



# Le SYCÔMORE

Revue  
de  
traduction biblique

Vol. 8, N° 2

2015

# Le Sycomore

## Rédacteur en chef :

Andy WARREN-ROTHLIN (Nigéria)

awarren@biblesocieties.org

## Comité de rédaction :

Jean-Claude LOBA-MKOLE (RDC/Kenya)

jlobamkole@biblesocieties.org

Jacques NICOLE (France/Togo)

jacques\_nicole@sil.org

René PÉTER-CONTESSÉ (Suisse)

peter.contesse@bluewin.ch

Lynell ZOGBO (Côte d'Ivoire)

lynellzogbo@gmail.com

*Le Sycomore* est une revue scientifique traitant de plusieurs domaines d'enquête qui contribuent à la pratique de la traduction de la Bible, par exemple, la linguistique, l'anthropologie, l'exégèse, la théologie, la philologie, la théorie de la traduction, l'utilisation des Saintes Ecritures. Cette revue est publiée au nom de l'Alliance biblique universelle et en partenariat avec SIL. Son comité éditorial comprend des spécialistes internationaux en traduction de la Bible. Les contributions proviennent pour la plupart de traducteurs de la Bible et de conseillers en traduction de la Bible, mais aussi de pratiquants et de théoriciens dans tout domaine apparenté. Un langage non technique est visé pour atteindre un public large parmi les traducteurs de la Bible, les institutions académiques et les Églises, et pour permettre à toutes les parties prenantes d'entrer en dialogue.

Tous droits réservés. Le comité de rédaction n'est pas engagé par le contenu des articles publiés, chaque auteur étant responsable des opinions qu'il exprime.

Illustration de couverture : Georges Bonamer

© 2015 Alliance biblique universelle

ISBN 978-2-918168-32-4

---

## Avis aux auteurs

Veillez soumettre vos articles au Rédacteur en chef selon les indications ci-dessous :

*format numérique* : MS-Word ou LibreOffice (non pdf)

*police* : Times New Roman à 10 pts, notes en bas de page à 8 pts, interligne simple

*hébreu/grec* : lettres hébraïques/grecques, suivies d'une translittération et une glose

*références bibliques* : voir la liste des abréviations, par ex., Gen 2.3 ; 1 Cor 2.8, 9

*bibliographie* : à incorporer dans les notes de bas de page

*style* : nous visons un langage non technique pour atteindre un public large.

## Le mot de la rédaction

*« Pour moi, la Bible est la parole de Dieu, donc mon travail en tant que traducteur est de communiquer le message, non les formes littéraires du texte ! »*

*« Traduire de la poésie par de la prose revient en fait à ne pas être fidèle à l'original. »*

Ces deux points de vue contradictoires ont été exprimés au cours des derniers mois par des collègues engagés dans la traduction de la Bible. Et puis je me suis trouvé récemment devant une traduction dans une langue africaine qui a rendu les premiers chapitres du livre d'Ésaïe en prose ! En Afrique, on justifie souvent une telle pratique, incompréhensible ailleurs, par référence à la théologie (« *je m'occupe seulement du sens, qui sert de base pour la vie de l'Église* »), aux formes littéraires locales (« *les parallélismes ne se traduisent pas en notre langue* ») ou au manque de formation (« *traduire en poésie est trop difficile pour nous* »).

Les articles de ce numéro du *Sycomore* répondent à cette problématique. Deux articles traitent directement de la traduction de la poésie au Rwanda (WILLIAMS) et en Éthiopie (BLIESE). Deux autres montrent clairement la nécessité de traduire la Bible à partir des langues sources, toute traduction « de deuxième main » à partir des textes français ou anglais risquant inévitablement des égarements de sens, que cela concerne le vocabulaire araméen (MAUST) ou la grammaire grecque (EGNER). Un dernier article montre la nécessité d'une étude approfondie des équivalences perçues entre les cultures des textes sources et celle de la langue réceptrice (BONZI). Notre « nouvelle génération » dont parle MAUST dispose effectivement de tout ce qu'il faut pour respecter aussi bien le sens que la forme des textes bibliques et pour ainsi être fidèle au texte, à l'Église et à Dieu lui-même, qui nous parle sous tant de différentes formes !

### Annonce

La rédaction du *Sycomore* vise un numéro 9.2 hors série dédié à « *l'utilisation des Saintes Écritures* ». Je vous invite par ce biais à contribuer à ce numéro avec un article technique ou pratique dans les domaines de l'oralité, des médias (texte, alphabets alternatifs, bandes dessinées, audio, audio-visuel etc.), de la distribution numérique, des médias sociaux, de l'interaction avec les Saintes Écritures, etc. Votre contribution figurera à côté de celles de certains spécialistes dans ces domaines, que nous allons inviter personnellement. *Délai de soumission : 1<sup>er</sup> novembre 2015, pour permettre l'édition avant la fin de l'année.*

*Andy WARREN-ROTHLIN*  
à Addis Ababa, Éthiopie, juin 2015

# L'histoire de l'interprétation du terme araméen ܗܠܟܗ *halâk*, « taxe », en Esd 4.13

Andrew MAUST

Titulaire d'un Master en études bibliques (Southeastern Baptist Theological Seminary aux É.-U.), l'auteur est membre de SIL Cameroun travaillant avec des langues tchadiques du groupe central. Il est actuellement conseiller en traduction en formation.

Esd 4.13 offre deux points de départ pour explorer le rapport entre la traduction biblique et les études bibliques. Dans l'araméen de ce verset le traducteur tombe sur deux mots dont le sens était moins clair pour les spécialistes des générations précédentes et, chose étonnante, continue ainsi dans des versions contemporaines – notamment celles en français – malgré des découvertes éclairantes au cours des cent dernières années.

Le premier but de cet article est de survoler l'histoire de l'interprétation du premier de ces deux mots araméens, soit ܗܠܟܗ *halâk*. En raison de l'espace disponible, je dois forcément me limiter à sa traduction dans les versions françaises et anglaises. Deuxièmement, cet article soulignera quelques défauts des méthodes exégétiques qui se basent sur la comparaison des versions<sup>1</sup>, méthodes qui sont considérées comme des raccourcis, du moins selon un spécialiste<sup>2</sup>. Troisièmement, on explorera le rapport entre des éclairages grâce aux études bibliques et des facteurs sociologiques qui ont un rôle incontournable à jouer dans les projets de traduction de la Bible dans les langues vernaculaires.

## Deux termes

ܗܠܟܗ *halâk*, « taxe » (NBS) ou « droit de passage » (TOB), dans le contexte d'Esd 4.13, a été largement compris dans l'un de ces deux sens au cours du siècle dernier. Soit 1) il proviendrait de la racine ܗܠܟܗ *hlk*, « aller, marcher », dans le sens

---

<sup>1</sup> Par exemple, Harold W. Fehderau, « The Role of Bases and Models in Bible Translations ». *The Bible Translator*, 30 vol., no. 4, octobre 1979, p. 401-407 ; Ron J. Sim, « The Base-Model Approach to Translation ». *Notes on Translation*, no. 77, décembre 1979, p. 2-4 ; Katharine Barnwell, *Manuel de traduction biblique*. Epinay-sur-Seine, Société Internationale de Linguistique, 1990 ; Harriet Hill, Ernst-August Gutt, Margaret Hill, Christopher Unger et Rick Floyd, *Bible Translation Basics: Communicating Scripture in a Relevant Way*. Dallas : SIL International, 2011.

<sup>2</sup> Dieudonné P. Aroga Bessong et Michel Kenmogne, « Bible Translations in Africa: A Post-Missionary Approach » in Philip A. Noss (ed.), *A History of Bible Translation*. Rome : Edizioni di Storia e Letteratura, 2007, p. 351-385, ici p. 379. La méthode base et modèle est considérée comme un raccourci par rapport à la méthode à trois étapes proposée par Nida. Les trois étapes sont l'analyse, le transfert et la restructuration (*ibid.*).

de « droit de passage », étant donné la collocation avec d'autres termes qui traitent de la taxe<sup>3</sup> ; ou 2) il s'agirait d'une sorte de taxe douanière ou de taxe foncière (une taxe payée sur un terrain)<sup>4</sup>.

Le deuxième terme, ܐܫܬܘܡܐ *'appetôm*, « finalement » (NBS) ou « trésor » (Bible Segond 1910), ne fera pas l'objet d'une analyse approfondie dans cet article bien que l'histoire de son interprétation soit très curieuse (par exemple, compris comme un adverbe ou comme un nom)<sup>5</sup>.

### L'interprétation « droit de passage »

Avant, ou peut-être malgré, la disponibilité de découvertes archéologiques, les lexicographes Brown, Driver, Briggs ainsi que l'orientaliste G. R. Driver<sup>6</sup> ont dérivé ܗܠܟܗ *halâk* de la racine sémitique *hlk*, « aller, marcher »<sup>7</sup>, et ont ainsi accordé

<sup>3</sup> Carl Friedrich Keil et Franz Delitzsch, *Commentary on the Old Testament*. Peabody, MA : Hendrickson, 1996 [1866-91], loc. cit.

<sup>4</sup> Voir, par exemple, Wilhelm Rudolph, *Esra und Nehemia* (Handbuch zum Alten Testament 20). Tübingen, J. C. B. Mohr (Paul Siebeck), 1949 ; Jacob M. Myers, *Ezra-Nehemiah* (The Anchor Bible Commentary). New York : Doubleday, 1965 ; L. H. Brockington, *Ezra, Nehemiah and Esther* (The Century Bible, New Series). London : Thomas Nelson and Sons, 1969 ; F. Charles Fensham, *The Books of Ezra and Nehemiah* (The New International Commentary on the Old Testament). Grand Rapids, MI : Wm. B. Eerdmans Publishing Co., 1982 ; Joseph Blenkinsopp, *Ezra-Nehemiah* (The Old Testament Library). Philadelphia : The Westminster Press, 1988 ; H. G. M. Williamson, *Ezra, Nehemiah* (Word Biblical Commentary). Dallas : Word, 1998 ; Ludwig Koehler, Walter Baumgartner et M. E. J. Richardson, *The Hebrew and Aramaic Lexicon of the Old Testament*. Leiden : Brill, 2000 ; Philip A. Noss et Kenneth J. Thomas, *A Handbook on Ezra and Nehemiah* (UBS Translator's Handbook). New York : United Bible Societies, 2005 ; Ran Zadok, « Two terms in Ezra ». *Aramaic Studies*, Brill, 5, no. 2, 2007, p. 255-261 ; Andrew E. Steinmann, *Ezra and Nehemiah* (Concordia Commentary). Saint Louis, MO : Concordia Publishing House, 2010.

<sup>5</sup> Les versions françaises qui traduisent, ܐܫܬܘܡܐ, *'appetôm*, par un adverbe sont les suivantes : Version Darby, NBJ, TOB, NVS, NBS, PDV. Celles qui le rendent par un nom sont : FC97 et FC04 (nous faisons une distinction entre FC97 et FC04, étant donné les changements que FC04 a effectués ailleurs dans ce verset. De l'édition FC97 à FC04, les éditeurs ont changé « trésor royal » en « trésor impérial ». Or, ils n'ont pas modifié la traduction de ܗܠܟܗ *halâk*.) La traduction de la Bible du Semeur sur ce point est très surprenante vu la présence de l'adverbe « finalement » et de la tournure nominale « le trésor royal » : « ses habitants ne paieront plus ni tribut, ni impôt, ni taxes de péage, ce qui finalement lésera le trésor royal ». C'est là une instance de ce que je nomme l'erreur de « la traduction double » où on traduit un mot unique de l'original deux fois, selon des interprétations différentes.

<sup>6</sup> G. R. Driver, *Aramaic Documents of the Fifth Century (abridged and revised édition)*. Oxford : Clarendon Press, 1965, p. 70, cité dans Christopher Tuplin, « Commentary », in John Ma, Christopher Tuplin, et Lindsay Allen (eds.). *The Arshama Letters from the Bodleian Library*, 3 vols, 2013 (disponible en ligne à l'adresse <http://arshama.bodleian.ox.ac.uk/publications/> [accès le 18 mai 2015]).

<sup>7</sup> J. Hoftijzer et K. Jongeling, *Dictionary of the North-West Semitic Inscriptions*, 1 vol. Leiden : Brill, 1995, p. 280-282.

un appui à l'interprétation « droit de passage »<sup>8</sup>. Pourtant, une étude attentive de l'usage de ܠܠܟܗ *halâk* dans d'autres contextes, dans des lettres non bibliques en araméen, montre que ce mot fait référence à une taxe foncière<sup>9</sup>.

Le mot ܠܠܟܗ *halâk* figure en effet dans un corpus des lettres administratives qui datent de l'empire perse, vers 550-330 av. J.-C. Ces lettres sont d'abord apparues à Berlin dans les années 1930, après quoi elles ont été acquises par la bibliothèque bodléienne à Oxford en 1944<sup>10</sup>. Le parcours d'une telle information, depuis le travail académique jusqu'à son apparition dans les commentaires bibliques, et finalement son incorporation dans des projets de traduction de la Bible s'effectue souvent très lentement<sup>11</sup>.

Ce corpus de lettres en parchemin a été écrit en araméen impérial, la *lingua franca* du 5<sup>e</sup> siècle, comme le montre la correspondance officielle en araméen dans le livre canonique d'Esdras (4.8-6.18 ; 7.12-26). Dans ces lettres, il s'agit d'affaires administratives d'un officiel de haut rang, nommé Arshama, en ce qui concerne sa satrapie en Egypte. Elles sont pour la plupart des lettres expédiées de Babylone à des officiels en Egypte. Ces « lettres d'Arshama » offrent un portrait vivant des aspects sociaux, économiques, culturels, administratifs et de la politique de l'empire, tels qu'ils étaient vécus par un membre de l'élite et par son entourage<sup>12</sup>.

Dans la lettre A6.11, le satrape Arshama accorde à un certain Petosiri le droit d'hériter une portion de terrain de son père, Pamun, pourvu qu'il paie la taxe nécessaire, le ܠܠܟܗ *hlk* :

Maintenant, Arshama dit ainsi : « Si c'est ainsi ... alors je donne le domaine de ce Pamun-là à Petosiri. Dis-lui qu'il doit l'habiter comme héritier, et que la taxe [ܠܠܟܗ *hlk*] ... selon ce que Pamun son père payait auparavant, il devra me la payer<sup>13</sup> ».

<sup>8</sup> Williamson, p. 55 ; Steinmann, p. 240.

<sup>9</sup> Brockington, p. 76. Voir la discussion détaillée dans Tuplin, p. 96-97.

<sup>10</sup> John Ma, « Introduction », in John Ma, Christopher Tuplin, et Lindsay Allen (eds.).

<sup>11</sup> Un cas au contraire est l'adoption assez rapide de la nouvelle interprétation du mot ܠܠܟܗ, *pîm*, en 1 Sam 13.21, à la lumière des découvertes archéologiques (voir George A. Barton, *Archaeology and the Bible*. Philadelphia : American Sunday-School Union, 1916, p. 161 ; Steven T. Byington, « 1 Sam. 13:21 ». *Journal of Biblical Literature* 39, no. 1/2, 1920, p. 77-80 ; Julius A. Bewer, « Notes on 1 Sam 13:21 ; 2 Sam 23:1 ; Psalm 48:8 ». *Journal of Biblical Literature* 61, no. 1, mars 1942, p. 45-49). Aujourd'hui, dans toutes les versions qui sont sorties depuis cette découverte, la seule version française à ne pas suivre la nouvelle interprétation est la Bible du Semeur.

<sup>12</sup> Ma, p. 2.

<sup>13</sup> « Now, Arshama says thus: 'If it is thus... then I give the domain of that Pamun [the father] to Petosiri [the son]. You tell him (that) he shall occupy (it as heir), and the tax,...in accordance with (that) which Pamun his father was previously paying, he shall pay to my estate » (David Taylor, « Texts, Translations, and Glossary », in John Ma, Christopher Tuplin, et Lindsay Allen (eds.), p. 19-20 [traduction de l'auteur]).

Ces nouvelles découvertes donnent moins de poids à l'interprétation « droit de passage », ainsi qu'à l'étymologie qui l'a inspirée, laquelle dérive ܗܠܐܟ halâk de la racine « aller », pour la rattacher plutôt au mot akkadien *ilku* (une sorte de taxe foncière)<sup>14</sup> ; cette étymologie a déjà été acceptée par un grand nombre d'orientalistes<sup>15</sup>. Ainsi le lexique standard de l'hébreu et araméen biblique, *The Hebrew and Aramaic Lexicon of the Old Testament* (HALOT), résume l'opinion des spécialistes contemporains en notant tout simplement que ܗܠܐܟ halâk est un emprunt à l'akkadien, signifiant « taxe (foncière) »<sup>16</sup>. Le grammairien Franz Rosenthal, spécialiste de l'araméen, donne encore plus de poids à cette compréhension, quand il explique combien de mots araméens sont des emprunts à l'akkadien, dans les sphères financières et administratives<sup>17</sup>.

L'impact direct de ce lien étymologique sur la traduction biblique se manifeste par l'adoption frappante d'une interprétation qui parle d'une taxe en général chez les commentateurs et dans les versions contemporaines (surtout celles en anglais) depuis Rudolph en 1949 au moins. Aujourd'hui, 65 ans se sont écoulés, et les retombées de ce consensus ne trouvent pas encore une grande acceptation dans les versions françaises. Le raisonnement à la base de cette observation n'est pas facile à expliquer. La nouvelle Bible Segond (NBS) est la seule version française consultée qui traduit ܗܠܐܟ halâk par « taxe ». Peut-être les versions françaises considèrent-elles l'interprétation « droit de passage » comme passable ou « suffisamment proche », pensant que la nouvelle interprétation n'apporte pas assez de fruits pour passer à une traduction qui nécessite que l'on trouve encore un autre terme général, à côté de « tribut » (TOB), « impôts » (TOB, FC) ou « taxes » (FC). D'autres – on suppose à l'instar de la Septante – ont exclu le résultat de cette découverte en rendant le verset par « ils ne paieront aucune taxe quelle qu'elle soit » (New Century Version ; voir aussi CEV, GNB)<sup>18</sup>.

<sup>14</sup> Maynard Paul Maidman, *Nuzi Texts and Their Uses as Historical Evidence*. Atlanta : Society of Biblical Literature, 2010, p. 6 ; 10 ; 164.

<sup>15</sup> Ignace J. Gelb, Benno Landsberger et A. Leo Oppenheim (eds.), *The Assyrian Dictionary of the Oriental Institute of the University of Chicago* [CAD], 7 vols., « I and J ». The Oriental Institute, 1960, s.v. *ilku* A, p. 73-81 ; Stephen A. Kaufman, *The Akkadian Influences on Aramaic*. Chicago : The University of Chicago Press, 1974, p. 58 ; Ludwig Koehler, Walter Baumgartner et M. E. J. Richardson (eds.), *The Hebrew and Aramaic Lexicon of the Old Testament* [HALOT]. Leiden : Brill, 2000, s.v. « ܗܠܐܟ » ; Franz Rosenthal, *A Grammar of Biblical Aramaic (seventh, expanded edition)*. Wiesbaden : Harrassowitz Verlag, 2006, p. 41, 62 ; *The Comprehensive Aramaic Lexicon* [CAL]. Cincinnati : Hebrew Union College Jewish Institute of Religion, s.v. « hlk » (disponible en ligne à l'adresse <http://cal1.cn.huc.edu/> [accès le 19 mai 2015]).

<sup>16</sup> HALOT, s.v. « ܗܠܐܟ ».

<sup>17</sup> Rosenthal, p. 41, 62.

<sup>18</sup> « Now, King Artaxerxes, you should know that if Jerusalem is built and its walls are fixed, Jerusalem will not pay taxes of any kind » (New Century Version, traduction de l'auteur).

## Les méthodes exégétiques basées sur la comparaison ne paieront pas

Durant la préparation du *Guide pour l'exégèse d'Esdras*<sup>19</sup>, l'auteur s'est rendu compte du fait que la tension qui existe entre les deux interprétations les plus communes du mot חֶלֶק *halâk* ne sera pas facilement apparente pour le traducteur-exégète qui se sert d'une des méthodes exégétiques basées sur la comparaison de versions. C'est-à-dire que cette question d'interprétation restera probablement invisible aux yeux du traducteur-exégète, s'il se limite à une méthode exégétique telle que la méthode base et modèle<sup>20</sup> ou la méthode tripolaire<sup>21</sup>.

La méthode base et modèle, largement acceptée et notamment préconisée par Michel Kenmogne, prescrit que l'équipe de traduction sélectionne une traduction de base, caractérisée souvent par un style assez formel, qui est orientée vers la forme du texte original pour donner au traducteur une idée de la teneur du texte hébreu, araméen ou grec. Ensuite, le traducteur compare la traduction de base avec celle d'une version considérée plus dynamique, comme le FC ou PDV, qui pourrait offrir un modèle de la manière d'exprimer le sens du passage dans un langage peut-être plus naturel. Kenmogne est tellement convaincu par cette méthode qu'il écrit :

Appliquée avec soin, cette méthode [base et modèle] aboutit à des traductions très fidèles et naturelles de la Bible... Cette méthode a été employée judicieusement pendant les cinquante dernières années avec beaucoup de succès dans tous les continents. Les traductions étaient basées sur des sources secondaires et les experts en langues bibliques ont vérifié leur fidélité à l'original. Ainsi, ce genre de traduction ne doit jamais être considéré comme des traductions de second ordre<sup>22</sup>.

Même si on est prêt à admettre, avec Kenmogne, que ce modèle est généralement « assez fiable »<sup>23</sup>, en arrivant aux passages un peu plus obscurs comme Esd 4.13, la méthode base et modèle s'avère insuffisante. Si on s'appuie sur des « versions françaises récentes »<sup>24</sup>, cette méthode ne permet pas au

<sup>19</sup> Andrew Maust, *Guide pour l'exégèse d'Esdras*. Yaoundé : SIL Cameroun, 2014 (disponible en ligne à l'adresse <http://j.mp/GuideEsdras>).

<sup>20</sup> Voir Besson et Kenmogne, « Bible Translations in Africa » ; Michel Kenmogne, *La traduction de la Bible et l'Église : Enjeux et défis pour l'Afrique francophone*. Yaoundé : Éditions Clé, 2009, p. 211-212.

<sup>21</sup> Dieudonné P. Aroga Besson, « A Tripolar Approach to Bible Translation » in André Kabasele Mukeng et Jean-Claude Loba-Mkole (sous dir.), *Cultural Readings of the Bible in Africa : Quand l'Afrique s'approprie la Bible*. Yaoundé : Éditions Clé, 2007, p. 141-174.

<sup>22</sup> Kenmogne, *La traduction de la Bible et l'Église*, p. 212.

<sup>23</sup> *Ibid.*, p. 211.

<sup>24</sup> Dieudonné P. Aroga Besson, « Résoudre une ambiguïté textuelle par la méthode base modèle ». *Le Sycomore*, N° 15, 2004, p. 45-48, ici p. 48. En résumant des solutions pour résoudre un problème textuel de 1 Sam 14.18-19, Besson conclut en disant : « Etant donné que les questions grammaticales et stylistiques ne sont pas directement pertinentes, il y a lieu de souligner ici la



traducteur-exégète de bien comprendre ce qui lui est nécessaire en vue de prendre une décision suffisamment informée. Dans le cas d'Esd 4.13, une simple comparaison des plusieurs versions françaises quel que soit le style de traduction – voire un consensus des versions – ne dévoilera point à l'équipe ce qui reste caché au-dessous des couches interprétatives, à savoir que l'interprétation de חַלָּאֵק *halâk* s'oriente de plus en plus vers le sens de « taxe (foncière) » en s'écartant de l'interprétation « droit de passage », malgré une vaste majorité de versions françaises<sup>25</sup>.

Même la méthode plus avancée, connue sous le nom de « méthode tripolaire », qui ajoute une version interlinéaire dans le processus comme troisième élément, n'arrivera pas non plus à présenter au traducteur-exégète l'interprétation qui est généralement acceptée aujourd'hui, si le traducteur-exégète se contente d'une simple glose. En fait, une version interlinéaire n'est pas plus utile qu'une version formelle, car elle propose l'apparence d'une solution beaucoup trop simple pour un problème complexe<sup>26</sup>. Paratext apporte la preuve de ce point en fournissant la glose en anglais *toll* (« droit de passage ») du mot חַלָּאֵק *halâk* en Esd 4.13 (mais suivie d'un point d'interrogation qui, on l'espère, indiquera au lecteur méticuleux la réalité d'une discussion plus profonde derrière la glose).

## L'impact pour les projets de traduction vernaculaire

Que doit donc faire un traducteur ? Le *Guide pour l'exégèse d'Esdras* l'invite à adopter le consensus des commentateurs, bien qu'il n'y ait qu'une seule version française qui procède ainsi<sup>27</sup>. Les traducteurs ouvriront-ils cette voie exégétique pour d'autres versions ? Ou opteront-ils pour le consensus des versions françaises, préférant ne pas s'écarter de la compréhension traditionnelle, choix jugé « suffisamment bon » ? Peut-être le traducteur dira-t-il que, dans le cas de חַלָּאֵק *halâk*, la nouvelle interprétation généralement acceptée aujourd'hui n'est pas assez éclairante pour s'imposer face au consensus du français. Mais d'un autre côté, peut-être l'adoptera-t-il, voulant que sa traduction reflète les dernières conclusions exégétiques.

Une raison pour laquelle un projet local de traduction biblique doit s'y lancer, c'est de faire bénéficier la communauté des études bibliques plus large, en rendant

---

convergence des traductions françaises récentes (FC, Semeur, PDV) et de plusieurs commentaires » (*ibid.*).

<sup>25</sup> « Droit de passage » est suivi par : TOB, FC97, FC04, Bible Segond 1910, SR, Bible Segond 21, NBJ, PDV, Version Darby (« péage »), Bible du Semeur (« taxes de péage »). NBS est la seule version française à traduire חַלָּאֵק *halâk* par « taxe ».

<sup>26</sup> John Ellington, « The Use and Limitations of Interlinear Editions ». *The Bible Translator* 31, no. 2, avril 1980, p. 212-219.

<sup>27</sup> Maust, p. 36.

הַלָּאִי *halâk* conformément à un consensus d'érudition croissant et, ce faisant, de devenir un modèle et un catalyseur pour d'autres versions à venir. Les conseillers et les traducteurs en tant que ceux qui travaillent constamment dans le domaine de nouvelles traductions de la Bible sont uniquement placés pour encourager les équipes de traduction à prendre des décisions bien informées qui peuvent avoir un impact au carrefour de la traduction biblique et des études bibliques. En agissant ainsi, les traductions dans les langues vernaculaires seront en mesure de jouer un rôle principal sur la scène internationale des études bibliques et d'apporter une contribution au-delà de leur public immédiat, sans parler du fait que la communauté cible bénéficiera également des dernières conclusions scientifiques.

Il va sans dire que le but n'est pas de pousser des traducteurs à adopter n'importe quelle nouveauté exégétique. L'avertissement de Matthieu Richelle sur ce point est très pertinent :

Un dernier aspect intervient quand on examine les propositions émises dans des commentaires ou des articles : du fait de la valorisation des idées neuves dans la recherche académique, ce peut être une tentation pour un exégète que de s'appuyer sur un sens attesté dans une autre langue sémitique pour proposer une interprétation inédite d'un verset obscur, quand bien même cette idée nouvelle serait moins probable que les analyses antérieures. Il faut donc être particulièrement vigilant<sup>28</sup>.

De plus, les traducteurs et exégètes devront tenir compte des exigences sociolinguistiques qui s'imposent dans leurs contextes respectifs. Tout bien considéré, cette nouvelle génération des traducteurs et exégètes bien formés dispose de ce qu'il faut.

### Une nouvelle génération

La nouvelle génération des traducteurs et exégètes se contentera de moins en moins de filtrer leur exégèse à travers le prisme d'une langue internationale comme le français<sup>29</sup>. Puisque la disponibilité et la qualité de formation des traducteurs et exégètes est en train de se développer, il faudra que les aides pour les traducteurs ainsi que les guides exégétiques se développent aussi afin de répondre aux besoins de cette génération entreprenante. Par exemple, tandis que les *Manuels du traducteur* de l'Alliance biblique avaient commencé à réduire des références aux

<sup>28</sup> Matthieu Richelle, *Guide pour l'exégèse de l'Ancien Testament*. Vaux-sur-Seine : Édifac, 2012, p. 218.

<sup>29</sup> Wendland appelle ce prisme « l'influence imposée d'un troisième horizon ou cadre interprétatif et contexte – soit, un horizon intermédiaire, étranger, et occidental » (« imposed influence of a third 'horizon' or hermeneutical framework and context—namely, an intermediate alien, Western one » [traduction de l'auteur] ; Ernst R. Wendland, « Contextualized Translations and Readings of the New Testament », in Gosnell L.O.R. Yorke et Peter M. Renju (eds.), *Bible Translation and African Languages*. Nairobi : Acton Publishers, 2004, p. 189-204, ici p. 198).

langues bibliques à partir des années 70<sup>30</sup>, de nouveaux guides inverseront cette tendance et s'adapteront à la qualité des ressources que les traducteurs et exégètes s'habituent à consulter. Certes, comme Lynell Zogbo l'écrit :

Les traducteurs d'aujourd'hui sont habilités comme jamais auparavant. Ils ont accès à des formations et à des outils de haute qualité, ce qui leur permet d'interagir avec le texte source et une multitude d'aides de traduction. Les progrès dans les domaines de la théologie, de l'analyse littéraire et de la linguistique ont eu un impact positif sur leur travail. Les traducteurs de la Bible de tous les continents peuvent non seulement faire leur travail mais également contribuer considérablement à notre compréhension des Saintes Ecritures dans le monde aujourd'hui<sup>31</sup>.

## Proposition

Compte tenu des compétences des traducteurs et des possibilités exégétiques qui s'offrent à eux, je proposerais qu'une équipe de traduction veille à inclure dans le *skopos* – la visée – de ses consignes de traduction (« translation brief » en anglais) le but de contribuer au mouvement de la traduction biblique au sens le plus large. Comment se fait-il que du côté de la linguistique et de l'anthropologie, le recueil et l'analyse des données visent à contribuer à un corpus croissant de connaissance humaine<sup>32</sup>, mais que, dans le domaine de la traduction, ce même but ne soit pas envisagé ? Y a-t-il la moindre attente qu'une traduction en langue vernaculaire, quelle qu'elle soit, puisse apporter une contribution au-delà de la communauté cible ?

## Conclusion

Prenant le cas particulier d'Esd 4.13 avec ses *hapax legomena* (des termes qui ne figurent qu'une seule fois dans le corpus biblique), on arrive à déduire une

<sup>30</sup> Anne Garber Kompaoré, « Biblical Languages and Bible Translation Practice », exposé fait à la Society of Biblical Literature, Chicago, le 19 novembre 2012, p. 3-4 (disponible en ligne à l'adresse [http://www.aegk.finespun.net/biblical\\_translation.php5](http://www.aegk.finespun.net/biblical_translation.php5) [accès le 18 mai 2015]).

<sup>31</sup> « [T]oday's Bible translators are empowered as never before. They have access to high-quality training and tools, enabling them to interact with the source text and a multitude of translation helps. Advances in the domains of theology, literary analysis, and linguistics have positively affected the work. Bible translators from all continents can, not only do their job, but contribute significantly to our understanding of Scripture in the world » (Lynell Zogbo, « Introduction: The Field Today », in Philip A. Noss (ed.), *A History of Bible Translation*. Rome : Edizioni di Storia e Letteratura, 2007, p. 337-350, ici p. 350 [traduction de l'auteur]).

<sup>32</sup> Par exemple, en ce qui concerne le travail linguistique sur le terrain, SIL Cameroun parle du fait que « SIL s'efforce de partager non seulement les données, mais aussi les résultats, de l'analyse afin de contribuer à la connaissance linguistique globale (« SIL endeavors to share both the data and the results of analysis in order to contribute to the overall knowledge of language » [Site web de SIL Cameroun, « Linguistics ». <http://www.silcam.org/folder020100/page.php#12>, (accès le 10 juin 2015), traduction de l'auteur]).

approche qui peut s'appliquer à d'autres cas analogues. Quand il s'avère qu'une comparaison de base et modèle ou un consensus des versions majoritaires n'offre pas au traducteur les dernières conclusions exégétiques, il/elle pourrait profiter de cette occasion pour traduire de telle façon que la traduction reflète ses conclusions. Ce faisant, sa traduction mise à jour est mieux placée pour apporter une contribution importante à notre connaissance biblique.

Ainsi donc, le cas particulier de l'interprétation du mot araméen  $\text{ܗܠܐܟ}$  *halâk* en Esd 4.13 amène le traducteur-exégète à considérer la valeur que sa traduction en langue vernaculaire pourrait apporter aux domaines des études bibliques et de la traduction biblique. En s'écartant des versions françaises et de la méthode base et modèle pour suivre le consensus des spécialistes en ce qui concerne la traduction de  $\text{ܗܠܐܟ}$  *halâk* comme « taxe (foncière) », la traduction en langue vernaculaire s'appuiera sur ses mérites exégétiques propres et non pas sur ceux d'un troisième horizon intermédiaire. Qui plus est, dans le cas d'Esd 4.13, la traduction en langue vernaculaire deviendra ainsi un témoin important de cette acceptation. Alors que les équipes de traduction sont de mieux en mieux équipées pour interagir avec le texte source, force est de constater qu'elles deviennent de moins en moins satisfaites par des « raccourcis ».

Il est à espérer que cet article encouragera des traducteurs, exégètes et conseillers à entreprendre des balades investigatrices similaires dans le domaine des études bibliques. Les fruits à récolter dans ce travail sont sans limite puisque ces domaines continuent à croître à la lumière de nouvelles découvertes philologiques et archéologiques. Il est à espérer également que tout traducteur poursuivra activement dans la voie de mieux comprendre les Saintes Ecritures, au moyen d'une méthode interdisciplinaire. Un résultat éventuel serait que l'équipe de traduction choisisse d'incorporer dans son *skopos* le projet de contribuer à d'autres disciplines apparentées tout comme ils l'ont déjà avec leurs données linguistiques. Cette visée sert à guider le renforcement des capacités et à tendre vers la valorisation des langues vernaculaires sur la scène mondiale.

# Traduire le « tirage au sort » en buamu

Emmanuel BONZI

Titulaire d'une maîtrise en Théologie, option sciences religieuses (FATEAC, 2007), l'auteur a été exégète-traducteur et coordinateur du Projet buamu-Ouarkoye du Burkina Faso. Il est actuellement Conseiller en traduction en formation à SIL Burkina Faso.

Dans le quotidien social et spirituel du peuple d'Israël, une des pratiques connues dans le régime des partages, des désignations et des choix était le « tirage au sort ». C'était une pratique *sociale*, parce que toute la société la reconnaissait comme légitime et normale ; elle était aussi une pratique *spirituelle*, parce qu'elle faisait partie des instructions divines données pour le partage et la désignation des choses et des personnes (Nomb 26.56 ; Jos 14.2 ; 1 Sam 14.41 ; Néh 11.1)<sup>1</sup>.

La pratique du tirage au sort est attestée dans l'Ancien et le Nouveau Testaments. Dans le contexte juif, c'est Dieu lui-même qui orientait le résultat du tirage au sort selon sa volonté (Prov 16.33). A priori, le principe et le système étaient donc approuvés par Dieu.

Les dictionnaires français définissent généralement le tirage au sort comme « une procédure de désignation des éléments d'un ensemble de façon aléatoire »<sup>2</sup>.

Dans cet article, nous évoquerons d'abord le tirage au sort dans la Bible, puis nous ferons un survol du système de partage et des choix chez les Buaba. Il s'agit d'un peuple vivant dans l'Ouest du Burkina Faso, qui compte environ 300 000 individus, dont la moitié parle le dialecte buamu-Ouarkoye considéré ici. Pour terminer, au regard de ce que nous aurons examiné, nous essaierons de voir quelles propositions de traduction en buamu rendraient le mieux possible le sens du tirage au sort tel qu'il est mentionné dans la Bible.

## Le tirage au sort dans la Bible

Dans le contexte biblique, le tirage au sort est une sorte d'interrogation ou de consultation de Dieu pour déterminer sa volonté ou ses choix. Les principaux termes employés sont גורל *gôrâl*, κλήρος *klêros* et λαγχάνω *lagchanô*.

Dans l'Ancien Testament, cela se faisait au moyen de האורים והתמים *ha'ourîm wehatoummîm*, « le Ourim et le Toummim ». Quelques rares textes mentionnent

---

<sup>1</sup> Tokunboh Adeyemo (sous dir.), *Commentaire biblique contemporain*. France : Ed. Farel, 2008, p. 185.

<sup>2</sup> [https://fr.wiktionary.org/wiki/tirage\\_au\\_sort](https://fr.wiktionary.org/wiki/tirage_au_sort), consulté le 07 août 2014.

clairement l'utilisation de ce procédé (par ex. Nomb 27.21 ; 1 Sam 14.41<sup>3</sup>). Il s'agissait probablement de deux objets comparables à des dés ou à des bâtonnets. A chacun de ces objets devait être associée une réponse : à l'un « oui », à l'autre « non ». Ainsi la personne qui utilisait ce moyen posait une question à Dieu, puis procédait par tirage au sort pour connaître sa réponse (1 Sam 23.11-12)<sup>4</sup>. La pratique pouvait consister en un geste de jet des dés ou en un tirage aléatoire exécuté par un individu, mais contrôlé par un dessein divin<sup>5</sup>.

Nous pouvons identifier au moins quatre principales sortes de cas traités par le tirage au sort dans la Bible :

1. Les choix d'objets ou les partages (Nomb 26.55 ; Jos 13.6 ; 19.51 ; Matt 27.35 ; Luc 23.34). Il a été particulièrement utilisé dans le cadre du partage des terres du pays de Canaan par le peuple d'Israël.
2. La désignation de personnes pour une tâche ou la désignation de toute chose qui doit être réservée pour Dieu (Lév 16.8-9 ; 1 Sam 10.20ss ; 1 Chron 24.31 ; Actes 1.26).
3. La désignation de la conduite à adopter, en particulier dans le cas du déclenchement d'une attaque (Jug 18.5 ; 20.18, 27).
4. L'identification d'un coupable lors d'une faute commise au sein du peuple (Jos 7.14-18 ; Prov 18.18).

Par ailleurs, il faut noter que cette pratique n'était pas le monopole du seul peuple d'Israël ; tous les utilisateurs de cette pratique n'avaient pas recours à la même divinité pour obtenir la réponse. Un exemple de tirage au sort exécuté par des païens est mentionné en Jon 1.7 : Jonas tente de fuir loin de Dieu ; devant le risque de naufrage, les marins tirent au sort pour découvrir qui est le responsable de cette situation extraordinaire ; et le sort désigne Jonas. Un second exemple est tiré du livre d'Esther, lorsque Haman fait jeter les sorts en vue de déterminer le jour favorable pour l'extermination des Juifs (Est 3.7). Dans le Nouveau Testament, nous trouvons un troisième exemple lors de la crucifixion de Jésus, quand les soldats tirent au sort pour partager ses vêtements (voir Matt 27.35 ; Luc 23.34).

### **Les différents systèmes de choix dans la culture buaba**

Si nous interrogeons la mémoire de nos pères et nos traditions sociales et culturelles, le tirage au sort tel qu'il est présenté dans la Bible, en particulier chez les Juifs, n'est ni connu ni pratiqué chez les Buaba. Néanmoins, les Buaba ont un système établi pour régler les partages et les questions de choix et de désignation.

<sup>3</sup> Selon la reconstruction du texte d'après la Septante proposée par CTAT (et évaluée comme étant d'une « probabilité forte »).

<sup>4</sup> *Le Grand Dictionnaire de la Bible* Éditions Excelsis 2004 (sur le Pupitre du traducteur).

<sup>5</sup> [http://fr.wikipedia.org/wiki/Ourim\\_et\\_Thoummim](http://fr.wikipedia.org/wiki/Ourim_et_Thoummim); consulté le 08 août 2014.

Etant donné l'évidence de l'implication réelle ou mythique des divinités dans les questions de choix, de partage et de désignation dans les divers systèmes des peuples, nous pensons que les Buaba ne sauraient se soustraire à cette évidence. Nous devons en tenir compte en considérant les pratiques en cours avant la pénétration des grandes religions monothéistes chez les Buaba.

Les Buaba emploient des méthodes différentes en fonction des cas traités :

1. Pour des questions de choix engageant ou non la communauté, face à une action qui doit être exécutée ou non, le Buaba consulte en général ses dieux au moyen de *volailles*, en particulier le poulet. Il s'agit de poser la question aux divinités et d'attendre une réponse positive ou négative en observant l'attitude d'un poulet immolé pour l'occasion. En mourant, la bête tombera sur le dos ou sur le ventre et, en fonction de cela, l'interprétation de la réponse sera donnée.
2. Pour ce qui concerne les partages ordinaires de biens entre personnes, ils sont soumis à un principe culturel préétabli chez les Buaba et qui est socialement validé : c'est le droit de *primogéniture*. Lorsqu'il s'agit d'une famille ou d'un clan, l'âge détermine le partage ou le choix. La notion de tirer au sort pour un partage semble assez bizarre pour les Buaba. Dans la culture buaba, l'aîné est toujours prioritaire dans les questions de partage, de choix et de décision ; toutefois, notons que tout aîné use de cette prérogative avec un respect profond des valeurs morales et sociales telles que le sens de l'équité et le bien de tous. A cause de cela, ce peuple est connu pour sa loyauté et son intégrité.
3. Une autre pratique, moins sérieuse, dans le système des choix, emploie les chants *Dònkàjùnkàtîn*, « un mais deux mais trois ou et un, et deux, et trois » et *Cínóncínónyáafoo* (sens inconnu, peut-être une onomatopée). Ces chants ou « comptines » sont utilisés dans le cadre de jeux, surtout par les enfants, même si, quelquefois, une grande personne se joint à eux<sup>6</sup>. Le jeu consiste à chanter l'un de ces petits chants en montrant tour à tour chaque individu impliqué pour voir sur qui tombera la dernière syllabe. On le fait pour désigner, par exemple, celui qui commencera un jeu, ou pour départager deux enfants sur un choix quelconque. Il n'est envisageable que pendant des moments de détente.
4. Pour ce qui concerne les cas de choix de personnes pour des tâches dédiées aux divinités, l'organisation sociale est structurée de telle façon qu'elle n'a pas besoin d'un quelconque tirage au sort, comme le faisait le peuple juif. S'il s'agit de désigner une personne pour exercer des responsabilités dans la société – la chefferie ou d'autres fonctions semblables – la structure sociale en prévoit la procédure ; sinon ce sont les aînés eux-mêmes qui désigneront la personne appropriée.
5. Il y a enfin la désignation de personnes coupables ou responsables d'un forfait ; c'est une sorte de recherche de la vérité. Il s'agit du *tînló*, une sorte de divination. Suivant les cas, il est possible d'utiliser des objets que l'on manipule en posant une question et, en fonction de leur position après qu'ils ont été jetés, on interprète le oui ou le non. Si, lors d'un décès, on soupçonne un homicide, on peut aller jusqu'à demander

---

<sup>6</sup> Yezami Alphonse Bonzi, 72 ans, buaba vivant à Ouarkoye, province de Dédougou ; interview du 12 août 2014.

deux ou quatre directions à un corps chargé par quatre hommes robustes et en fonction des questions qu'on lui pose, on identifie la cause du décès et la personne responsable. C'est le *nihiodĩniló*, « l'arrêt du défunt ». Dans ce cas particulier, l'exécution des différentes phases pour la désignation du coupable est comparable à une forme de divination progressive. Cela peut se faire par quartiers, grande famille, famille et aboutir à l'individu.

En faisant des recherches sur le tirage au sort, en vue de traduire le terme dans la Bible en buaba, nous avons mené quelques enquêtes sur le terrain. Nous avons, à cette occasion, interrogé un vieillard buaba : « Les Israélites faisaient leur partage de telle et telle façon. S'il s'était agi du peuple buaba, comment aurait-il procédé ? » Il a répondu : « C'est simple, une fois les parts exposées, l'aîné se sert, puis le suivant, jusqu'au plus jeune... Il arrive que le cadet ou le plus jeune ait plus de chance que l'aîné, parce qu'il peut découvrir que sa part qui, en apparence et a priori, avait moins de valeur, est finalement la meilleure ». Comme nous nous inquiétons d'une éventuelle injustice, la réponse de notre interlocuteur a été : « Ce procédé ne cause aucun problème d'injustice ou de partialité parce que cela est toujours fait dans une parfaite intégrité et dans la recherche du bien commun »<sup>7</sup>.

Bien que les Juifs eussent connu le droit d'aînesse, ce principe n'entre pas en jeu dans des contextes semblables.

Même si l'aboutissement de certaines pratiques portant sur des questions de choix et de désignation chez les Juifs et les Buaba est identique, et que les techniques et contextes de certaines pratiques sont semblables, les significations et les doctrines qui les sous-tendent diffèrent considérablement. Des rapprochements peuvent être faits (par ex. avec Jos 7.16-18 ou 1 Sam 10.20-24), mais aucune des pratiques des Buaba dans le système des choix, partage et désignation ne correspond vraiment, en termes de traduction, au tirage au sort dans la Bible.

### **Proposition de traduction**

Considérant le processus de la traduction d'une langue source dans une langue réceptrice et le besoin d'exactitude du sens, de clarté et de fidélité qui s'impose pour une traduction de bonne qualité, nous avons besoin de prendre en compte certains paramètres de la langue réceptrice.

Nous nous sommes donc posé la question de savoir quelle serait la compréhension du tirage au sort dans la Bible par le Buaba, d'autant plus que ni l'expression, ni la pratique du tirage au sort ne lui sont familières. Les difficultés de la traduction de ce concept dans nos langues reposent sur le fait que cela

---

<sup>7</sup> Lobako, un centenaire buaba vivant à Poundou, dans la commune de Ouarkoye, province de Dédougou ; interview du 15 août 2014.



n'existe pas tel qu'il fut pratiqué jadis en Israël. Comment alors communiquer cette notion inconnue à ce peuple, d'une manière claire, naturelle et fidèle ?

Dans la traduction du Nouveau Testament (parue en 2012), une proposition a été faite pour parler de tirage au sort. Nous avons par exemple les textes de Matt 27.35 et de Luc 23.34, où il est question des soldats romains qui se partagent les vêtements de Jésus par tirage au sort. La proposition était la suivante : *nún-sînbîo*, « chose de la tête bonne » ou « chose de la chance ».

Du fait que certains comprennent difficilement le concept de tirage au sort comme moyen de choisir ou d'attribuer une chose, plusieurs locuteurs contestent cette façon de traduire. Les traducteurs et tous ceux qui ont contribué à ce choix en viennent donc à se demander si c'est un bon choix de traduction.

Une synthèse des réponses des Buaba interrogés, vieux ou jeunes, propose de dire *lénlè ûnún-sîni*, « enlever avec ta chance » ; une autre proposition est *dándá û nún-sîni*, « soupeser ta chance ». On pourrait aussi dire *loñ yiañúhûn-sî* ou *càyiañúhûn-sî*, « trouver le chanceux ».

Au vu de cela, nous soulignons qu'il n'y a pas de propositions utilisant les différentes sortes de systèmes de choix exposés ci-dessus, parce qu'aucun d'eux n'a semblé approprié pour rendre le sens biblique de l'expression.

En mooré, cette expression a été traduite par *maanbānd*, « faire le signe » ou « faire le miracle » ; le gourmatchema utilise l'expression *tíatía*, « faire par chance », le jula dit *kala da*, « poser la tige ». Dans la plupart des langues où nous avons fait nos recherches, le concept de tirer au sort est connu de certaines personnes, mais pas de tout le monde.

Les propositions en buamu évoquent surtout la question de chance. Pour le Buaba, la chance peut ne pas porter sur le même point que pour le Juif. La question que nous nous sommes posée était de savoir si, dans le cadre du partage, cette pratique servait à déterminer celui qui allait être le premier à avoir sa part ou plutôt à savoir quelle part serait attribuée à un tiers. Chez le Buaba, tous les termes proposés pour traduire signifieraient plutôt que c'est après le choix qu'il est question de chance, parce que le premier à choisir peut ne pas être le plus chanceux<sup>8</sup>. Il se pourrait que le second ou le quatrième reçoive la meilleure part, malgré son rang. C'est cela qui serait plutôt le choix avec la chance. Autrement dit, *nún-sînbîo*, « la chose de la chance », signifie prendre une part sans juger de sa valeur avant. Et un tiers peut découvrir, après estimation exacte de la valeur de ce qu'il a choisi, qu'elle est grande ; c'est dire que la chance a tourné en sa faveur ;

---

<sup>8</sup> Je me réfère aux propos du vieux Lobako mentionné ci-dessus.

autrement, il n'a pas la chance. En cela, la « chose de la chance » peut s'avérer être la « chose de la malchance ».

Vu sous cet angle, le principe du tirage au sort chez les Juifs est différent de ce que le buamu exprime, parce que les Juifs cherchaient un principe de partage guidé par Dieu en vue d'une harmonie sociale et culturelle. Chez les Buaba, ce principe devient un ajout ou une modification du principe préétabli.

En dépit de toutes ces observations, une solution possible pour désigner le tirage au sort sera *lénlâaqún-sîni*, « enlever/choisir avec la chance », en notant que le tirage au sort est fondamentalement lié à l'idée du choix. On l'exécute pour choisir, distinguer, désigner ou indiquer dans un but de propriété et de décision. Le verbe *lén*, « choisir, distinguer », associé à la notion de *jún-sîni*, « chance », est plus proche du sens indiqué par le terme dans la Bible. Toutefois, c'est une réflexion à poursuivre dans l'espoir d'améliorer nos traductions.

### Une préoccupation théologique ?

En choisissant une expression pour rendre cette notion, il y a un enjeu théologique qu'il faut considérer. Bien que cela puisse ressembler à certaines pratiques de divination des religions traditionnelles africaines, il faut éviter de donner l'impression que les Juifs pratiquaient la divination et que cela était approuvé par Dieu. En fait, comme nous l'avons décrit ci-dessus, dans le tirage au sort dans la Bible, c'est Dieu qui décide dans la majorité des cas (Prov 16.33).

Ce risque de confusion nous interpelle. Il exige donc une prudence extrême en ce qui concerne la traduction de cette expression dans nos langues.

En fait, c'est ce même concept *jún-sîni*, « chance », qui a été utilisé pour exprimer l'idée de « heureux » en Matt 5.3-12. Est-ce que le fait d'être « heureux » selon le texte en question de Matthieu fait allusion à la « chance » ? Là encore, la traduction devra peut-être être réexaminée, pour s'assurer qu'elle rend fidèlement le sens du texte grec et ne prête à aucune confusion. C'est pour nous un autre défi à relever.

### Sources orales supplémentaires

- Moïse Tamini, 82 ans, buaba vivant à Ouarkoye, province de Dédougou ; interview du 14 août 2014
- Fioro Tamini, 72 ans, buaba vivant à Poundou, province de Dédougou ; interview du 14 août 2014
- Nonyèza Tiaho, 60 ans révolu, buaba vivant à Syn, commune de Ouarkoye, province de Dédougou ; causerie du 13 août 2014
- Echanges avec plus d'une soixantaine de personnes diverses de plusieurs langues, d'une moyenne d'âge de 35 ans, dans période de 10 au 30 août 2014.

# Consignes élaborées pour la traduction de la poésie en kinyarwanda

Giles WILLIAMS

L'auteur était Coordinateur du projet de traduction en langue kinyarwanda.

Le kinyarwanda est une langue bantoue parlée par plus de 10 millions de personnes au Rwanda et dans les pays voisins d'Afrique Centrale. Elle a une tradition orale riche en proverbes, chansons et poésies ; ce dernier genre inclut deux types majeurs :

- *imivugo*, une poésie rythmique et lyrique constituant des chansons dont le sens est généralement accessible, et
- *ibisigo*, qui suit des rythmes semblables aux *imivugo*, mais qui utilisent un vocabulaire et des expressions obscures et ésotériques. Très appréciés dans la cour royale, ces chants ne sont compris que par des initiés.

En traduisant la poésie de l'Ancien Testament, l'équipe de traduction de la langue kinyarwanda a pris en considération plusieurs principes de traduction, mais elle a aussi tenu compte de ce qui est poétique, c'est-à-dire « ce qui sonne bien » dans la langue. Nous avons pris soin de lire des passages poétiques à haute voix et nous avons demandé à nos lecteurs et réviseurs de faire de même.

Ces consignes sont une synthèse des principes de traduction et des intuitions que nous avons essayé de développer. Nous les avons appelées « consignes » plutôt que « règles », parce qu'elles ne s'appliquent pas automatiquement. Elles représentent plutôt notre approche générale de la traduction de la poésie, pour assurer une certaine unité de style. Nos intuitions et nos solutions poétiques ne conviendront certainement pas aux sensibilités stylistiques de tous nos lecteurs, mais nos traductions semblent avoir été bien reçues. Ayant fait nos observations sur ce qui rend la poésie kinyarwanda « poétique », nous avons élaboré ce document pour servir d'abord de guide pour l'équipe de traduction, et ensuite pour certains réviseurs et d'autres intéressés<sup>1</sup>.

## La poésie dans le contexte de traduction à équivalence fonctionnelle

Notre projet se base sur certains principes de traduction auxquels nous essayons de nous conformer. Ceux qui s'appliquent à la traduction de la poésie sont :

---

<sup>1</sup> Traduit par Dieudonné Ngombi de « Guidelines for Translating Poetry in Kinyarwanda » in L. Zogbo and E. R. Wendland, *Hebrew Poetry in the Bible: A guide for understanding and for translating*, New York: ABU, 2000.

- La traduction doit se faire en kinyarwanda contemporain, tel qu'il est parlé aujourd'hui par les gens entre 25 et 35 ans. Nous évitons d'un côté la langue archaïque et obscure et de l'autre l'argot et des formes en transition.
- Le sens prend toujours le dessus sur la forme du texte source hébreu.
- Les métaphores, les images et autres langages figurés ne sont traduits littéralement que lorsqu'ils transmettent la même signification dans le kinyarwanda. Sinon, ils seront traduits en kinyarwanda par un langage non figuré ou par une image qui communique la même signification ou qui a le même effet. Par exemple, כּשֶׁלֶג יִלְבִּינוּ *kaššèlèg yalbînoû* (És 1.18), « ils seront blancs comme la neige », peut être traduit par l'expression, *kwera nk'inyange*, « blanc comme un oiseau », en se référant à une certaine espèce. De la même façon, il est légitime d'introduire une métaphore ou une expression idiomatique en kinyarwanda pour traduire une expression non figurée de l'original, pourvu que cela soit approprié d'un point de vue contextuel et qu'elle n'introduise pas d'élément qui déforme le sens.

En général, les deux Bibles existantes dans la langue, *Bibliya Yera* et *Bibliya Ntagatifu*, n'ont pas suivi ces principes, préférant une traduction formelle et littérale des textes sources. D'un certain point de vue, l'existence de ces deux traductions rend notre travail plus simple. Si notre Bible était la seule dans notre langue, peut-être aurions-nous posé beaucoup plus de questions concernant le degré d'équivalence formelle nécessaire pour la traduction de la poésie. Ces deux Bibles ont communiqué le langage figuré de la poésie hébraïque, quelquefois aux dépens de la compréhension. Notre approche est de communiquer le sens de l'original, quelquefois aux dépens de ces expressions figuratives. Par exemple, pour le Ps 5.10b קְבֵר־פֶּתוּחַ גֵּרוֹנָם *qèvèr-pâtoûah gerônâm*, « Leur gorge est une tombe ouverte », nous avons : « Ils complotent pour commettre le meurtre ».

### Les notions de style

Selon nos principes de base, nous évitons d'« embellir » le texte traduit. Nous avons adopté le principe suivant :

*Rendre le sens est plus important que de rendre la beauté du style.*

Malgré ce principe de base, nous tenons aussi à ce que :

*La traduction essaie de refléter aussi dans la mesure du possible les différents styles littéraires de la Bible par leurs équivalents en kinyarwanda.*

Ci-dessous quelques détails sur les procédures adoptées au cours de notre traduction de la poésie biblique pour s'assurer qu'elle reste « poétique » en kinyarwanda.

## Le rythme

Nous essayons d'être sensibles au rythme dans le texte traduit, en nous inspirant des traditions poétiques rwandaises. Si le rythme est maladroit, nous essayons d'exprimer la même signification en utilisant une forme différente. Nous pouvons changer l'ordre des mots, utiliser des synonymes avec des nombres différents de syllabes, changer la longueur vocalique, etc.

Nous avons invité un poète rwandais bien connu, expert en littérature, à l'un de nos ateliers, afin qu'il nous donne des conseils à ce sujet.

## Le parallélisme

Dans le parallélisme en poésie hébraïque, une idée simple est souvent répétée, avec certaines modifications dans la ligne suivante. Nous essayons de reproduire ce style autant que possible. Par exemple :

(Ps 12.2) כִּי־גַמַּר חֶסֶד כִּי־פָסוּ אֲמוּנֵי־מִבְּנֵי אָדָם

L'homme pieux a disparu | Le fidèle n'est plus trouvé.

Nous aurions pu exprimer le même sens en disant : « L'homme pieux et le fidèle ne sont plus trouvés, » mais cela n'est que prose et n'a rien de poétique.

Néanmoins, nous devons être vigilants lors de la traduction des parallélismes synonymiques, car parfois ils semblent transmettre l'idée que deux événements (ou plus !) ont eu lieu ou que deux personnes sont impliquées, alors qu'il agit *d'un* événement et *d'une* personne. Par exemple :

(Ps 147.7) עָנוּ לַיהוָה בַּתּוֹדָה זָמְרוּ לְאֱלֹהֵינוּ בְּכִנּוֹר

Chantez au Seigneur avec actions de grâces | Célébrez notre Dieu avec la harpe.

Quelqu'un ne connaissant pas la culture judéo-chrétienne pourrait comprendre qu'il s'agit de *deux* ordres, peut-être d'adorer deux divinités de manières différentes ! Mais nous travaillons avec l'hypothèse de base que nos lecteurs savent que les termes « Dieu » et « le Seigneur » se réfèrent au même être. En d'autres termes, nous essayons de montrer l'identité des éléments dans les deux lignes. Ainsi en traduisant

(Ps 14.7) יִגַּל יַעֲקֹב יִשְׂמַח יִשְׂרָאֵל

Jacob se réjouira, Israël sera dans la joie.

nous essayons de montrer qu'il s'agit du même acteur :

Ainsi Israël, les descendants de Jacob, seront dans la joie.

Notre traduction est peut-être moins belle, mais elle évite plusieurs malentendus.

### Qu'est-ce qu'une ligne poétique ?

Le fait de présenter la prose en lignes courtes ne fait pas de celle-ci une poésie. Nous avons essayé d'analyser ce qui constitue une « ligne » en poésie kinyarwanda. Bien qu'il existe plusieurs exceptions, une « ligne » en kinyarwanda constitue une unité sémantique indépendante. Cette langue tend à éviter les structures complexes et les propositions subordonnées. Compte tenu de cette observation, nous avons généralement suivi les consignes suivantes :

*Chaque ligne devrait avoir un verbe principal.* Par exemple :

טוֹב לְהַדוֹת לַיהוָה וּלְזַמֵּר לְשִׁמְחָה עֲלֵיוֹן :  
 לְהַגִּיד בְּבֹקֶר חַסְדְּךָ וְאִמְוֹנֶתְךָ בַּלַּיְלֹת :  
 (Ps 92.2-4) : עֲלֵי־עֲשׂוֹר וְעֲלֵי־נֶבֶל עֲלֵי הַגִּיּוֹן בְּכִנּוֹר :

Il est beau de louer l'Éternel,  
 Et de célébrer ton nom, O Très-Haut!  
 D'annoncer le matin ta bonté,  
 Et ta fidélité pendant les nuits,  
 Sur l'instrument à dix cordes et sur le luth,  
 Aux sons de la harpe. (Bible Segond)

Ici il n'y a qu'un verbe et donc qu'une proposition principale dans les six lignes : « Il est beau ... ». Une traduction littérale de ce texte n'est pas naturelle en kinyarwanda. A cause de cela, nous avons traduit comme suit :

Seigneur, il est bon de te louer,  
 Dieu Très Haut, il est bon de te chanter :  
 Il est beau de proclamer ta bonté chaque matin  
 Il est beau de proclamer ta fidélité chaque nuit.  
 Que nous te chantions pendant que nous jouons l'instrument à dix cordes  
 et l'instrument à cordes en arc façonné.  
 Que l'instrument à cordes rectangulaire soit aussi joué.

*Les verbes devraient être dans leur forme non marquée.* Dans la prose narrative en kinyarwanda, le premier verbe fixe le temps de la narration et les verbes qui suivent ont une forme simplifiée. Par exemple, le présent de l'indicatif est utilisé au passé narratif, et la particule consécutive *-ka-* ou *-ga-* est utilisée pour remplacer « et » dans les verbes successifs, etc. Cependant, en poésie chaque ligne fonctionne de manière indépendante, de sorte que ce modèle, qui s'applique à la prose, n'est plus approprié. Il n'est pas facile de montrer ce phénomène dans une retraduction, mais les exemples suivants montrent comment nous avons traduit les verbes consécutifs au passé et au futur.

(Ps 135.10): שְׁהַפֵּה גוֹיִם רַבִּים וְהַרְג מְלָכִים עֲצוּמִים:

- Bibliya Yera : C'est lui qui écrase plusieurs nations,  
Il tue des rois puissants.
- Notre version : Il a ravagé plusieurs nations,  
Il a tué des rois puissants.

Le temps grammatical « présent » du verbe « tue » dans la seconde ligne transmet exactement un sens « passé », mais donne l'impression qu'il s'agit d'un récit narratif, c'est-à-dire de la prose.

(Ps 72.4): יִשְׁפֹּט | עֲנִיִּים יוֹשִׁיעַ לְבְנֵי אֲבִיוֹן וְיִדְכָּא עוֹשֵׂק:

- Bibliya Ntagatifu : Il disculpera les foules,  
Sauvera l'indigent,  
Et écrasera leur oppresseur.
- Notre version : Le roi disculpera les masses,  
Il sauvera le pauvre,  
Il détruira ceux qui les oppressent.

*Les liens logiques* : Comme chaque ligne de poésie devrait normalement constituer une unité sémantique indépendante, nous avons évité les lignes débutant par des conjonctions de subordination telles que « parce que ». Il y a des moyens variés de montrer ces liens logiques sans utiliser une proposition subordonnée dans la deuxième ligne. Par exemple, le verbe dans la ligne suivante peut être répété :

(Ps 5.11): הֲאַשִּׁימָם | אֱלֹהִים יִפְלוּ מִמַּעַצְוֹתֵיהֶם בְּרַב פִּשְׁעֵיהֶם הַדִּיחֵמוּ כִּי-מָרוּ בָּךְ:

- Bibliya Ntagatifu : Expulse-les à cause de leurs nombreux péchés,  
Parce qu'ils se sont rebellés contre toi.
- Notre version : Expulse-les à cause de leurs nombreux péchés,  
Expulse-les parce qu'ils se sont rebellés contre toi.

La seconde ligne peut aussi être introduite par une formule qui montre la subordination logique, comme « cependant », « dans ce cas », « c'est pourquoi », etc., tout en restant indépendante du point de vue grammatical. Par exemple :

(Ps 91.9-10): כִּי-אַתָּה יְהוָה מַחְסֵי עֲלִיוֹן שָׁמַת מֵעוֹנָד: | לֹא-תֵאָנֶה אֵלֶיךָ רָעָה וְלֹא-יִקְרַב בְּאֵהָלְךָ:

- Bibliya Yera : Parce que tu es mon refuge, Seigneur,  
Tu as fait du Très-Haut ta retraite.  
Ainsi aucun malheur ne t'atteindra.
- Notre version : Tu as fait du Seigneur ton refuge,  
Le Plus Haut, tu l'as comme ta cachette.  
Par conséquent aucun mal ne t'atteindra...

(Ps 122.9) לְמַעַן בֵּית־יְהוָה אֱלֹהֵינוּ אֲבָקֶשָׁה טוֹב לָךְ:

Bibliya Ntagatifu : A cause du temple du Seigneur notre Dieu,

Je te fais des vœux de bonheur et de prospérité.

Notre version : Le Temple du Seigneur notre Dieu est bâti au milieu de toi  
Pour cette raison je te fais (continuellement) des vœux de bonheur  
et de prospérité.

La préposition hébraïque *kî* peut être traduite soit par « à cause de » soit par « en effet ». Dans beaucoup de cas, c'est ce dernier qui convient le mieux, comme par exemple :

(Ps 1.6) כִּי־יִוָּדַע יְהוָה דַּרְךְ צְדִיקִים

Bibliya Yera : car le Seigneur connaît le chemin du Juste

Notre version : En effet, le Seigneur protège le juste ...

Dans plusieurs cas la relation logique entre deux propositions reste implicite sans qu'il y ait un changement ou une perte de sens.

*L'utilisation des conjonctions* : De même, nous remarquons que l'utilisation de certaines conjonctions et de particules de coordination, quoique très naturelle en prose, est inappropriée au début d'une ligne poétique. Il est souvent possible de les placer au milieu de la ligne ou de les exprimer autrement. Nous avons évité les mots tels que « et » ou « ensuite » au début des lignes poétiques. Par exemple :

(Ps 2.2) יַתִּיצְבוּ | מְלָכֵי־אָרֶץ וְרוֹזְנִים נוֹסְדוּ־יַחַד

Bibliya Yera : Les rois de la terre se sont préparés pour faire la guerre,

Et ses chefs ont fait une intrigue ...

Notre version : Ses rois sont prêts pour l'action,  
Ses dirigeants se sont ligüés aussi ...

(Ps 18.7) בְּצַר־לִי | אֶקְרָא יְהוָה

Bibliya Ntagatifu : Alors, dans mon malheur, j'ai invoqué le Seigneur.

Notre version : Etant en danger, j'ai invoqué le Seigneur.

*La longueur des lignes* : Le fait que chaque ligne de poésie soit une simple unité sémantique tend à limiter le nombre de mots par ligne et la longueur de celle-ci. Néanmoins, le contenu du texte à traduire nous impose souvent des contraintes peu communes dans la langue réceptrice. Si la ligne semble excessivement longue (même si elle ne contient qu'un seul verbe), nous essayons de la diviser en lignes courtes. Voyez l'exemple du Ps 92 ci-dessus.

Un autre problème concerne les invocations de Dieu utilisant plusieurs noms différents. Par exemple :



גַּם־צִפּוֹר | מִצֵּאָה בַּיַּת וּדְרוֹר ...  
 אֶת־מִזְבְּחוֹתֶיךָ יְהוָה צְבָאוֹת מִלְפֵי וְאֱלֹהֵי: (Ps 84.4)

NVS : Le passereau même trouve un gîte ...  
 Tes autels, Éternel des armées ! Mon roi et mon Dieu !  
 Notre version : O Seigneur des armées, mon roi, mon Dieu,  
 les passereaux ont trouvé un abri dans ton temple.

*Format* : A l'exception des nouvelles phrases et des noms propres, nous débutons chaque ligne avec une lettre minuscule. Chaque nouvelle ligne commence à la ligne (à la marge gauche), sauf exception, comme dans le Ps 136, où le « refrain » est décalé. Pour la marque de סְלֵה *sèlâh*, « pause », nous mettons plus d'espace.

## La vérification

Nous lisons tous nos textes à haute voix, qu'il s'agisse de prose ou de poésie, mais comme nous l'avons mentionné au début, nous lisons très soigneusement les passages poétiques pour entendre les rythmes et les sons du texte. Dans plusieurs cas, cela conduit à des changements dans l'ordre des mots ou à la substitution d'un terme par un synonyme qui améliore le jeu des sons et le rythme. Quand nous envoyons les Psaumes à nos critiques, nous leur demandons, non seulement de les examiner, mais de les lire à haute voix. Une sœur religieuse a entrepris de les chanter pour nous, et elle nous a rapporté qu'ils « se chantent bien ». Généralement la réaction des gens vis-à-vis des Psaumes traduits a été très positive.

## Conclusion

Je répète que ces « consignes » ne sont pas des règles rigides qui doivent être suivies à tout prix, et nous avouons que certaines sont assez subjectives, voire « intuitives ». Tout le monde n'est pas d'accord avec nos observations. Mais ces consignes ont été utiles à l'équipe pour trois raisons :

1. Elles assurent une certaine cohérence dans le style poétique de notre traduction.
2. Notre équipe a subi un grand changement au niveau du personnel, et les consignes ont servi à initier les nouveaux traducteurs à la logique de notre style poétique.
3. Elles ont aussi servi à expliquer ce style à d'autres, notamment quelques-uns de nos réviseurs qui s'interrogeaient sur notre approche de la traduction de la poésie.

Ces procédures stylistiques ne s'appliqueraient peut-être pas à toutes les langues, mais nous serions très contents si nous avions stimulé d'autres équipes de traduction à être plus sensibles à la poésie et à identifier certaines astuces du métier permettant une poésie plus authentique dans leur traduction.

# Traduire le Ps 23 en afar

*Loren F. BLIESE*

Titulaire d'un doctorat en linguistique (University of Texas at Austin), l'auteur était Coordinateur du projet de traduction de la NT en afar, puis pendant 24 ans Conseiller en traduction de la Société biblique de l'Éthiopie jusque sa retraite en 2004. Il continue à contribuer au projet de l'AT en afar, qui est en train de réviser ses traductions, déjà parues en parties, pour la publication en un tome.

Les Afar sont un peuple de nomades qui vivent dans les régions désertiques le long de la Mer Rouge en Érythrée, dans le centre et l'est de l'Éthiopie et dans le nord de Djibouti. La poésie afar existe sous forme de chants que l'on chante à certaines occasions, comme pendant les mariages, et le soir, lorsque les habitants du village se réunissent. Les thèmes poétiques les plus fréquents sont l'élevage, la loyauté du clan, la camaraderie, l'amour, la guerre. Des chanteurs expérimentés, capables d'inventer et de mémoriser des poèmes, dirigent les chants. D'autres chanteurs, surtout des jeunes, se joignent à eux pour les refrains. On tape des mains pour donner le rythme ou bien on joue du tambour. Parfois les gens dansent au rythme de la musique<sup>1</sup>.

## Caractéristiques de la poésie afar

Les Afar possèdent plusieurs types de chants<sup>2</sup>, avec des thèmes et des structures variés. Ils ont, par exemple, un chant de guerre appelé *horra*, chanté par les hommes pour exalter leurs prouesses. Il est composé de vers de six syllabes chacun, formant des phrases de deux ou trois mots seulement. On trouve aussi le *kassow*, qui sert à lancer un défi à quelqu'un, ou bien à se moquer de ses adversaires politiques ou militaires. Ce chant contient douze syllabes par vers. Des jeunes gens et des jeunes filles alignés, dansent sur ce chant à tour de rôle, face à face, en se déplaçant de l'avant en arrière dans le tempo, en tapant des pieds et des mains. Le Cantique des Cantiques a été traduit conformément à ce modèle.

Pour traduire quelques-uns des Psaumes, nous avons choisi le chant de louange appelé *saare*. Ce type de chant traditionnel varie, selon qu'il s'adresse à des chameaux, à des chevaux ou encore à des amoureux. Nous avons tenté d'adapter le Ps 23 à une des mélodies réservées aux chameaux, mais les Afar ont été très

---

<sup>1</sup> Traduit par Anne Lambert de « Translating Psalm 23 in Traditional Afar Poetry » in L. Zogbo and E. R. Wendland, *Hebrew Poetry in the Bible: A guide for understanding and for translating*. New York: ABU, 2000.

<sup>2</sup> Loren F. Bliese, « Afar Songs ». *Northeast African Studies* 4:3, 1982-83, p. 51-76.

choqués en écoutant le chant, car ils pensaient à des chameaux et non à Dieu. Il a donc fallu composer une nouvelle mélodie. Les chants de louanges ont des vers de dix syllabes, plus un refrain de sept syllabes, qui correspondent au nombre de notes de musique.

Dans les chants afar, différents thèmes sont regroupés dans des doublets (deux vers) ou des quatrains (quatre vers). Certaines strophes comportent jusqu'à sept vers. Il y a des répétitions de mots d'un vers à l'autre, tout au long de chaque strophe, ce qui constitue une des caractéristiques générales de la poésie afar<sup>3</sup>. Voici un exemple de répétition tiré d'un chant en l'honneur d'un cheval :

*matre wayti way ku cami-kkala | tabse wayti way yi cami-kkala*

Si nous n'arrivons pas, tu seras calomnié | Si nous ne traversons pas, je serai calomnié

Notez que sur les cinq mots contenus dans le premier vers, trois sont repris dans le deuxième, rendant le tout cohérent. Chaque vers contient dix syllabes (il suffit de compter les voyelles pour trouver le nombre de syllabes). La langue afar comporte aussi des voyelles longues, qui s'écrivent avec deux voyelles. Dans les chants, on ne fait pas de distinction entre les deux. Les voyelles brèves et les voyelles longues ont la même valeur.

Lorsqu'un mot se termine par une voyelle et que le mot suivant commence aussi par une voyelle, les deux se confondent pour former un seul son et une seule syllabe. Il faut tenir compte de cette particularité, surtout avant de traduire un texte écrit. En revanche, celui qui interprète un chant traditionnel, connaît bien la mélodie et il y adapte automatiquement le nombre exact de syllabes.

Chaque culture possède sa propre poésie, qui obéit à des règles spécifiques. Avant d'entreprendre la traduction d'un texte poétique, il faut en étudier les principes.

### **Caractéristiques de la poésie hébraïque**

Puisque les Psaumes ont été écrits en hébreu, nous allons examiner certaines particularités de la poésie hébraïque. Le trait principal de la poésie hébraïque est que chaque vers est divisé en deux parties. L'idée contenue dans la première partie, reparait dans la deuxième partie et marque une progression. Ce procédé s'appelle le parallélisme. Il en existe plusieurs formes : répétition (synonyme), contraste (antithèse) et progression (synthèse). Les spécialistes ont remarqué que cette deuxième partie est généralement plus précise ou plus intense.

---

<sup>3</sup> Loren F. Bliese, « The Afar Drum Song Karambo », in Bahru Zewde, Richard Pankhurst and Taddese Beyene (eds.), *Proceedings of the Eleventh International Conference of Ethiopian Studies* (Vol. 1). Addis Ababa : Addis Ababa University, 1991, p. 583-594.

Dans la poésie hébraïque traditionnelle on compte les accents toniques : un pour chaque mot, généralement. Dans les exemples ci-dessous, chaque mot hébreu correspond à un mot français, ou bien à un groupe de mots avec traits d'union (les traits d'union présents dans le texte massorétique sont indiqués par le signe =). En étudiant des poèmes hébraïques, j'ai remarqué que ceux qui contiennent un nombre d'accents identique par vers, atteignent généralement leur point culminant (ou paroxysme) à la fin. Par exemple, dans le passage poétique d'Osée 1.9, les vers comportent quatre accents, et on trouve à la fin un point culminant avec trois accents (4-4-3) :

(Osée 1.9) : קָרָא שְׁמוֹ לֹא עָמִי כִי אִתָּם לֹא עָמִי וְאַנְכִי לֹא־אֶהְיֶה לָּכֶם :

Appelle-le pas mon-peuple | Car vous pas mon-peuple | Et-moi je-suis=pas à-vous.

Le point culminant est souvent introduit par une suite de mots assemblés d'une certaine manière jusqu'à la fin. C'est le cas de « pas mon peuple » ici, ou de certaines suites de mots ou de sons spécifiques dans le vers contenant le point culminant. Notez que l'allusion au nom divin « je-suis » est située au temps fort du poème.

Il existe une autre forme de poème en hébreu, avec un nombre d'accents différent selon les vers, construit sur le principe du chiasme, fréquent dans la littérature hébraïque. Ici, le premier et le dernier vers contiennent le même nombre d'accents, le deuxième et l'avant-dernier vers également. Ce schéma se répète jusqu'au centre du poème, où se situe généralement le temps fort ou point culminant du poème (un vers ou plusieurs si le poème comprend un nombre pair de vers). En plus de la disposition particulière des vers qui crée une convergence vers le centre, on trouve souvent d'autres indications, comme une répétition de mots incluse dans un chiasme, située au cœur du poème. Quand le point culminant du poème est situé à la fin, on trouve des répétitions de mots ou de sons à l'intérieur même de ce point culminant. Dans de nombreux poèmes bibliques, le point culminant se trouve à l'endroit où les noms et les actions de Dieu sont mis en évidence.

Dans Osée 3.1 par exemple, il y a un chiasme basé sur le nombre d'accents par verset (7-4-7). Le point culminant du poème se trouve au centre. Vous remarquerez que le mot « amour » entoure le point culminant et qu'il est répété dans le point culminant. Notez également que le nom divin YHWH se trouve au milieu :

וַיֹּאמֶר יְהוָה אֵלַי עוֹד לְךָ אֶהְבֵּֽ-אֵשֶׁה אֶהְבַּת רַע וּמִנְאָפֶת  
כַּאֲהַבַּת יְהוָה אֶת־בְּנֵי יִשְׂרָאֵל

(Osée 3.1) : וְהֵם פְּנִים אֶל־אֱלֹהִים אֲחֵרִים וְאֶהְבֵּי אֲשֵׁשֵׁי עֲנָבִים :

Va encore, aime(=)une-femme aimée d'un-amant et-adultérée ; (6/7)<sup>4</sup>

Comme-aime YHWH les-enfants d'Israël (4)

Mais-ils se-tournent vers=des-dieux autres, et-aiment les-gâteaux de-raisin. (7)

## Etude du Psaume 23

Dans la poésie hébraïque, chaque vers est découpé en deux ou trois segments. Dans le premier verset du Ps 23 ci-dessous, une coupure indique le début du deuxième segment (« Je ne manquerai de rien »). Lorsqu'un vers contient un nombre impair de syllabes (toniques ou accentuées), le segment le plus long est placé avant ; c'est le cas au v. 5, avec un segment de trois syllabes, puis un segment de deux syllabes. Il arrive aussi qu'un vers comportant six syllabes toniques ou plus, se divise en trois segments au lieu de deux ; c'est le cas de la deuxième partie du v. 4, divisée en trois segments de deux syllabes chacun – ce verset est le point culminant du poème. Comme nous l'avons mentionné plus haut, dans un poème contenant des vers de longueurs différentes, le vers placé au centre contient des éléments qui le mettent en valeur. Le nombre de syllabes contenues dans chaque vers du Ps 23, apparaît en bout de ligne. Nous avons indiqué le nombre de syllabes contenues dans le texte massorétique (avec traits d'union) en premier. Le chiffre indiqué est suivi d'une barre oblique et du nombre de syllabes que nous avons comptées au cours de notre étude. Le signe (+) dans le texte indique les mots du texte massorétique susceptibles de porter des traits d'union ou de contenir une seule syllabe accentuée. Nous avons mis en évidence une structure chiasmique de vers comprenant quatre syllabes au début et à la fin du psaume, ainsi que des vers de six syllabes chacun, plus deux vers de cinq syllabes qui entourent le vers central. On obtient donc une série numérique inversée : 4655 6 5564.

יְהוָה רֹעִי	L'ÉTERNEL est-mon-berger,	
לֹא אֶחְסֵר׃	Je-ne-manquerai de-rien.	4
בְּנֵאֲוֹת דִּשְׂא יִרְבִּיצֵנִי	Il-me-fait-reposer dans-de-verts pâturages,	
עַל־מֵי מְנַחֵחַת יְנַהֲלֵנִי׃	Il-me-dirige près=des-eaux paisibles.	6
נַפְשִׁי יִשׁוּבֵב	Il-restaure mon-âme ;	
יְנַחֲנֵנִי בַמַּעְגָּלִי-צְדִק לְמַעַן שְׁמוֹ׃	Il-me-conduit dans-les-sentiers-de-la=justice, à-cause-de son-nom(+).	5
גַּם כִּי־אֵלֶךְ בְּגֵיא צַלְמוֹת	Quand(+) je=marche dans-la-vallée-de l'ombre-de-la-mort,	
לֹא־אִירָא רָע	Je-ne=crains-aucun mal	5
כִּי־אַתָּה עִמָּדִי	Car=tu-es avec-moi,	
שִׁבְטֶךָ וּמַשְׁעֲנֶתֶךָ	Ta-houlette et-ton-bâton,	

<sup>4</sup> Les spécialistes ne sont pas tous d'accord sur la manière d'analyser les divers genres poétiques, et notamment sur le découpage des mots et le nombre d'accents dans chaque verset. Dans cette étude, nous n'avons pas tenu compte du trait d'union dans le premier verset, présent dans le texte massorétique, et nous l'avons mis entre parenthèses.

הַמָּה יִנְחַמְנִי:	<i>Voilà mon-réconfort</i>	6
תַּעֲרֶה לְפָנַי   שְׁלֹחַן	Tu-dresses devant-moi une-table	
נִגַּד צָרָרִי	En-face-de mes-adversaires ;	5
דֹּשֵׁנֶת בְּשֶׁמֶן רֹאשִׁי	Tu-oins d'huile ma-tête,	
כּוֹסֵי רוּיָה:	Ma-coupe déborde.	5
אָךְ   טוֹב וְחֶסֶד יִרְדְּפוּנִי	Oui, le-bonheur et-la-grâce m'accompagneront	
כָּל-יְמֵי חַיִּי	tous=les-jours-de ma-vie ;	6
וְשִׁבְתִּי בְּבֵית-יְהוָה	Et-je-reviendrai dans-la-maison-de=l'ÉTERNEL	
לְאַרְבַּע יָמִים:	Pour-la-durée-de mes-jours.	4

Le point culminant (4b) comporte trois segments au lieu de deux, ce qui est tout à fait inhabituel. Il est caractérisé par une inversion chiasique des suffixes « moi, ta, ton, mon ». Ces inversions sont fréquentes dans la poésie hébraïque. Elles mettent en valeur les vers importants. A noter également, un changement radical à cet endroit : on passe de la troisième à la deuxième personne en parlant de l'ÉTERNEL. Bazak a mis en évidence l'importance du pronom personnel אָתָּה 'attâh, « tu », désignant l'ÉTERNEL<sup>5</sup>, qui se situe au cœur du point culminant « *Car tu es avec moi.* »<sup>6</sup>. De plus, le nombre de *syllabes* de part et d'autre du point culminant (six syllabes) est de vingt, soit un total de 26. Dans la Bible, les métaphores « ta houlette et ton bâton » sont lourdes de sens et accentuent l'impact du verset, ainsi que « avec-moi » et « reconfort »<sup>7</sup>. Pardee a mis en évidence l'importance du symbole royal contenu dans la « houlette »<sup>8</sup> pour bien comprendre le poème ainsi que la référence à l'être humain, au lieu de la brebis, dans le mot « reconfort »<sup>9</sup>.

Les mots, disposés selon un schéma concentrique, amènent le lecteur jusqu'au point culminant du poème. Le poème commence par « L'ÉTERNEL », mais ce mot n'est repris qu'au dernier verset et forme une inclusion. Comme nous l'avons signalé plus haut, le poète parle de l'ÉTERNEL à la troisième personne dans les vers précédant le point culminant, ainsi que dans le dernier verset. Il s'adresse à lui directement dans la partie centrale. Le « tu » emphatique placé uniquement au début du point culminant, sert de pivot à l'inclusion de « L'ÉTERNEL » entre les 26 mots qui précèdent cette ligne et les 26 mots qui la suivent. Le suffixe complément נִי- *-ni*, « moi, me », est conforme, lui aussi, à cette structure concentrique, il apparaît deux fois au deuxième vers (v. 2), une fois au v. 3, dans

<sup>5</sup> Jacob Bazak, « Numerical Devices in Biblical Poetry ». *Vetus Testamentum* 38,3, 1988, p. 333-337, ici p. 334.

<sup>6</sup> *Ibid.*, p. 335.

<sup>7</sup> Reuben Ahroni, « The Unity of Psalm 23 ». *Hebrew Annual Review* 6, 1982, p. 21-34, ici p. 26-29.

<sup>8</sup> Dennis Pardee, « Structure and Meaning in Hebrew Poetry: The Example of Psalm 23 ». *MAARAV* 5-6, 1990, p. 239-280, ici p. 275, 279-80.

<sup>9</sup> *Ibid.*, p. 275.

l'avant-dernier vers (v. 6) et à la fin du vers central (v. 4). Au v. 2, מֵי *méy*, « *eaux* », et יָמֵי *yeméy*, « *jours* » au milieu du v. 6, contribuent également à créer une certaine symétrie.

Sur le plan sémantique, il n'y a pas de parallélisme proprement dit, sauf au v. 2. D'après Pardee, c'est à ce moment-là que se révèle la qualité poétique du texte. Il a montré dans une étude approfondie du Psaume que l'absence de « parallélisme sémantique » est comblée par d'autres types de parallélismes<sup>10</sup>. Il a démontré notamment les similitudes structurelles de trois expressions, « Dans de verts pâturages » « Dans les sentiers de la justice » et « Dans la vallée de l'ombre de la mort » (vv. 2-4a).

Ce psaume comporte deux parties thématiques distinctes. La première strophe a pour thème « L'ÉTERNEL est mon berger » (vv. 3-4). Dans les poèmes hébreux en deux parties, le point culminant se situe très souvent à la fin de la première strophe. Les strophes de deux ou trois vers contiennent généralement un thème chacune. Le point de jonction après la première strophe se trouve après le v. 3. Il marque la fin du premier thème, l'image paisible de la vie dans la présence de L'ÉTERNEL. Le v. 4 introduit la notion de danger, « la vallée de l'ombre de la mort » et le « mal. »

La deuxième strophe comprend les vv. 5 et 6. Elle décrit L'ÉTERNEL comme celui qui nous accueille. Le danger, représenté par les « ennemis », apparaît dans le premier vers après le centre. Il forme un chiasme avec le vers évoquant « la vallée de l'ombre de la mort » et le « mal », avant le point culminant. A nouveau, l'auteur se confie en L'ÉTERNEL qui le protège. Dans les derniers vers, « Je reviendrai dans la maison de L'ÉTERNEL » et « le bonheur et la grâce », forment un chiasme avec « reposer dans de verts pâturages près des eaux paisibles » et « L'ÉTERNEL est mon berger. »

### **Traduction du Psaume 23 en afar**

M. Muusa Mohammed compose avec talent des chants afar. Il a déjà traduit le Ps 23 en prose simplifiée, tout en conservant certains parallélismes hébraïques, ainsi que la présentation par verset, comme dans le texte original. Au moment où cette première traduction a été faite, nous n'avions choisi aucune des formes poétiques afar comme modèle.

Par exemple, les vers comprenaient entre quatre et quinze syllabes, alors que selon les règles de la poésie afar, ils doivent avoir un nombre de syllabes équivalent. Présenté ainsi, le Psaume ne pouvait qu'être lu, alors qu'à l'origine, il

---

<sup>10</sup> *Ibid.*, p. 262-71, spéc p. 269.

devait être chanté. De plus, nous n'avions pas répété certains mots, dans chaque strophe, pour renforcer la cohésion du texte. En bref, le Psaume traduit ressemblait à une poésie, mais ne correspondait pas aux normes de la poésie afar

Cette traduction en prose nous a été utile, car elle nous a fourni le contenu du Psaume en langue afar. Une étape était donc déjà franchie. Il ne restait plus qu'à écrire un texte poétique porteur du même message. Avant de commencer, le poète doit avoir une idée précise de ce qu'il veut exprimer. Nous avons déjà le contenu du Psaume en prose, il fallait maintenant faire de ce texte un véritable poème. C'est ce que nous avons fait dans la traduction ci-dessous. Nous avons compté le nombre de syllabes et assemblé les mots de manière à obtenir des vers de dix syllabes chacun. Nous avons inclus des répétitions dans chaque vers, pour rendre chaque strophe homogène. Nous avons écrit plusieurs versions du Psaume jusqu'à l'obtention d'un texte naturel et fidèle à l'original, en respectant les règles de la poésie afar. En voici le résultat :

<i>Yalli yi loynaytu</i>	Dieu est mon berger
<i>Yalli yi loyna 'kkal tuh waam mayyu.</i>	Dieu est mon berger, ainsi je ne manquerai de rien.
<i>Yoo maraacisah ikkal waam mayyu.</i>	Il me conduit, ainsi je ne manquerai de rien.
<i>Meqe mano geya 'gid yoo beyah,</i>	Il m'emmène afin que j'aie une bonne vie.
<i>Salaltee meqe leeh fan yoo beya,</i>	Il m'emmène vers de l'eau claire et bonne.
<i>Luk suge mano yok yuqusbuseeh :</i>	Il a renouvelé la vie que je possède ;
<i>Luk suge rooci yok yuqusbusee .</i>	Il a renouvelé l'esprit que je possède.
<i>Isih le nabnal xagna yoh culeh ;</i>	Il s'engage dans une rencontre avec moi pour sa propre gloire ;
<i>Cakkik yan gital yoo miraacisa.</i>	Il me guide sur un chemin de droiture.
<i>Rabah daqar fan yoo beyaanamah,</i>	Si on m'emmène dans la vallée de la mort,
<i>Dite le boodoh fanah culaamah,</i>	Si j'entre dans un trou sombre,
<i>Yallaw, koo liyooh, hinigga maxca !</i>	<i>Dieu, je t'ai, je n'aurai pas peur !</i>
<i>Yallaw, koo liyooh, tuk mameysita !</i>	<i>Dieu, je t'ai, je n'aurai peur de rien !</i>
<i>Ku caxxat yoo cattah yoo dacrissah,</i>	<i>Tu m'aides avec un bâton, tu me gardes,</i>
<i>Yoh wakli takkeeh, yoo cattam digga.</i>	<i>Tu deviens un compagnon pour moi, tu agis afin de m'aider.</i>
<i>Naqboytit abalih yo-arcibissah ;</i>	Tu m'accueilles quand des ennemis me guettent ;
<i>Maaqo yoh taceeh, caddi yoh abta</i>	Tu me donnes à manger, tu m'honores.
<i>Cayyam fan an wayya haam yoh abta.</i>	Tu fais pour moi ce dont j'ai besoin jusqu'à ce que je sois satisfait.



<i>Ku maqaane yo 'lih tan anim fan ,</i>	Pendant toute ma vie, ta bonté est avec moi.
<i>An' anim fan ku kacni yo 'lih yan ;</i>	Pendant toute ma vie, ton amour est avec moi.
<i>Buxah liyom anim fan ku buxa.</i>	Pendant toute ma vie, ta maison est ma maison.

Cette traduction comporte dix syllabes par vers, contrairement à celle que nous avions faite auparavant. Pour obéir à cette règle, il a fallu raccourcir ou rallonger chaque ligne de la version en prose. Nous avons dû très souvent répéter des mots à l'intérieur des strophes pour allonger des vers trop courts. Chaque strophe contient un mot ou une expression clé autour desquels sont articulées différentes idées présentes dans le texte original. Le premier vers, par exemple, se termine par « ainsi je ne manquerai de rien ». Cette proposition est reprise dans le deuxième vers, alors que dans le texte original elle n'apparaît qu'une fois. Au v. 2, c'est l'inverse : deux mots hébreux sont traduits par un seul mot afar. « me guide » dans l'original est traduit par « m'emmène » (mot clé du verset). Au lieu de « me fait reposer » dans l'original, nous avons répété « m'emmène ». Au v. 3a, nous avons ajouté « a renouvelé la vie ... » à l'expression « a renouvelé l'esprit ... » présente dans le texte hébreu. Puisque le mot « vie » est le même qu'au v. 2, cela renforce la cohésion entre les vv. 2 et 3 dans une même strophe.

Dans cette traduction, le v. 3b constitue une strophe à lui tout seul. Ce changement par rapport au texte hébreu, permet de se rapprocher de la longueur habituelle des strophes dans la poésie afar (deux ou trois vers), et d'introduire des éléments divins : le « nom » de Dieu et la « droiture ». Dans ce passage, le mot répété est *yoo*, « me, moi ». Il est placé avant le dernier verbe dans les deux propositions et, comme les deux vers commencent par des propositions relatives, cela renforce la cohésion de la strophe.

La répétition du mot *-amah*, « si », dans les deux premiers vers du v. 4 en assure l'homogénéité. Le mot גֵּי' *gáy'*, « vallée », a été rendu par « vallée » et « trou ». Le mot צַלְמָוֶת *çalmâwèt*, « sombre » a été rendu par « mort » et « sombre », comme dans les traductions où ce mot est divisé en deux : « ombre de la mort. » Pardee pense qu'ils ont le même sens et qu'il s'agit d'un « jeu de mots »<sup>11</sup>.

Les troisième et quatrième vers du v. 4 marquent le début du temps fort (le point culminant) dans le texte hébreu. Nous avons rendu l'intensité contenue dans « tu es avec moi » en répétant une expression courante dans les chants de combat afar, *koo liyooh*, « je t'ai », qui signifie « Tu es tout ce dont j'ai besoin ». Le vocatif « Dieu » ajoute davantage de clarté, de cohésion et d'intensité à l'ensemble. Il remplace les 26 mots ou syllabes toniques qui se réfèrent à YHWH. Au v. 4a, le

<sup>11</sup> *Ibid.*, p. 275.

verbe אִירָא 'irā', « je crains », a été remplacé par deux verbes à la forme négative, ajoutant intensité et cohésion. En afar, les verbes sont placés à la fin des phrases, donc le verbe אִירָא 'irā', « je crains », qui se trouve dans la proposition principale en hébreu, est mis en fin de phrase. Les vers marquant le temps fort, qui commence par « Dieu, je t'ai », constituent le refrain répété après chaque vers.

Nous avons transformé les deux derniers vers du v. 4, « Ta houlette et ton bâton, Voilà mon réconfort » en deux autres vers comprenant le mot *yoo*, « me, moi », répété deux fois par vers. Le mot שֶׁבֶט *šèvèṭ*, « houlette », n'a pas d'équivalent en afar, nous n'avons donc conservé que מִשְׁעֶנֶת *miš'ènèt*, « bâton ». Le terme יְנַחֲמוּנִי *yenahamounî*, « me réconfortent », a été traduit deux fois : « aide » et « Tu agis afin de m'aider » par souci de cohésion. L'expression « Tu deviens un compagnon pour moi » est récurrente dans les chants afar. Elle met en valeur l'expression clé « Tu es avec moi. »

Au v. 5, la cohésion du triplet est assurée grâce à « me, moi » au moins une fois dans chaque vers, ainsi qu'avec *yoh abta*, « fais pour moi » à la fin des deux derniers vers. Comme les nomades afar n'ont pas de table, « accueilles » et « me donnes à manger » remplacent « Tu dresses devant moi une table ». De même, « Ma coupe déborde », qui ne veut rien dire dans leur langue, a été remplacé par « Tu fais pour moi ce dont j'ai besoin jusqu'à ce que je sois satisfait ». La dernière strophe (v. 6) est un triplet homogène. Chaque vers commence par *Ku ...*, « ton, ta », et comprend *anim fan*, « pendant toute ma vie ». Dans les deux premiers vers on trouve *yo 'lih -ani*, « est avec moi », qui se répète à la fin de chaque vers. Dans le dernier vers, le mot *buxa*, « maison », répété deux fois, constitue le véritable temps fort de la strophe. Nous avons remplacé יִרְדְּפוּנִי *yirdefoûnî*, « m'accompagneront », en hébreu par « est avec moi » deux fois et « Et je reviendrai dans la maison de L'ÉTERNEL pour la durée de mes jours » par « Pendant toute ma vie, ta maison est ma maison. » Dans le dernier vers du texte original, il est question de L'ÉTERNEL à la troisième personne. Nous n'avons pas suivi ce changement en afar, car les chants de louange s'adressent directement à la personne à qui ils sont destinés. Toutes ces modifications ont contribué à préserver l'intensité du Psaume une fois traduit.

Le principal souci du traducteur est de restituer le plus fidèlement possible toute la poésie contenue dans le texte hébreu. Selon Stine<sup>12</sup>, la poésie se définit en trois points. Les deux premiers sont la « répétition » et le texte en « vers ». Cela apparaît clairement lorsqu'on compare les versions poétiques et la traduction en prose du Ps 23. Le troisième point est que l'information est donnée par des procédés stylistiques qui mettent en valeur certains mots ou certaines constructions. Traduire la poésie biblique présente une difficulté particulière car

<sup>12</sup> Philip C. Stine, « Biblical Poetry and Translation ». *Meta* 32,1, 1987, p. 64-75, ici p. 66.

elle exige une traduction précise de l'information. Compter les syllabes et faire des répétitions à l'intérieur d'une strophe, contribuent à restituer la poésie contenue dans l'original. L'emploi de tournures poétiques courantes, telle que « je t'ai », au point culminant du poème, aide les auditeurs à reconnaître qu'il s'agit de poésie. En appliquant ces procédés, le traducteur met en valeur l'aspect poétique du texte. Il parviendra peut-être à placer l'information à l'arrière-plan comme dans le poème en hébreu. La structure du poème hébreu est conforme aux critères de la poésie. Par conséquent, il est recommandé d'appliquer à la traduction, dans la mesure du possible, les mêmes procédés.

La plupart des Afar sont illettrés. Il faut donc communiquer le message oralement. Un texte écrit touche peu d'individus, mais grâce aux lecteurs audios et à la radio, on peut atteindre un grand nombre de personnes. Klem (173-8) a montré que les gens qui vivent au sein d'une culture orale, comprennent et retiennent mieux les textes bibliques mis en musique, d'où l'intérêt de traduire la Bible au moyen de supports traditionnels (poésie et musique). Cela permet d'adapter de façon pratique le texte biblique à une langue et à une culture données et de faire connaître la Parole de Dieu à des peuples ayant une culture orale.

## Les conjonctions grecques *καί* et *δέ* : quelle différence ?

Inge EGNER

Titulaire d'un doctorat en linguistique de l'université de Genève, l'auteur est une ancienne Conseillère en linguistique de SIL en Côte d'Ivoire, auteur de plusieurs ouvrages sur les langues kru et spécialiste et formatrice en l'étude du discours. Basée désormais en Allemagne, elle travaille actuellement comme Conseillère en traduction.

On entend souvent dire que la différence entre les conjonctions grecques *καί* et *δέ* de dans le Nouveau Testament est fondamentalement celle entre « et » et « mais », comme dans les deux exemples suivants :

Μετάβηθι ἐντεῦθεν καί ὕπαγε εἰς τὴν Ἰουδαίαν (Jean 7.3b)

Retire-toi d'ici *καί* va en la Judée

Σὺ μαθητῆς εἶ ἐκείνου, ἡμεῖς δὲ τοῦ Μωϋσέως ἐσμέν μαθηταί· (Jean 9.28b)

C'est toi qui est son disciple ! Nous *δέ*, nous sommes disciples de Moïse.

Cependant, à regarder la traduction de ces deux conjonctions dans les versions, les choses ne s'avèrent pas être aussi simples que cela.

Ainsi en Marc 16.4, on trouve *καί* traduit par « mais » dans le FC , tandis que la TOB traduit « et » :

καὶ ἀναβλέψασαι

Mais quand elles regardèrent, ... (FC)

Et, levant les yeux, ... (TOB)

Inversement, on trouve *δέ* traduit par « et » en Luc 9.20b dans les deux versions :

Ἔμεῖς δὲ τίνα με λέγετε εἶναι;

« Et vous, ... qui dites-vous que je suis? » (FC)

« Et vous, qui dites-vous que je suis? » (TOB)

Comment alors saisir la différence entre *καί* et *δέ*, si les deux peuvent se traduire de la même manière ?

### Plusieurs sens possibles pour *καί* et *δέ* ?

Lorsqu'on consulte le petit dictionnaire grec inclus dans le logiciel Paratext, on trouve pour *καί* aussi bien que pour *δέ* une liste de plusieurs traductions françaises possibles, ce qui reflète la situation dans les versions. Pour *καί*, il y a, en plus de

« et », quatre autres traductions, à savoir « aussi », « mais », « même », « c'est-à-dire ». Pour *δέ*, la liste comporte, en plus de « mais », six autres traductions, à savoir « au contraire », « plutôt » ; « et » ; « maintenant », « alors », « donc »<sup>1</sup>.

La comparaison des deux listes de traductions possibles en français pour *καί* et pour *δέ* confirme ce que les exemples ci-dessus ont déjà montré : la différence entre les deux conjonctions n'est pas tout simplement celle entre « et » et « mais ». Mais quelle est-elle alors ? Et quel conseil donner au traducteur biblique dans une langue africaine ?

Tout d'abord, il ne doit pas tomber dans ce qu'on peut appeler le piège de la traduction. Ce piège consiste à dire que les différentes traductions qui sont possibles pour *καί* et *δέ* en français<sup>2</sup> correspondent à des sens différents que ces deux conjonctions grecques prennent en fonction du contexte où elles apparaissent. Ainsi on parle du « *καί* adversatif » lorsque *καί* peut se traduire par une conjonction comme « mais » ou « pourtant » ou du « *καί* explicatif » lorsque *καί* se traduit par « c'est-à-dire ». Qu'est-ce que cela signifie ? Est-ce que *καί* est un mot polysémique, dont le traducteur doit rendre les différents « sens » dans sa traduction<sup>3</sup> ?

Tout le problème réside dans ce qu'on entend par le « sens » d'une conjonction – et la solution s'y trouve aussi ! C'est une nouvelle approche sémantique qui l'offre. Elle distingue pour les mots d'une langue entre deux types de sens lexical, à savoir entre « sens conceptuel » et « sens procédural ». Comme nous espérons le montrer, cette distinction permettra de mieux cerner la différence entre *καί* et *δέ*<sup>4</sup>.

---

<sup>1</sup> Le point-virgule entre certaines des traductions indique que les nuances entre elles sont perçues comme étant plus importantes.

<sup>2</sup> La même chose est évidemment vraie pour les différentes traductions de *καί* et *δέ* en anglais, telles qu'elles sont par exemple proposées par Daniel B. Wallace dans son ouvrage intitulé *Greek Grammar beyond the Basics: An Exegetical Syntax of the New Testament*. Grand Rapids : Zondervan, 1999, p. 761.

<sup>3</sup> Dans son ouvrage intitulé *Discourse Grammar of the New Testament. A Practical Introduction for Teaching and Exegesis*. Peabody : Hendrickson, 2010, p. 18-19, Steven R. Runge relève à juste titre qu'une liste de traductions possibles de *καί* et *δέ* telle que Wallace la donne pour l'anglais est insuffisante pour cerner la différence entre ces deux éléments en grec, surtout si ces derniers peuvent se traduire par les mêmes conjonctions anglaises dans de nombreux contextes. Cette critique vaut évidemment pour toutes les conjonctions grecques : « The objective is not to know how to translate the connective, but to understand how each one uniquely differs from another based on the function that it accomplishes in Greek ».

<sup>4</sup> La distinction a été introduite dans le cadre de la théorie de la pertinence, plus précisément par D. Blakemore dans son ouvrage intitulé *Semantic Constraints on Relevance*. Oxford : Blackwell, 1987. Elle y traite de certaines conjonctions et particules en anglais. Voir aussi l'ouvrage d'Anne Reboul et de J. Moeschler, *Pragmatique du discours*. Paris : Armand Colin, 1998.

## Distinction entre sens conceptuel et sens procédural

Selon l'approche sémantique adoptée ici, chaque mot d'une langue a soit un sens conceptuel, soit un sens procédural. La grande majorité des mots d'une langue ont un sens conceptuel, certes, mais il y aussi dans chaque langue un groupe d'éléments à sens procédural<sup>5</sup>.

Le sens conceptuel d'un mot correspond au concept lié à ce mot. Lorsqu'un mot est polysémique, il y a plusieurs concepts différents qui lui sont associés selon le contexte où il apparaît.

Prenons le mot grec  $\gamma\tilde{\eta}$   $g\tilde{e}$  : il a le sens de « pays » en Matt 2.20 (« va en  $\gamma\tilde{\eta}\nu$   $g\tilde{e}n$  d'Israel »), de « sol » en Marc 4.8 (« d'autres grains sont tombés dans de la bonne  $\gamma\tilde{\eta}\nu$   $g\tilde{e}n$  »), de « rivage » en Jean 21.11 (« il tira à la  $\gamma\tilde{\eta}\nu$   $g\tilde{e}n$  le filet ») et de « terre » par opposition au ciel en Luc 21.33 (le ciel et la  $\gamma\tilde{\eta}$   $g\tilde{e}$  passeront). On constate que les différents sens de  $\gamma\tilde{\eta}$   $g\tilde{e}$  en français sont respectivement traduits par « pays », « sol », « rivage » et « terre ». Cependant, dans les versions littérales, on trouvera dans tous ces passages la traduction de  $\gamma\tilde{\eta}$   $g\tilde{e}$  par « terre ». Cela constitue une difficulté pour le traducteur dans la mesure où la traduction dite concordante de  $\gamma\tilde{\eta}$   $g\tilde{e}$  par « terre » occulte le fait que des concepts différents sont associés à  $\gamma\tilde{\eta}$   $g\tilde{e}$  dans les différents contextes.

Cette manière de procéder, qui consiste à dégager le sens lexical d'un mot en regardant les différents contextes où il apparaît, est l'un des instruments d'analyse le plus utilisé en sémantique classique. Dans cette perspective, le sens lexical d'un mot est son sens conceptuel.

Contrairement au sens conceptuel, le sens procédural d'un mot ne correspond pas à un concept mais à une « instruction ». En effet, en présence d'un tel mot, l'auditeur ou le lecteur n'y associe pas un concept mais il est plutôt informé de la manière dont il doit procéder pour interpréter les informations qui lui sont données. Le sens procédural d'un mot est ainsi comparable à un panneau de circulation indiquant au conducteur d'un véhicule la conduite qu'il doit adopter dans la circulation routière.

Les conjonctions comptent parmi les mots d'une langue qui ont un sens procédural, puisque, tout comme un panneau de circulation oblige le conducteur d'un véhicule à conduire d'une certaine manière, elles obligent le lecteur/auditeur à établir un lien spécifique entre les informations qui lui sont données. Ce lien peut

---

<sup>5</sup> En dehors des conjonctions, ce sont, entre autres, les déictiques et les références temporelles (voir Reboul et Moeschler).

être celui d'une opposition, comme c'est le cas pour « mais », ou de conclusion, comme pour « donc ».

Il est clair que le sens procédural d'une conjonction ne saurait être différent dans différents contextes, pas plus qu'un panneau de circulation ne peut imposer une manière de conduire à certains endroits, et une autre manière en d'autres endroits.

Dans cette optique, chacune des deux conjonctions grecques *καί* et *δέ* a son sens procédural unique dans tous les contextes, donnant chaque fois la même instruction d'interprétation au lecteur/auditeur.

### Sens procédural et effet contextuel

Or si les conjonctions *καί* et *δέ* ont chacune un seul sens procédural, comment se fait-il que les dictionnaires du grec distinguent plusieurs « sens » pour *καί* et pour *δέ*, comme nous l'avons vu plus haut ? La réponse qu'on donne habituellement est que c'est à cause du « contexte ». Qu'est-ce à dire exactement ?

Notre réponse ici est que les différents « sens » de *καί* et de *δέ* sont le résultat d'une erreur méthodologique. En effet, pour dégager le sens des conjonctions, les grammairiens du grec ont utilisé l'analyse conceptuelle. Or cet instrument est inapproprié pour dégager le sens procédural de *καί* et *δέ*, comme d'ailleurs d'autres conjonctions également, car leur sens est non pas conceptuel mais procédural et donc unique.

Cela dit, les différentes traductions données en français pour *καί* et *δέ* sont tout à fait correctes dans la plupart des cas. Seulement, comme nous l'avons dit plus haut, il ne faut pas tomber dans le piège de la traduction en pensant que la traduction de *καί* par « mais » dans un certain contexte veut dire que *καί* véhicule une idée d'opposition dans ce contexte.

Prenons comme exemple la réponse de l'aveugle de naissance :

Εἶπον ὑμῖν ἤδη καὶ οὐκ ἠκούσατε (Jean 9.27)  
Je vous l'ai déjà dit *καί* vous n'avez pas écouté.

L'idée d'opposition qui est présente ici est-elle vraiment véhiculée par *καί* ? Ne se dégage-t-elle pas plutôt des informations données dans les deux propositions liées par *καί* ? Preuve en est qu'on n'a nullement besoin de la présence de *καί* pour comprendre l'opposition (« dire » vs « ne pas écouter ») entre les informations exprimées ! En effet, même si les deux propositions étaient côte à côte sans un lien quelconque, on comprendrait l'idée d'opposition. Donc *καί* ne fait pas plus qu'explicitier ou renforcer l'idée d'opposition déjà présente dans les informations.

Cependant, en langue française, la présence d'une conjonction est préférée, que celle-ci soit « et » ou « mais », ou encore « pourtant » :

Je vous l'ai déjà dit et/mais/pourtant vous ne m'avez pas écouté.

Or, dans d'autres langues que le français, l'absence de conjonction pourrait bien être préférée dans ce cas. Donc, dans ces langues, la conjonction *καί* n'est pas « traduite », certes, mais le lien entre les informations des deux propositions juxtaposées est quand même clairement un lien d'opposition.

Soulignons encore que la traduction de *καί* par « mais » ou « pourtant » en français ne *traduit* pas un des « sens » de *καί*, en l'occurrence celui du soi-disant « *καί* adversatif ». Cette traduction est plutôt liée aux informations données dans les propositions avant et après *καί*, autrement dit à son contexte. Nous parlerons ainsi d'un effet contextuel de *καί*, mais non pas d'un de ses différents « sens », car le sens de *καί* est d'ordre procédural et de ce fait unique<sup>6</sup>.

Nous allons maintenant essayer de dégager le sens procédural de *καί* et celui de *δέ*, en commençant par *δέ*.

### **Le sens procédural de *δέ***

Nous regardons pour commencer les différents contextes où apparaît la conjonction *δέ*, tout comme le fait l'analyse conceptuelle. Seulement, à la différence de celle-ci, nous ne le faisons pas dans le but de dégager les différents « sens » de *δέ* – qui pour nous n'en sont que des effets contextuels – mais nous chercherons à trouver le sens procédural de *δέ*, donc l'instruction unique que reçoit le lecteur/auditeur par *δέ* et qui l'oblige à connecter les informations données d'une manière spécifique.

Voici quelques contextes où nous avons trouvé la conjonction – ou le connecteur – *δέ* :

---

<sup>6</sup> Pour la même position, voir Runge (op.cit., p. 19) : « Each Greek connective brings to bear a unique constraint upon the connected elements. » Avant Runge, c'est Stephen H. Levinsohn qui formule cette position dans son ouvrage *Discourse Features of New Testament Greek* (SIL International, 2000, 2<sup>nd</sup> édition, p. 69) : « When a reader encounters a conjunction in a text, the conjunction always constrains him or her to relate what follows to the context in the same way. The different senses that grammarians identify are produced by the same constraint being applied in different contexts. » Voir aussi son chapitre 5, intitulé « *Kai* and *de* in narrative », qui contient de nombreux exemples du Nouveau Testament grec. Si les contextes de ceux-ci sont décrits de manière très détaillée, Levinsohn n'en dégage pas vraiment une instruction unique pour tous les emplois de *δέ*. Il considère *δέ* comme un marqueur de développement narratif, certes, mais ce terme ne convient que pour les emplois de *δέ* avec de l'information de premier plan dans un récit. Or *δέ* s'emploie aussi avec de l'information d'arrière-plan, des illustrations et des commentaires d'auteur (voir la section 4 de cet article).



- pour connecter des informations exprimant une *opposition* :

καὶ οὐκ ἐγνώκατε αὐτόν, ἐγὼ δὲ οἶδα αὐτόν (Jean 8.55)

Vous ne l'avez pas connu, moi dé, je le connais.

... ἐρρέθη τοῖς ἀρχαίοις ... ἐγὼ δὲ λέγω ὑμῖν ... (Matt 5.21-22)

... il a été dit aux anciens ... . Moi dé, je vous dis ...

... οἱ πλείονες μένουσιν ἕως ἄρτι, τινὲς δὲ ἐκοιμήθησαν (1 Cor 15.6)

... la plupart d'entre eux sont vivants, quelques-uns dé sont morts.

- pour connecter les *différents tours de parole* dans une conversation rapportée, notamment pour connecter la réponse à une question :

Καὶ προσῆλθον αὐτῷ Φαρισαῖοι ... καὶ λέγοντες, Εἰ ἔξεστιν ... ὁ δὲ ἀποκριθεὶς εἶπεν, Οὐκ ἀνέγνωτε ... ; (Matt 19.3-4)

Quelques Pharisiens ... lui demandèrent : « Est-il permis ... ? » Il dé répondit : « N'avez-vous pas lu ... ? »

εἶδεν ἐν ὀράματι ... ἄγγελον τοῦ θεοῦ εἰσελθόντα πρὸς αὐτόν καὶ εἰπόντα αὐτῷ, Κορνήλιε. ὁ δὲ ... εἶπεν, Τί ἐστίν, κύριε; εἶπεν δὲ αὐτῷ, Αἰ προσευχαί σου καὶ αἰ ἐλεημοσύνη σου ... (Act 10.3-4)

[Corneille] vit dans une vision ... un ange entrer chez lui et l'interpeller : « Corneille ! » Il (=Corneille) dé ... dit : « Qu'y a-t-il, Seigneur ? » Il (=l'ange) dé lui dit : « Tes prières et tes aumônes... »

- pour connecter un *nouvel épisode* au précédent dans un récit, souvent en combinaison avec le verbe ἐγένετο *egeneto*, « il arriva » :

Ἐγένετο δὲ μετὰ τοὺς λόγους τούτους ὡσεὶ ἡμέραι ὀκτὼ [καὶ] παραλαβὼν Πέτρον καὶ Ἰωάννην καὶ Ἰάκωβον ἀνέβη εἰς τὸ ὄρος προσεύξασθαι. (Luc 9.28)

Il arriva dé environ huit jours après ces paroles, prenant avec lui Pierre, Jean et Jacques, il monta sur la montagne pour prier.

Εἰσῆλθεν δὲ διαλογισμὸς ἐν αὐτοῖς, τὸ τίς ἂν εἴη μείζων αὐτῶν. (Luc 9.46)

Survint dé une discussion parmi eux pour savoir lequel d'entre eux était le plus grand.

- lors d'un changement du lieu ou du temps de l'action :

Ἐγένετο δὲ τῇ ἐξῆς ἡμέρᾳ κατελθόντων αὐτῶν ἀπὸ τοῦ ὄρους ... (Luc 9.37)

Le jour suivant, lorsqu'ils descendirent de la montagne ...

- lors d'un changement d'acteur :

Καὶ ἐπορεύθησαν ἕκαστος εἰς τὸν οἶκον αὐτοῦ, Ἰησοῦς δὲ ἐπορεύθη εἰς τὸ ὄρος τῶν Ἐλαιῶν. (Jean 7.53-8.1)

Et ils s'en allèrent chacun chez soi. Jésus dé se rendit au mont des Oliviers.

Τότε σταυροῦνται σὺν αὐτῷ δύο λησται, εἷς ἐκ δεξιῶν καὶ εἷς ἐξ εὐνομῶν. Οἱ δὲ παραπορευόμενοι ἐβλασφήμουν αὐτὸν ... (Matt 27.38-39)

Deux bandits sont alors crucifiés avec lui, l'un à droite, l'autre à gauche. Les passants dé insultaient...

ἔπειτα ὄφθη Ἰακώβῳ εἶτα τοῖς ἀποστόλοις πᾶσιν· ἔσχατον δὲ πάντων ὡσπερὶ τῷ ἐκτρόματι ὄφθη κάμοι. (1 Cor 15.7-8)

Ensuite, il est apparu à Jacques, puis à tous les apôtres. Enfin dé après eux tous, il m'est aussi apparu à moi.

- lors de l'apparition d'un *nouvel acteur* sur la scène :

Dans la parabole du Bon Samaritain en Luc 10, chacune des trois personnes qui arrivent auprès du blessé est introduite par la conjonction dé :

κατὰ συγκυρίαν δὲ ἱερεὺς τις κατέβαινεν ἐν τῇ ὁδῷ ἐκείνῃ ... ὁμοίως δὲ καὶ Λευίτης [γενόμενος] κατὰ τὸν τόπον ἐλθὼν ... Σαμαρίτης δὲ τις ὁδεύων ἦλθεν κατ' αὐτὸν ... (Luc 10.31-33)

Par hasard dé un prêtre descendait par ce chemin ... . De même dé aussi un Lévite arriva en ce lieu ... . Un Samaritain dé en voyage arriva près de l'homme...

- pour introduire une information d'arrière-plan :

Ἦν δὲ ἐκεῖ πρὸς τῷ ὄρει ἀγέλη χοίρων μεγάλη βοσκομένη· (Marc 5.11)

Il y avait dé là un grand troupeau de porcs qui cherchait sa nourriture près de la colline.

ἡ δὲ πενθερὰ Σίμωνος κατέκειτο πυρέσσουσα (Marc 1.30)

La dé belle-mère de Simon était couchée, elle avait la fièvre.

Ἰωσήφ δὲ ὁ ἀνὴρ αὐτῆς, δίκαιος ὢν καὶ μὴ θέλων αὐτὴν δειγματίσαι, ... (Matt 1.19)

Joseph dé, son fiancé, était un homme droit et ne voulait pas la dénoncer publiquement.

- pour introduire un *nouveau sujet* dans un texte non narratif :

Εἰ δὲ Χριστὸς κηρύσσεται ὅτι ἐκ νεκρῶν ἐγήγερται, πῶς λέγουσιν ἐν ὑμῖν τινες ὅτι ἀνάστασις νεκρῶν οὐκ ἔστιν; (1 Cor 15.12)

Si dé Christ est proclamé comme étant ressuscité des morts, comment certains d'entre vous disent-ils qu'il n'y a pas de résurrection des morts ?

- pour introduire un (*nouvel*) *argument* dans une argumentation :

εἰ δὲ ἀνάστασις νεκρῶν οὐκ ἔστιν, οὐδὲ Χριστὸς ἐγήγερται· εἰ δὲ Χριστὸς οὐκ ἐγήγερται, κενὸν ἄρα [καὶ] τὸ κήρυγμα ἡμῶν, κενὴ καὶ ἡ πίστις ὑμῶν· εὐρισκόμεθα δὲ

καὶ ψευδομάρτυρες τοῦ θεοῦ, ... εἰ δὲ Χριστὸς οὐκ ἐγήγερται, ματαία ἡ πίστις ὑμῶν, ἔτι ἐστὲ ἐν ταῖς ἁμαρτίαις ὑμῶν. (1 Cor 15.13-17)

Si dé il n'y a pas de résurrection des morts, Christ non plus n'est pas ressuscité ; si dé Christ n'est pas ressuscité, notre prédication est vide et vide aussi votre foi. Il se trouve dé que nous sommes de faux témoins de Dieu ... Si dé Christ n'est pas ressuscité, votre foi est illusoire, vous êtes encore dans vos péchés.

- pour introduire *un exemple ou une illustration* de ce qui vient d'être dit :

ὅσοι γὰρ κτήτορες χωρίων ἢ οἰκιῶν ὑπῆρχον, πωλοῦντες ἔφερον τὰς τιμὰς τῶν πιρασκομένων καὶ ἐτίθουν παρὰ τοὺς πόδας τῶν ἀποστόλων, ... Ἰωσήφ δὲ ὁ ἐπικληθεὶς Βαρναβᾶς ἀπὸ τῶν ἀποστόλων, ... ὑπάρχοντος αὐτῷ ἀγροῦ πωλήσας ἤνεγκεν τὸ χρῆμα καὶ ἔθηκεν πρὸς τοὺς πόδας τῶν ἀποστόλων. (Act 4.34-36)

En effet, tous ceux qui possédaient des champs ou des maisons les vendaient, apportaient la somme produite par cette vente et la remettaient aux apôtres. ... Joseph dé, surnommé Barnabas par les apôtres ... possédait un champ. ... Il vendit son champ, en apporta le montant et le déposa aux pieds des apôtres.

- pour introduire un *commentaire d'auteur* :

Τοῦτο δὲ ὅλον γέγονεν ἵνα πληρωθῇ τὸ ῥηθὲν ὑπὸ κυρίου διὰ τοῦ προφήτου λέγοντος, ... (Matt 1.22)

Tout cela dé arriva afin que s'accomplisse ce que le Seigneur avait dit par le prophète : ...

ταῦτα δὲ γέγραπται ἵνα πιστεύ[σ]ητε ὅτι Ἰησοῦς ἐστὶν ὁ Χριστὸς ... (Jean 20.31)

Ces choses dé ont été écrites pour que vous croyiez que Jésus est le Christ ...

- dans la généalogie de Jésus en Matt 1, il ne se trouve pas moins de 37 dé, sans qu'aucun ne soit traduit dans les versions françaises !

Ἀβραάμ ἐγέννησεν τὸν Ἰσαάκ, Ἰσαάκ δὲ ἐγέννησεν τὸν Ἰακώβ, Ἰακώβ δὲ ἐγέννησεν τὸν Ἰούδαν καὶ τοὺς ἀδελφοὺς αὐτοῦ, Ἰούδας δὲ ἐγέννησεν ... Ματθᾶν δὲ ἐγέννησεν τὸν Ἰακώβ, Ἰακώβ δὲ ἐγέννησεν τὸν Ἰωσήφ τὸν ἄνδρα Μαρίας ... (Matt 1.2-16)

Abraham engendra Isaac, Isaac dé engendra Jacob, Jacob dé engendra Juda et ses frères, Juda dé engendra [...], Mathan dé engendra Jacob, Jacob dé engendra Joseph, l'époux de Marie ...

Rappelons que pour établir le sens procédural de dé, notre méthode d'analyse n'est pas de dégager quel est le « sens » spécifique de dé dans chacun de ces contextes, comme le fait l'analyse conceptuelle, mais nous cherchons au contraire l'instruction unique que le lecteur reçoit par la présence de dé et qui l'oblige à établir un certain lien entre les éléments d'information qui lui sont donnés. Dans cette recherche, nous devons donc formuler ce que tous les emplois de dé ont en commun.

Pour ce faire, résumons encore une fois les contextes où δέ apparaît pour connecter des informations :

- pour connecter des informations qui sont en opposition (cas « classique » de « mais ») ;
- dans un récit, pour connecter les paroles de locuteurs différents dans une conversation rapportée, ou un nouvel épisode succédant au précédent, pour passer à un autre lieu ou temps de l'action, à un autre acteur, à un nouvel acteur entrant sur scène, à une information d'arrière-plan ou à un commentaire d'auteur, à un exemple ou à une illustration ;
- dans un texte non narratif, pour passer à un nouveau sujet, introduire un nouvel argument dans une argumentation, passer à un exemple ou à une illustration

En considérant tous ces contextes pour l'emploi de δέ, on constate que δέ apparaît lorsqu'il y a un changement dans le texte. Le connecteur semble donc avertir le lecteur/auditeur de ce changement, plus précisément du fait qu'avec l'information qui sera ajoutée à celle déjà donnée, le texte va dans un autre sens. En utilisant l'image du panneau de circulation, on pourrait dire que le connecteur δέ avertit le lecteur/auditeur du fait que le texte aura un « tournant ». Le sens procédural de δέ consisterait donc en cet avertissement, ou dans l'instruction d'interpréter l'information qui suivra sous un nouvel angle.

On peut encore prendre une autre image, qui est celle d'une caméra qui tourne pour filmer ce qui se passe. La prise de vue du caméraman ne reste pas sur la même image au cours du tournage, mais il fait des changements de prise de vue. Celui qui regarde le film est obligé de suivre ces changements de prise de vue. De la même manière, l'auteur du texte, en mettant le connecteur δέ, oblige le lecteur/auditeur à suivre son changement de prise de vue.

Le connecteur δέ ne précise pas de quel type sera le « tournant » dans le texte ou le « changement de prise de vue » : c'est au lecteur/auditeur de l'identifier en fonction de l'information qu'il va recevoir par la suite.

Soulignons que ce n'est pas le changement de prise de vue qui constitue le sens du connecteur δέ, mais *l'avertissement* de ce changement. En effet, ce changement est dans les informations connectées par δέ, il n'est pas *véhiculé* par δέ. D'ailleurs, cet avertissement peut aussi être absent, dans quel cas le lecteur/auditeur doit faire le changement de prise de vue sur la seule base des informations juxtaposées, sans en être averti par l'auteur du texte,

Certaines variantes textuelles dans les manuscrits du Nouveau Testament présentent ce cas de figure et sont de ce fait d'un grand intérêt pour nous ici. Nous n'allons citer que les deux passages suivants :

ἔλεγον δὲ πολλοὶ ἐξ αὐτῶν, Δαιμόνιον ἔχει ... ἄλλοι ἔλεγον, Ταῦτα τὰ ῥήματα οὐκ ἔστιν δαιμονιζομένου ... (Jean 10.20-21)

Beaucoup d'entre eux disaient : « Il est possédé ... » D'autres (δέ) disaient : « Un possédé ne parlerait pas ainsi... »

Ἐγένετο τότε τὰ ἐγκαίνια ἐν τοῖς Ἱεροσολύμοις, χειμῶν ἦν, (Jean 10.22)

Il arriva alors la fête de la Dédicace à Jérusalem. C'était (δέ) l'hiver.

Dans les variantes textuelles où δέ est présent, le lecteur/auditeur est averti du changement de prise de vue, tandis que dans les variantes où δέ est absent, il n'en est pas averti. Cela ne change rien au fait qu'il opérera ce changement une fois qu'il traite l'information, mais la variante sans avertissement est la plus difficile pour lui puisqu'elle demande un peu plus d'effort de sa part. C'est sans doute pour faciliter la tâche du lecteur/auditeur qu'un copiste a introduit le connecteur δέ.

Si donc le sens procédural de δέ consiste en l'avertissement ou l'instruction de changer de prise de vue pour la suite du texte, quel est alors le sens de καί ?

### **Le sens procédural de καί**

Rappelons pour commencer les différentes traductions proposées pour καί dans différents contextes par le dictionnaire de Paratext. Ce sont les suivantes : « et », « aussi », « mais », « même », « c'est-à-dire ». Notons que parmi ces traductions, il y a les deux adverbes « aussi » et « même », ce qui veut dire, en termes de grammaire traditionnelle, que καί aurait également un « sens » adverbial, en plus de son « sens » en tant que conjonction. Pour nous, au contraire, le sens procédural de καί est unique et inclut les usages dits adverbiaux. Il s'agit du seul et même connecteur καί dans tous les usages.

Afin de formuler une instruction unique pour le sens procédural de καί, il nous faut trouver ce que tous les usages de καί ont en commun. Malgré les traductions différentes dans les divers contextes, il apparaît que καί est un connecteur qui relie des éléments d'information allant dans le même sens, comme dans l'exemple suivant :

τότε προσελθόντες ἐπέβαλον τὰς χεῖρας ἐπὶ τὸν Ἰησοῦν καὶ ἐκράτησαν αὐτόν.  
(Matt 26.50b)

S'avancant alors, ils mirent la main sur Jésus καὶ l'arrêtèrent.

Dans les contextes où καί est traduit par « aussi » et relie des groupes nominaux, on peut expliciter le prédicat sous-jacent et montrer ainsi qu'il s'agit du même καί que celui qui lie des propositions. Dans l'exemple suivant, nous avons insérés le prédicat sous-jacent entre crochets.

Καὶ ἔτι αὐτοῦ λαλοῦντος ἰδοὺ Ἰούδας εἷς τῶν δώδεκα ἦλθεν καὶ μετ' αὐτοῦ ὄχλος πολὺς μετὰ μαχαίρων καὶ ξύλων ... (Matt 26.47)

Il parlait encore quand arriva Judas, l'un des Douze, καὶ [arriva] avec lui une foule nombreuse armée d'épées καὶ [armée] de bâtons...

En ce qui concerne le καὶ dit adversatif, il est vrai que les informations connectées directement par καὶ ne vont pas dans le même sens, mais par la suite, le texte continue dans le même ordre d'idées qu'avant καὶ. En d'autres mots, le texte reprend le même fil des informations situées avant καὶ, comme le montre l'exemple suivant :

ἐγὼ ἐλήλυθα ἐν τῷ ὀνόματι τοῦ πατρὸς μου, καὶ οὐ λαμβάνετε με· ἐὰν ἄλλος ἔλθῃ ἐν τῷ ὀνόματι τῷ ἰδίῳ, ἐκεῖνον λήμψεσθε. (Jean 5.43)

Je suis venu au nom de mon père καὶ vous refusez de me recevoir. Qu'un autre vienne en son propre nom, celui-là vous recevrez.

Le sens procédural de καὶ consiste donc en l'instruction donnée au lecteur/auditeur, disant qu'il peut maintenir la même prise de vue. En utilisant l'image de la circulation routière, le sens procédural de καὶ est que la « route » du texte continue tout droit, sans « tournant ».

## Deux manières d'ajouter de l'information

En fait, la différence entre les conjonctions καὶ et δέ est liée à deux manières dont une nouvelle information peut s'ajouter à une information déjà donnée dans un texte. Nous faisons l'hypothèse que chaque langue possède des moyens permettant à l'auteur d'un texte de signaler au lecteur/auditeur ces deux manières d'ajouter de l'information.

1) La première manière dont une information peut être ajoutée à une autre consiste à *continuer dans le même ordre d'idées*. Les connecteurs « et » en français et καὶ en grec représentent cette manière d'ajouter de l'information et ils sont les plus fréquents dans ces deux langues. Il en est de même dans les langues qui possèdent un connecteur qui leur correspond. L'instruction donnée au lecteur/auditeur du texte par ces connecteurs est quelque chose comme « rien à signaler, donc continuer dans le même sens ». Notons que certaines langues n'utilisent pas de connecteur dans ce cas. C'est comme si, dans la circulation routière, un panneau indicateur n'est pas nécessaire quand il n'y a rien à signaler.

2) La deuxième manière d'ajouter une information à une autre est de *continuer selon un autre ordre d'idées*. Dans ce cas, un avertissement est fort utile au lecteur/auditeur pour mieux suivre la « route » du texte. Ce sont les connecteurs « mais » en français et δέ en grec qui représentent cette seconde manière d'ajouter de l'information. Ici également, chaque langue possède un ou plusieurs moyens

pour signaler cela. L'instruction donnée au lecteur/auditeur par un connecteur dans ce cas est qu'avec l'information qui va être donnée, le texte va aller dans un autre sens. En termes de circulation routière, c'est le cas de la route qui va prendre un tournant.

Notons que les connecteurs ne constituent qu'un seul parmi les moyens pour montrer de quelle manière l'information qui suit sera ajoutée à celle qui précède. Ainsi un ordre différent des mots peut également signaler un « tournant » dans le texte. En hébreu biblique, par exemple, certains changements dans un récit sont signalés par un changement dans l'ordre des mots et par l'absence du connecteur *ו* *we* (qui correspond grosso modo à *καί* du grec).

Il est important que le traducteur biblique comprenne les deux manières d'ajouter une information à une autre dans un texte, et qu'il maîtrise les moyens que sa langue met à sa disposition pour indiquer l'une ou l'autre manière au lecteur/auditeur. Ce dernier sera ainsi à chaque moment informé de la direction dans laquelle va le texte.

## Conclusion

Il est utile, pour ne pas dire nécessaire, que le traducteur biblique qui utilise les versions françaises connaisse la différence entre *καί* et *δέ* en grec, telle que nous avons essayé de la faire ressortir ici. Il sera alors moins tenté de tomber dans le piège des traductions proposées « en contexte ». S'il se rend compte que la différence entre les deux connecteurs grecs correspond en réalité à la différence entre deux grandes stratégies de gérer la progression de l'information dans un texte, il lui suffira de connaître dans sa langue les moyens équivalents pour ajouter de l'information, soit dans le même ordre d'idées, soit dans un autre ordre d'idées.

Cela dit, il est loin d'être évident que le traducteur soit conscient des moyens que sa langue maternelle met à sa disposition pour gérer la progression de l'information dans un texte. Il faudrait donc que le type d'étude qui a fait l'objet de cet article pour le grec biblique soit aussi mené pour la langue maternelle du traducteur. C'est alors seulement que ce dernier sera en mesure de choisir le moyen linguistique de sa langue qui correspond le mieux au connecteur grec *καί* ou *δέ* dans un cas donné. En effet, même si dans un cas, c'est un connecteur de sa langue qui est le meilleur équivalent, il se peut que, dans un autre cas, ce soit l'absence de connecteur qui est le moyen indiqué, ou encore un autre moyen linguistique comme un certain ordre des mots ou un certain aspect verbal. La question est à chaque fois de savoir de quoi le lecteur/auditeur a besoin pour établir le mieux possible le lien entre les éléments d'information qui sont données dans le texte traduit.

## **Recensions : Publications de l'Initiative francophone**

**Issiaka COULIBALY et Michel KENMOGNE (sous dir.), *Eglise et utilisation des langues nationales en Afrique francophone*, Presses Bibliques Africaines, 2009**

Fruit d'une consultation francophone tenue à Abomey-Calavi au Bénin, ce livre est la première publication de l'Initiative Francophone. Il est né d'un triple constat :

- le centre de gravité du christianisme se déplace de l'hémisphère Nord vers l'hémisphère Sud ;
- l'Afrique francophone figure en deuxième position parmi les régions du monde ayant une grande concentration de langues sans traduction biblique et partant de peuples non atteints ;
- une faible implication de l'Eglise dans la traduction biblique et l'utilisation des langues locales dans l'accomplissement du grand mandat missionnaire en Afrique francophone.

Pourtant, les auteurs restent convaincus que l'utilisation de nos langues est essentielle pour enraciner la foi chrétienne en Afrique et pour préparer le Continent à remplir la responsabilité prophétique et historique que Dieu place devant lui.

Ainsi, le livre présente les réflexions de linguistes, de traducteurs bibliques et de théologiens sur : les défis et perspectives des langues africaines ; les implications de l'utilisation des langues locales dans l'Eglise pour l'appropriation effective de l'Evangile ; les fondements bibliques et le rôle de la traduction de la Bible dans l'histoire de l'Eglise ; la contribution de la traduction de la Bible en langues locales dans la formation d'une théologie africaine ; l'apport de la femme au ministère de la traduction biblique et de l'alphabétisation en Afrique, ainsi qu'une étude de cas sur l'impact de l'utilisation des Ecritures traduites en mooré.

En somme, le livre établit la relation d'osmose qu'entretiennent la traduction biblique et la théologie, et il appelle à un dialogue permanent entre les deux entités en vue d'une croissance équilibrée du christianisme sur le Continent.

**Michel KENMOGNE, *La traduction de la Bible et l'Eglise : enjeux et défis pour l'Afrique francophone*, Ed. CLE et Wycliffe International, 2009**

La compréhension de l'enjeu de la pertinence de la traduction biblique a suscité de la part des institutions théologiques une demande de l'insertion de ce sujet dans la formation théologique et pastorale. Rédigé par une équipe de quatre spécialistes (Michel Kenmogne, Lynell Zogbo, Stephen Coertze et Kathie Watters), ce livre répond à ce besoin. Subdivisé en cinq parties, il



- explore les fondements théologiques, missiologiques et stratégiques de la traduction de la Bible ;
- survole l'histoire de la traduction de la Bible, de Néhémie jusqu'aux temps modernes, et montre que la traduction de la Bible a constitué de tout temps le ferment de la croissance de l'Eglise ;
- considère la relation et notamment la contribution de la théologie à la traduction de la Bible, faisant un plaidoyer pour une conception pluridisciplinaire de la traduction dans laquelle la théologie tient une place de choix ;
- examine le contexte, les principes et les procédures de la traduction biblique, afin d'en donner une information complète aux non-spécialistes ; et enfin
- revisite la considération de la Bible en Afrique francophone, eu égard aux méfaits du colonialisme, afin de susciter une nouvelle perception de la Bible comme message de Dieu pour tous les hommes, en tout temps et en tout lieu.

C'est un précieux ouvrage qui sert dorénavant à l'introduction de la traduction de la Bible dans le curriculum de formation biblique et théologique, dans une quarantaine d'institutions en Afrique francophone.

**Rubin POHOR et Michel KENMOGNE (sous dir.), *Théologie et vie chrétienne en Afrique*, Presses Bibliques Africaines et ADG Editions, 2012**

Fruit de la consultation francophone du 15 au 19 août 2011 au Bénin, ce livre explore la relation entre la théologie et la vie de l'Eglise, et déplore la rupture de continuité entre les deux. La substance du livre s'articule sur trois points :

- dans un premier temps, il fait un état des lieux sur la relation entre la théologie et l'Eglise en Afrique, pour constater l'existence de deux courants théologiques. L'un académique et articulé par écrit est prisonnier de la pensée occidentale tandis que l'autre, exubérant et populaire est essentiellement oral et peu informé par les Ecritures ;
- ensuite, il considère quelques perspectives pour corriger cet état de choses avant d'analyser l'impact de l'utilisation des Saintes Ecritures, avec à l'appui le cas des Bamanan, Boomu et Dogon du Mali ;
- enfin, il présente une brochette de recherches par divers spécialistes (anthropologues, traducteurs, théologiens) pour inviter une conversation continue sur ce sujet dont l'enjeu est inestimable pour le sort de l'Eglise en Afrique.

Pour tout dire, il s'agit d'un livre qui pose les jalons de ce qui devrait préoccuper l'Eglise du Continent, au moment où l'Afrique constitue, en termes numériques, le centre de gravité du christianisme.

*Maxime BAKIONO*

Facilitateur des Ressources pour le Ministère : Chef d'équipe  
Equipe de mission mondiale, ABU

## Table des Matières

<b>Le mot de la rédaction</b>	<b>1</b>
<b>L’histoire de l’interprétation du terme araméen חַלָּקָה <i>halâk</i>, « taxe », en Esd 4.13</b>	<b>2</b>
Andrew MAUST	2
<b>Traduire le « tirage au sort » en buamu</b>	<b>11</b>
Emmanuel BONZI	11
<b>Consignes élaborées pour la traduction de la poésie en kinyarwanda</b>	<b>17</b>
Giles WILLIAMS	17
<b>Traduire le Ps 23 en afar</b>	<b>24</b>
Loren F. BLIESE	24
<b>Les conjonctions grecques <i>καί</i> et <i>δέ</i> : quelle différence ?</b>	<b>34</b>
Inge EGNER	34
<b>Recensions : Publications de l’Initiative francophone</b>	<b>46</b>

## Abréviations et translittérations

Ancien Testament		Nouveau Testament		Hébreu et araméen		Grec	
Gen	Genèse	Matt	Matthieu	מ	'	Α α	<i>a</i>
Ex	Exode	Marc	Marc	ב	<i>b/v</i>	Β β	<i>b</i>
Lév	Lévitique	Luc	Luc	ג	<i>g</i>	Γ γ	<i>g</i>
Nomb	Nombres	Jean	Jean	ד	<i>d</i>	Δ δ	<i>d</i>
Deut	Deutéronome	Act	Actes	ה	<i>h</i>	Ε ε	<i>e</i>
Jos	Josué	Rom	Romains	ו	<i>w</i>	Ζ ζ	<i>z</i>
Jug	Juges	1 Cor	1 Corinthiens	ז	<i>z</i>	Η η	<i>ê</i>
Ruth	Ruth	2 Cor	2 Corinthiens	ח	<i>h</i>	Θ θ	<i>th</i>
1 Sam	1 Samuel	Gal	Galates	ט	<i>t</i>	Ι ι	<i>i</i>
2 Sam	2 Samuel	Éph	Éphésiens	י	<i>y</i>	Κ κ	<i>k</i>
1 Rois	1 Rois	Phil	Philippiens	כ	<i>k</i>	Λ λ	<i>l</i>
2 Rois	2 Rois	Col	Colossiens	ל	<i>l</i>	Μ μ	<i>m</i>
1 Chron	1 Chroniques	1 Thess	1 Thessaloniens	מ	<i>m</i>	Ν ν	<i>n</i>
2 Chron	2 Chroniques	2 Thess	2 Thessaloniens	נ	<i>n</i>	Ξ ξ	<i>x</i>
Esd	Esdras	1 Tim	1 Timothée	ס	<i>s</i>	Ο ο	<i>o</i>
Néh	Néhémie	2 Tim	2 Timothée	ע	'	Π π	<i>p</i>
Est	Esther	Tite	Tite	פ	<i>pf</i>	Ρ ρ	<i>r</i>
Job	Job	Phm	Philémon	צ	<i>ç</i>	Σ σ	<i>s</i>
Psa	Psaumes	Hébr	Hébreux	ק	<i>q</i>	Τ τ	<i>t</i>
Prov	Proverbes	Jacq	Jacques	ר	<i>r</i>	Υ υ	<i>u</i>
Eccl	Écclésiaste	1 Pi	1 Pierre	ש	<i>ś</i>	Φ φ	<i>ph</i>
Cant	Cantique des C.	2 Pi	2 Pierre	ש	<i>ś</i>	Χ χ	<i>ch</i>
Ésa	Ésaïe	1 Jean	1 Jean	ת	<i>t</i>	Ψ ψ	<i>ps</i>
Jér	Jérémie	2 Jean	2 Jean	ת	<i>â</i>	Ω ω	<i>ô</i>
Lam	Lamentations	3 Jean	3 Jean	ת	<i>a</i>	'	<i>h</i>
Ézék	Ézékiel	Jude	Jude	ת	<i>e</i>	ρ	<i>rh</i>
Dan	Daniel	Apoc	Apocalypse	ת	<i>é</i>	'	<i>y</i>
Osée	Osée			ת	<i>è</i>		
Joël	Joël			ת	<i>i</i>		
Amos	Amos			ת	<i>î</i>		
Abd	Abdias			ת	<i>o</i>		
Jon	Jonas			ת	<i>ô</i>		
Mich	Michée			ת	<i>ou</i>		
Nah	Nahoum			ת	<i>ou</i>		
Hab	Habaquq			ת	(redoublement)		
Soph	Sophonie						
Agg	Aggée						
Zach	Zacharie						
Mal	Malachie						

### Autres abréviations

ABU	Alliance biblique universelle (angl. « UBS »)	NBJ	La Nouvelle Bible de Jérusalem
ONTB	Organisation nationale pour la traduction de la Bible	CEV	Contemporary English Version
SIL	SIL International	FC	La Bible en français courant
		GNB	Good News Bible
		NBS	La Nouvelle Bible Segond
		PDV	La Parole de Vie
		RSV	Revised Standard Version
		SR	Segond révisée (« la Colombe »)
		TOB	Traduction Ecuménique de la Bible

# Le Sycomore

A l'époque de Jésus,  
le sycomore était une source  
d'ombre, de fruit et de bois.

Une fois, un homme est monté dans un sycomore  
pour mieux voir la source de la Vie.

Cet arbre a donné son nom à la présente revue, qui  
veut rafraîchir et nourrir la pensée des traducteurs  
et fournir des matériaux pour construire une  
bonne traduction, permettant aux lecteurs et aux  
auditeurs de mieux connaître la source de la Vie.