettant de combler les lacunes doivent être recherchées. Par exemple, si le nombre de lettrés dans la langue de la publication est bas, pouvons-nous promouvoir des programmes d’alphabétisation tout en poursuivant un programme de traduction ?

En se basant sur les résultats des enquêtes, et en tenant compte de l’expérience acquise avec d’autres publications, on pourra déterminer de façon assez précise le nombre de portions ou de Bibles susceptibles d’être vendues lors de leur arrivée sur le marché. Cela permet d’établir un planning et de préparer les budgets pour l’ensemble du processus de publication d’une édition biblique donnée.

Les diffuseurs doivent également s’interroger sur les raisons pour lesquelles aucune réimpression n’est jamais demandée de certaines publications, pourtant indisponibles. Cela peut tenir au fait que la traduction est de qualité inégale, ou que l’orthographe utilisée est désuète. Mais des explications d’un autre ordre doivent également être examinées avec sérieux. Le nombre d’alphabétisés aurait-il baissé ? Les gens utiliseraient-ils plutôt une autre langue ? Si tel est le cas, il n’est pas sage, du point de vue budgétaire, d’entreprendre une toute nouvelle traduction.

5. Établir une stratégie pour les langues et les publications

Les recherches permettront de déterminer plusieurs types de langues. A partir de là, des stratégies de publication adaptées pourront être développées. Voici une tentative de classification des différentes situations sociolinguistiques et des propositions de stratégies de publication adaptées.

a. Scénario 1

Il s’agit d’une langue qui est la langue maternelle d’un très grand nombre de personnes. La majorité d’entre elles lisent et écrivent cette langue sans difficulté. Elle jouit d’un statut prestigieux, elle est enseignée à l’école, il y a des journaux et des programmes de radio/TV dans cette langue. Il existe déjà un certain nombre de livres dans cette langue, y compris probablement une ancienne – sinon une nouvelle – traduction de la Bible. C’est la langue privilégiée pour le culte dans les régions où elle est parlée. Les chiffres de diffusion de différentes publications dans cette langue sont positifs.

Stratégie :

- publier librement et abondamment ;
- encourager une traduction dynamique/fonctionnelle (non formelle) de la Bible si elle n'existe pas, et la publier sous des présentations diverses et attrayantes ;
- envisager la publication d'une Bible d'étude et d'une Concordance.

b. Scénario 2

Il s'agit d'une langue qui est parlée dans une partie du pays, par une communauté d'une certaine importance. Pour ceux qui la parlent, cette langue demeurera vraisemblablement la langue maternelle pour longtemps, sinon pour toujours. La langue est utilisée largement dans le cadre du culte, et elle est enseignée normalement pendant les premières années de l'école primaire. Il existe quelques livres scolaires, livrets ou journaux, même si ceux-ci sont rares. La langue n'est pas considérée comme étant utile pour le développement socio-économique de ceux qui la parlent, et une langue internationale ou interrégionale exerce une forte pression pour la remplacer dans ce domaine. Les gens qui sont lettrés, surtout les jeunes, le sont dans la langue internationale, et non pas dans leur langue maternelle.

Stratégie :

- faire des recherches approfondies pour déterminer l'emploi effectif de la langue à tous les niveaux de la vie socio-économique, et parmi toutes les tranches d'âge des locuteurs ;
- prendre contact avec les autorités compétentes afin d'obtenir que la langue soit enseignée sinon dans le secondaire, au moins pendant les six années de l'école primaire, ;
- veiller à la mise en place de cours d'alphabétisation pour les adultes de tous âges ;
- suivre de près la publication et la distribution de portions de la Bible dans cette langue ;
- si les résultats des recherches et des démarches effectuées sont positifs dans l'ensemble, traduire et publier la Bible entière dans cette langue ;
- si les résultats sont plutôt négatifs, chercher le dialogue avec les Églises pour examiner ensemble la situation ; au besoin, se partager les responsabilités dans les domaines de l'édition et de la diffusion des Écritures dans cette langue, voire de l'alphabétisation même.

b. Scénario 3

Ce scénario ressemble au scénario précédent, mais les locuteurs de cette langue sont moins nombreux, la langue n'est pas, ou presque pas, enseignée à l'école, et il n'y a pas de cours d'alphabétisation pour adultes ou pour enfants. Il n'y a que très peu de livres scolaires dans cette langue. Elle est utilisée dans le cadre du culte, surtout dans les régions rurales, mais la lecture des Écritures se fait souvent dans une autre langue. Les locuteurs qui sont lettrés le sont dans une langue internationale ou régionale. Certains vieux savent lire la langue, mais les jeunes ne lisent pas dans leur langue, quoiqu'ils la parlent couramment. La plupart des jeunes attachent peu de valeur à la langue, et ont tendance à élever leurs enfants dans une langue internationale.

Stratégie :

- faire des recherches approfondies pour déterminer le degré d'alphabétisation dans cette langue et son utilisation effective d'une façon générale ;
- étudier si, malgré la réticence des locuteurs, l'enseignement de cette langue dans les écoles primaires représente une possibilité valable ;
- veiller à ce que des cours d'alphabétisation soient très largement proposés, aux adultes aussi bien qu'aux jeunes ;
- s'assurer que les Églises connaissent leurs droits et leurs responsabilités ;
- faire en sorte que les croyants utilisent la langue en question aussi bien dans le cadre du culte que chez eux ;
- suivre de près la publication, la distribution et l'emploi de portions de la Bible dans cette langue ;
- étudier la possibilité de diffuser les Écritures par des médias autres que le texte imprimé.

6. Solutions possibles dans les cas d'éditions à risque

N'importe quelle publication dans une langue minoritaire comporte probablement un risque. Il n'est pas certain que les locuteurs de cette langue achèteront le livre et le liront, même si la traduction est de qualité et l'ouvrage attractif. Voici quelques mesures qui peuvent favoriser la bonne réception d'un produit biblique imprimé.

- Alphabétisation « de transition » : Il est assez facile d'apprendre à une personne qui est déjà lettrée dans une langue internationale à le devenir dans sa langue maternelle. Il suffit pour cela de proposer un petit manuel ou guide d'orthographe, et d'organiser des cours. Dans

un temps relativement bref, de bons résultats peuvent être obtenus. La SIL a un cours qui s'appelle « Les Écritures dans la vie », qui pourrait être utilisé ou adapté en vue d'une alphabétisation « de transition ».

- Promouvoir l'enseignement de la langue dans les écoles : Il n'est pas toujours possible pour les Sociétés bibliques d'influencer les décisions d'un Ministère de l'Éducation, mais il faut essayer.
- Imprimer en quantités limitées : Il existe aujourd'hui des techniques permettant de réaliser de petits tirages sans encourir des coûts exorbitants.
- Envisager l'utilisation de médias autres que le texte imprimé : Le film « Jésus » traduit dans les langues locales est un grand succès dans beaucoup de pays. La projection de ce film fait généralement croître l'intérêt pour la langue locale, et les ventes des Écritures Saintes (surtout de l'évangile de Luc sur lequel le film est basé) augmentent.
- Lorsque le degré d'analphabétisme est vraiment critique, on peut promouvoir la langue et permettre à tous d'avoir accès à la Parole de Dieu en produisant des cassettes audio (musique et paroles).

N'oublions pas, cependant, que presque toutes ces solutions supposent l'existence, dans la langue maternelle, d'une traduction biblique de qualité ! Même si l'on n'envisage pas de tirage impressionnant, il faut toujours un texte avant de pouvoir faire un film, une cassette audio, une lecture à la radio, etc.

7. Conclusion

Le présent article a davantage pour objectif d'identifier les problèmes liés à la production des Écritures Saintes dans les langues régionales que de les résoudre. Néanmoins, les auteurs espèrent qu'en décrivant la situation sociolinguistique en Afrique telle qu'ils la perçoivent, ils auront réussi à stimuler la réflexion des éditeurs, et à leur fournir des éléments utiles. Que ces quelques pensées soient profitables à ceux qui s'efforcent de faire en sorte que chacun et chacune entende la Parole de Dieu dans sa langue maternelle.

Serviteurs rappelés à Dieu

M Gbalet Gawa Blaise : Pasteur de l'Église UESSO de Côte d'Ivoire, ancien professeur de théologie à l'Institut Biblique de Man. Il a fait des études faites en traduction biblique à Bangui, a participé au projet godie, et il est mort subitement à Abidjan dans sa 48^e année, laissant sa femme Bernadette et leurs 6 enfants. (Août, 2004)

Dr Bill Mann, ancien professeur d'informatique de l'USC en Californie. Il a quitté l'enseignement pour servir le Seigneur dans le cadre de la SIL, en Afrique et ailleurs. Il est le père du programme CARLA, logiciel qui adapte la traduction biblique d'une langue à une autre, et l'auteur de nombreux articles et livres consacrés à la linguistique. (Août, 2004)

Mme Ouattara Mariam, l'épouse dévouée d'Abdoulaye Ouattara, étudiant en 4^e année à la FATEAC et traducteur de la Bible en nyarafolo (Nord de la Côte d'Ivoire). Malgré ses souffrances extrêmes et l'opposition de sa famille, Mariam a gardé sa foi chrétienne jusqu'au bout. Elle laisse deux enfants de 7 et 4 ans. (Juillet, 2004)

Elle a du prix aux yeux de l'Éternel, la mort de ses fidèles. Ps 116. 15

FÉLICITATIONS !



Mbadoum Baikolo (Tchad)



Ntouame N'Sermè
Pakdembè (Togo)



Dingamou Miando
Enoch (Tchad)

Les premiers étudiants obtenir la maîtrise en traduction à la Faculté de Théologie Évangélique de l'Alliance Chrétienne, Abidjan, Côte d'Ivoire (voir p. 23).



Promotion 2004 du Masters Degree en traduction de la Bible de la Nairobi Evangelical Graduate School of Theology (de droite à gauche) : Juma Sanna (Kenya), Kijjala Nzogi (Ouganda), Ezra Matanda (Malawi), Bunduki Kanyi (Congo), Adakouvi Koudouovoh (Togo), et Kodjo Azoti (Togo).