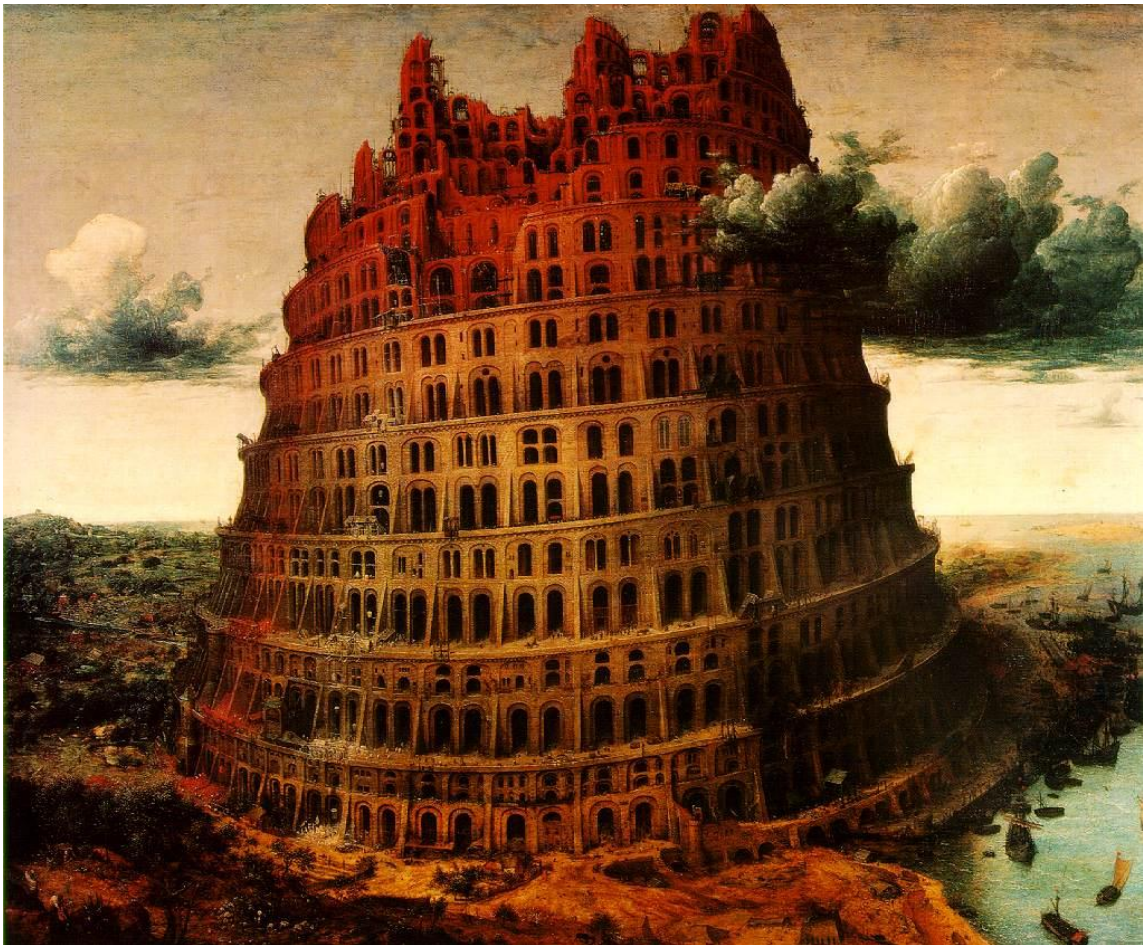


Daniel Racine

INTERACTION ET FIDÉLITÉ

dans l'opération traduisante de la Bible



Daniel Racine, Dr ès lettres

INTERACTION ET FIDÉLITÉ

dans l'opération traduisante de la Bible

**Thèse soutenue à l'Université de Lausanne,
pour l'obtention du grade de Docteur ès lettres**

© Daniel Racine, (1993) 2013

Éditeur : www.daniel-c-racine.com

243, 2e Boulevard Est, Terrasse-Vaudreuil (Québec) J7V 5W8 Canada

ISBN

978-2-924243-04-6

INTERACTION ET FIDÉLITÉ (PDF)

978-2-924243-05-3

INTERACTION ET FIDÉLITÉ (version imprimée)

Dépôt légal - Bibliothèque et Archives nationales du Québec, 2013

Dépôt légal - Bibliothèque et Archives Canada, 2013

PRÉSENTATION

Peut-on traduire ou réduire un texte littéraire en Français fondamental ? Je ne pense pas que cela soit possible : la langue porte souvent la culture et le génie de l'auteur. Vouloir dire les choses plus simplement qu'il ne les a dites revient alors à le dépouiller de ce qui fait le génie de son texte.

En revanche, traduire ou simplifier un document afin de rendre les informations qu'il contient plus accessibles à une certaine catégorie de public – que tout au long de cette thèse, j'appellerai « public-cible » – me semble une opération tout-à-fait légitime. Et même, dans le cas de la plupart de livres de la Bible, qui se présentent comme paroles d'enseignement et de sagesse, source de vie, un traitement plus que souhaitable.

Voilà une entreprise à laquelle s'attellent d'ailleurs nombre d'éducateurs depuis l'époque même de la rédaction des textes bibliques, si l'on en croit Néhémie à propos du scribe Esdras et des treize prêtres qui lisaient distinctement le livre de la loi de Dieu, en donnaient le sens et la faisait comprendre à tout le peuple rassemblé pour l'écouter (Néhémie 8, 4-8). Ou, en ce qui concerne plus particulièrement les chrétiens, l'apôtre Paul lui-même, dont les épîtres sont en fait des commentaires des Écritures, et qui affirme que « *toute écriture est inspirée pour enseigner, pour convaincre, pour instruire dans la justice* » (2 Tm. 3, 16).

Pour en revenir à la traduction en général, la plupart des spécialistes travaillent en assimilant leur public cible à leurs propres acquis culturels et sociaux, c'est-à-dire à leur vécu de spécialistes. Ce qui leur importe avant tout, c'est d'essayer de capter correctement la pensée d'un auteur, d'observer la manière dont ce dernier exprime cette pensée, pour la redire ensuite de la façon la plus exacte possible dans la langue cible.

Suivant le degré de compétence, la richesse culturelle et l'expérience du traducteur, le lecteur de la langue cible se retrouve alors devant une interprétation plus ou moins fidèle des intentions et du génie d'un auteur. Le respect d'un certain nombre de règles de traduction, d'une démarche établie de stylistique comparée et la fidélité au niveau de langage du texte original permet à un traducteur expérimenté d'assurer une interprétation de qualité aux lecteurs auxquels il destine sa traduction.

Mais quel que soit son but, quelle que soit son habileté, un traducteur offre sa version – c'est-à-dire son appréhension de l'univers de l'auteur – à travers sa formation, ses propres filtres culturels, ses codes, son interprétation des valeurs de l'auteur et de celles de ses lecteurs. En quelque sorte, un traducteur propose à son lecteur une grille de lecture qui lui semble – à lui, spécialiste du transfert de concepts de la langue source à la langue cible – conforme à l'univers qu'il a perçu et qu'il s'est donné pour tâche de communiquer.

Mais dans le meilleur des cas, un traducteur littéraire tient peu compte des réactions du public cible (à part, peut-être, celles dont il a l'intuition, celles dont il a déjà fait personnellement l'expérience ou encore celles qui lui sont transmises par son éditeur).

En effet, il s'attend généralement à ce que les lecteurs fassent l'effort de pénétrer dans un monde qui, d'un point de vue culturel, ne peut devenir le leur que par processus d'acquisition.

Or la Bible, selon de témoignage de ses auteurs, et plus particulièrement celui des prophètes, est une interpellation ; une parole que Dieu adresse aux hommes en leur demandant une réponse active, un changement de comportement, d'attitude ; un transfert de loyauté, d'allégeance. C'est une parole d'alliance, avec toutes les exigences que comportent un véritable pacte conclu entre deux parties – un Dieu qui interpelle, d'une part, et un peuple interpellé, d'autre part.

Loin de moi la pensée de dissocier la Bible – Torah et Livre des chrétiens – des grandes œuvres littéraires universelles en soulignant cet aspect d'interpellation. Les diverses parties qui la composent reflètent différents genres littéraires et des styles variés, portant la marque de leurs auteurs et de l'époque à laquelle chaque texte a été rédigé au cours de la longue histoire du peuple d'Israël et de celle, plus courte, des premiers chrétiens. Elle a d'ailleurs été écrite en plus d'une langue.

En ce sens, les traductions littéraires de la Bible, comme la version de l'École biblique de Jérusalem, ou encore les versions de type ecclésiastique, comme la Traduction œcuménique de la Bible, pour ne citer que des traductions modernes, n'ont d'ailleurs pas eu besoin d'être justifiées pour s'imposer rapidement au public.

Mais le succès des versions dites « en langage courant », partout à travers le monde, attire l'attention sur un autre aspect de ce livre universel qu'est la Bible, c'est-à-dire sur son discours théologique et éthique – deux domaines qui y sont indissolublement liés. Il existe ainsi deux façons de considérer les textes bibliques, tout aussi valables l'une que l'autre, suivant le but qu'on se propose d'atteindre en se penchant sur eux. Une première perspective procède d'une démarche culturelle – et littéraire –, une seconde, de la recherche d'un message essentiel, d'une leçon sur Dieu et de ses exigences envers l'humanité à laquelle il accorde existence et rédemption, donc d'un enseignement à retirer ou à transmettre.

C'est précisément de cette deuxième manière d'envisager les textes bibliques que découlent les réflexions – et en fait, où se situe toute la problématique de cette thèse. Ou encore, devrais-je dire, que cette thèse fait part des réflexions occasionnées par une tentative d'énonciation, de communication et d'actualisation de ce discours théologique et éthique auprès d'un public particulier. Et cela non plus seulement en fonction de la compétence du traducteur et de son appréhension du génie propre à la fois à la langue source et à la langue cible, mais aussi en fonction des ressources de ce public particulier.

C'est ici qu'intervient la notion de l'interaction et de la fidélité dans l'opération traduisante de la Bible – non plus tant comme œuvre littéraire, mais plutôt comme acte de communication, à travers divers genres littéraires –, d'un message auprès d'une catégorie de personnes étrangères à la culture ecclésiastique. Des personnes peu ou pas familiarisés avec le vocabulaire traditionnel des lecteurs habituels de la Bible, déconcertées par les longues phrases et hermétiques aux structures

grammaticales complexes, tout comme au style parfois difficile d'un niveau soutenu ou même courant du français contemporain, suivant leur niveau et leur âge.

En d'autres termes, ces réflexions sont nées à l'occasion d'une tentative de transfert d'informations, de valeurs et du contenu d'un message interpellateur qu'on souhaite savoir restituer de manière aussi fidèle que possible dans une langue différente, à une autre époque, à l'intérieur d'une culture, d'un cadre social, économique et politique très différent, souvent avec une tout autre échelle de valeurs.

La difficulté d'une telle opération traduisante, d'une telle entreprise de communication et d'actualisation (garder au message tout son potentiel d'interpellation) consiste à reconstituer non seulement un sens général, mais aussi tout un univers de connotations, c'est-à-dire de sous-entendus et de notions qui étaient implicites à l'auditeur originel, tout en évitant d'égarer le lecteur de la langue cible. C'est-à-dire procéder à cette reconstitution en évitant les éléments de la langue cible qui pourraient poser des problèmes de compréhension, être compris différemment ou qu'une personne pourrait s'imaginer à tort de comprendre (je fais ici allusion au cas malheureusement très répandu de verbalisme). Beaucoup de gens ont en effet tellement l'habitude d'entendre certains mots qu'ils sont persuadés de les comprendre, tout en étant incapables d'en expliquer le sens exact dans un contexte peu familier. C'est particulièrement le cas des termes précédés d'un préfixe d'origine grecque ou d'un mot latin comme « gloire ».

Une telle entreprise exige une bonne connaissance du niveau de langage de ces lecteurs, de leur vision du monde et de leurs réactions aux énoncés choisis. C'est-à-dire qu'elle engendre un processus d'interaction qui prend la forme d'une vérification systématique du sens reçu et de l'impact du message énoncé, et qui, parce qu'elle remet en question la forme de communication choisie plus ou moins arbitrairement par le traducteur, va modeler une nouvelle forme de communication ou du moins modifier la première à un degré ou à un autre.

Ces réflexions sur l'interaction et la fidélité dans l'opération traduisante ne sont pas exhaustives. Elles touchent à recherche et à l'acquisition d'un savoir opérationnel limités à des problèmes précis, problèmes ayant surgi au cours de la traduction en Français fondamental de quelques livres de la Bible, et qui demandaient des solutions indispensables à la poursuite du travail amorcé.

Cette thèse ne représente donc pas une recherche systématique sur les procédés de traduction en Français fondamental, mais plutôt le résultat d'une prise de recul de la part d'un traducteur par rapport à sa propre opération traduisante, afin de mieux situer celle-ci et de l'évaluer, avant de pouvoir la corriger et la poursuivre en mettant en pratique les solutions envisagées lors de cette pause critique.

Une autre traduction, avec un traducteur possédant une expérience ou favorisant une orientation différentes, aurait sans doute soulevé d'autres questions qui lui auraient semblé tout aussi pertinentes, ou les aurait peut-être formulées autrement. D'autre part, si sa traduction avait porté sur d'autres livres de la Bible, le texte aurait pu faire surgir des problèmes d'un ordre tout à fait différent.

Le défi que je me suis attaché à relever lors de cette traduction en Français fondamental aura essentiellement été celui de trouver comment dire en des mots simples, agencés en des structures faciles, des vérités universelles en les restituant dans une langue cible sans les dépouiller pour autant de leur signification profonde ; sans les trahir, les infirmer ou les déformer.

Ou encore à faire passer un message qui reste autant que possible le même message, véhiculant le même potentiel d'interpellation, soit le message que l'analyse exégétique attribue au texte de la langue source, c'est-à-dire celui qu'on a tout lieu de croire que recevaient les auditeurs ou les lecteurs israélites. C'est-à-dire faire passer ce message à un groupe choisi de lecteurs de la langue cible, contemporains au traducteur, en tentant de reconstituer pour ceux-ci ce qui était implicite aux premiers. Mais le faire en restituant un milieu de vie – le lieu de l'action – avec toute la sensibilité que peut soulever les diverses composantes de ce lieu de l'action, tout en tenant compte des contraintes apportées par l'utilisation d'un vocabulaire d'environ 5 000 mots à agencer dans des structures très simples.

J'ai donc cherché à rendre intelligibles un certain nombre de questions (*qui, où, quand, pourquoi, dans quel but, avec qui, avec quels moyens, etc.*), en utilisant un certain nombre d'hypothèses – celles de la linguistique moderne – et en associant ces hypothèses et ces ébauches de réponses à un cadre de référence précis. C'est ce que représente la première partie, qui sert d'introduction théorique à l'ensemble de la recherche.

Je suis d'autre part conscient que tout choix de cadre de référence est forcément arbitraire. On se choisit généralement des instruments qui semblent convenir au travail entrepris, et cela selon leur disponibilité. Plusieurs domaines se rattachent à la linguistique appliquée.

La traduction étant a priori un acte de communication, ma recherche allait s'intéresser principalement aux théories de la communication, et choisir les modèles qui me paraissaient les plus aptes à me faciliter l'articulation de ma réflexion sur le sujet.

C'est ainsi que j'ai utilisé celui de Jakobson lorsqu'il s'est agi de décrire des facteurs de communication. De la même manière, le modèle de système de valeurs sémantico-pragmatiques proposé par Catherine Kerbrat-Orecchioni m'a semblé d'un format utile pour exposer mes propres analyses de valeurs implicites et de sous-entendus – en fait, de tout ce qui touche de près ou de loin au domaine de la connotation, tant dans la langue source que dans la langue cible.

Il m'était par ailleurs impossible de réfléchir sur la traduction du sens sans me pencher sur les différents procédés de traduction biblique, et, à partir de là, sur la théorie des structures profondes de Chomsky, les modèles qu'ont en tiré Taber, Nida et d'autres linguistes des Sociétés bibliques, et sur les prolongements des processus de traduction par équivalence dynamique et par équivalence fonctionnelle, plus récente, et leurs applications. (La traduction par équivalence fonctionnelle, en gros, consiste à analyser la fonction sémantique d'une structure de la langue source et trouver une structure qui joue le même rôle dans la langue cible.)

Bakhtine et son « principe dialogique » me semblait servir idéalement de cadre au dialogue surgissant entre la conception du monde de celui qui énonce – le traducteur, en

l'occurrence – et celle de l'énonciateur absent, tandis que mes questions au sujet du caractère d'interpellation du contenu biblique m'amenaient à prendre note des définitions de Benveniste.

Il m'a alors semblé impératif de choisir un modèle anthropologique et de me pencher sur la psychologie sociale avant de passer à la recherche d'un processus de traduction (et c'est sur cette perspective que débouche la deuxième partie de la thèse, qui se penche plus en avant sur la traduction elle-même).

La première partie de la thèse, *À la recherche d'une théorie*, m'aura donc permis de trouver des points de repère pour ma réflexion, et de donner une certaine cohérence à la terminologie utilisée dans l'ensemble de mon travail. Il s'agissait alors de procéder à la deuxième partie de cette recherche, tout d'abord en faisant l'inventaire des outils disponibles au traducteur, et en associant les hypothèses retenues et mes premières ébauches de réponses à une méthodologie de la rédaction en Français fondamental, puis de cerner un deuxième type de problèmes ou de difficultés découlant directement de l'opération traduisante en cours.

Je tiens ici à remercier vivement Mme Anne-Claude Berthoud, linguiste (ma directrice de thèse), pour ses précieux conseils et son aide constante et M. Jean-Claude Margot, traducteur de *Bonnes Nouvelles Aujourd'hui*, pour sa présence extraordinaire tout au long de ma préparation et pour ses notes dont j'ai toujours tenu compte, tant dans la rédaction de cette thèse que dans ma traduction de textes bibliques.

PRÉAMBULE

L'histoire de la traduction de la Bible en Français fondamental est toute simple. Vers le début des années quatre-vingts, et plus particulièrement en vue de l'Année internationale de l'enfance, mon collègue Howard Zurbrigg, directeur des éditions de la Société biblique canadienne et moi-même, alors chargé du secteur francophone de la même société, prenions la décision d'éditer en anglais et en français des textes choisis de la Bible à un niveau accessible à tous. Nous avions en main un projet de traduction anglaise du bibliste Robert G. Bratcher,¹ mais rien qui pût répondre aux attentes d'enfants francophones non-lecteurs ou lecteurs débutants.

Or nous sentions bien que c'était la communication, c'est-à-dire le passage d'un message, qui devait modeler la langue et que cette nécessité déterminait le contenu de la communication. Pour communiquer avec des enfants, il fallait s'assurer que ce contenu permît au message de passer, en le modelant à la fois selon notre analyse du message originel, mais aussi selon les critères de réceptivité du public que nous visions. Me souvenant avoir suivi les cours de réduction de textes en Français fondamental du Centre de recherches et d'études pour la diffusion du français (C.R.É.D.I.F.) de l'École Normale Supérieure de St-Cloud, je fouillai dans mes notes et m'attelai à la tâche.

Entouré de petits enfants (j'avais à l'époque l'avantage d'avoir trois enfants dont l'âge correspondait à celui du public visé), je questionnais sans me lasser et reprenais mon texte en demandant un dessin lorsque je sentais que la difficulté d'une formulation n'était pas forcément une preuve de non-compréhension. C'est ainsi qu'en me faisant souvent l'élève de mes enfants (par exemple, accomplissant un geste, et leur demandant de me le décrire, dans leur syntaxe, avec leurs mots), je finis par acquérir une technique quelque peu différente de celle de St-Cloud, en ce sens qu'aux dimensions grammaticales et lexicologiques du Français fondamental, j'ajoutai celle de l'interaction, c'est-à-dire celle d'une formulation dépendant des réactions du public visé, en vue d'assurer une plus grande fidélité à ma traduction du texte d'origine. Toutefois, je m'aperçus très vite qu'entre les dénnotations inscrites dans le Petit Robert pour expliquer chaque acception d'une unité linguistique et les connotations diverses et confuses rattachées à la même unité, existait un monde fort complexe et difficile à cerner. Bref, la liste de mots et de structures grammaticales du Français fondamental² ne pouvait servir telle qu'elle se présentait, ainsi que l'avaient utilisée plusieurs prédécesseurs comme de Beaumont et d'autres spécialistes de la réduction en Français fondamental.

D'une part, il y avait le problème de la transition, ou lien entre les idées exprimées, c'est-à-dire le système référentiel à l'intérieur du texte, dépendant d'un réseau sémaphorique, et permettant de relier chaque élément au contexte tout comme à faire accepter un sens, une dénnotation, et à exclure certaines connotations possibles.

Ce même réseau sémaphorique allait d'ailleurs très vite trouver une autre utilité : celle d'introduire des mots inconnus du public visé, mais bien situés par rapport à leur contexte explicatif. Le sémaphore – point de repère – pouvait être un mot, une phrase courte, ou encore un signe de ponctuation, comme un tiret ou des parenthèses, deux points ou des

¹ Texte manuscrit non publié à ma connaissance.

² Institut pédagogique national, 1959.

guillemets. Tout ce qui pouvait être rendu par le timbre de la voix et l'intonation, en fait, pouvait servir de sémaphore, puisque je visais à la fois un public non-lecteur et un public de nouveaux lecteurs.

D'autre part, il y avait ce que Claude Hagège, citant Goffman,³ appelle « énoncés verbaux », « matériel comportemental ultime » qui, avec les regards, les gestes, les postures, viennent sans cesse « s'injecter, intentionnellement ou non, dans la situation » dans laquelle chacun se trouve. Le problème comportemental pouvait à la rigueur être réglé par le contexte, les éléments sémaphoriques et la ponctuation, mais pas celui des significances, pour employer un autre terme de Hagège.⁴ Les significances échappent au consensus explicite, parce qu'elles appartiennent à l'inconscient. En l'absence d'études plus approfondies et de dictionnaires d'acceptions du Français fondamental (comme celui que Larousse publia en 1979), j'abordai ce problème de manière pragmatique, éliminant ici une construction, là un terme, explicitant, réduisant, étoffant, mais en essayant d'éviter la paraphrase, et en restant aussi près du texte d'origine que cela m'était possible.

C'est ainsi que prit forme le récit de la création, puis la Genèse, avec la collaboration d'un ami hébraïsant, Guy Dubé, et de conseillers en traduction de la Société biblique, Jean-Claude Margot et Harold Fehderau. Plus tard, je rencontrai Lydie Rivière et Geneviève Comeau à Abidjan. Ces deux spécialistes du Français fondamental travaillaient, de leur côté, au même projet dans le Nouveau Testament ! Nous pensions donc pouvoir unir nos efforts.

Lydie Rivière avait également préparé une grammaire du Français fondamental pour l'Afrique, ainsi qu'un guide à l'usage des traducteurs, qu'elle avait l'intention de remanier pour en faire un instrument de travail plus pratique.⁵ J'apprenais également l'importance de vérifier le texte en le lisant à haute voix afin d'éliminer les ambiguïtés. Mon appartenance au monde des Sociétés bibliques m'orientait tout naturellement vers la méthode de traduction dite par équivalence dynamique, qui sera définie au chapitre 4 de la Première partie.

Ce qui, au début, n'était qu'une recherche de textes accessibles aux enfants était en train de devenir une entreprise de traduction des textes originaux, entreprise qui se trouvait d'emblée, grâce au dialogue initial avec le public visé, une tentative de communication d'un univers – celui du destinataire – à un destinataire vivant dans un autre univers mais pouvant, par la magie du dialogue, appréhender celui du destinataire. C'est ce dialogue entre deux univers culturels, ou interaction, qui allait guider les démarches de cet effort. C'est là aussi que se situe la problématique de cette thèse : dire en mots simples, avec des structures faciles à comprendre, des vérités universelles telles que celles des Saintes Écritures, sans leur enlever aucune partie de leur signification profonde ; sans les trahir, les infirmer ou les déformer. C'est-à-dire faire passer un message de la langue source qui reste autant que possible le même message dans la langue cible. Traduire, comme nous le verrons un peu plus loin, c'est en

³ E. Goffman, 1978, p. 7.

⁴ C. Hagège, 1985, p. 293.

⁵ Inades-Formation, 1978, et Inades-Formation, s.d.. Ces deux livrets remaniés se retrouvent dans *Comment traduire et rédiger en français fondamental*, 1986. Depuis, Lydie Huynh Khac-Rivière a publié « Le français fondamental, pourquoi ? » dans les *Cahiers de traduction biblique*, 1988.

effet s'attacher à résoudre un problème de communication entre deux langues, en effectuant la substitution d'un signifiant de la langue du destinataire à celui de la langue d'origine.

Plus tard, au cours d'une rencontre avec Anne-Claude Berthoud, cette dernière suggéra que ce procédé serait un objet intéressant pour une thèse de doctorat. Le projet m'enchantait, bien qu'une série de coïncidences malheureuses aient bien failli le compromettre. Un an plus tard, redevenu professeur de français au secondaire et de plus en plus conscient des problèmes de communication d'un texte littéraire après de la nouvelle génération, je relevai à nouveau le défi de cette traduction et de cette thèse, mais cette fois avec l'aide d'un éditeur, Sator, qui, depuis, s'est attelé à un autre projet.

Après de vaines négociations avec le Comité de publication francophone de l'Alliance biblique universelle, nous avons néanmoins décidé d'aller seuls de l'avant avec, cette fois, un public-cible élargi. Puisque l'Afrique travaillait au niveau le plus élémentaire du Français fondamental, avec l'objectif d'offrir une traduction accessible à des Africains pour lesquels le français est une langue seconde, nous avons envisagé une traduction au niveau le plus élaboré du Français fondamental, visant en fait le grand public sans culture religieuse et ne possédant pas, ou mal, le vocabulaire traditionnel des versions habituelles de la Bible.

De plus, une organisation importante, *The International Bible Society*, cherchait depuis longtemps ce type de traduction pour ses besoins de diffusion missionnaire. Or cette société détenait le copyright d'une excellente version anglaise, la *New International Version*, et nous permettait de faire usage de son texte et de ses notes ! Ce contrôle exégétique tombait fort à point, et je me mis sans tarder à la traduction des Évangiles.

Entre-temps, je rédigeai cette thèse, avec les conseils précieux de Mme Berthoud, tout en poursuivant ma quête de procédés de traduction afin de rendre les textes d'origine aussi fidèlement que possible en Français fondamental 2^e degré, c'est-à-dire en respectant les limites syntaxiques et grammaticales du Dictionnaire du français, langue étrangère, niveau 2 de Larousse, et des quelque 5 000 radicaux qui s'y trouvent, dans leurs acceptions courantes, ainsi que le nombre presque égal de leurs dérivés. Je trouvai là une coïncidence heureuse, puisque ces chiffres correspondent à peu près au nombre de mots différents utilisés dans le Nouveau Testament grec. Quant aux concepts bibliques étrangers à l'usage moderne, j'optai pour la note en bas de page ou le vocabulaire en fin de volume, afin de ne pas alourdir le texte de paraphrases.

Un défi impossible ou une démarche normale ?

Bien sûr, on pourra objecter que vouloir traduire la Bible et son vocabulaire sacré dans une langue ordinaire et désacralisée est une gageure, voire un non-sens. Pourtant, bien qu'enraciné dans la pensée judaïque, elle-même développée en hébreu, le Nouveau Testament a été écrit en grec et, selon James Barr, sans que la culture grecque contemporaine au Nouveau Testament ait été proche de la pensée chrétienne :

Les chrétiens ont bien utilisé les mots de la langue grecque, mais dans l'usage chrétien ces mots se sont vu attribuer un « contenu nouveau ».⁶

⁶ J. Barr, 1988, p. V.

Les mots n'ont guère l'importance qu'on leur prête souvent. C'est la phrase qui porte, de façon linguistique, l'énoncé théologique. Cette remarque est essentielle au traducteur qui, s'il pense pouvoir discerner des réalités théologiques dans les mécanismes morphologico-syntaxiques des langues originales, se rend alors la tâche impossible et contredit le « premier travail de traduction vraiment important, les Septante ».⁷ Le même auteur conclut, et je m'appuierai sur cette réflexion pour justifier cette entreprise de communication du message biblique, que

Depuis son origine, le christianisme a donc admis que ses enseignements les plus sacrés pouvaient être traduits ; tout au long de son histoire, les traductions de la Bible comptent au nombre de ses réalisations et de ses monuments les plus remarquables.⁸

Objectif de la thèse

Cette thèse veut à la fois établir la pertinence et démontrer la fidélité d'une traduction de la Bible dans une langue qui s'est détachée des valeurs traditionnelles qui avaient présidé à sa formation. C'est-à-dire dans un langage réduit au rôle de simple véhicule de communication – langage syntaxiquement simple, parce que limité à des unités grammaticales fondamentales ; restreint sur le plan lexicologique, parce que ne faisant appel qu'à un vocabulaire primordial ; mais énonciativement fidèle, parce que débarrassé des connotations culturelles ambiguës inhérentes à l'appareil grammatical et à la richesse du vocabulaire de la langue d'arrivée. Bref, à une langue au service d'une communication qui se fera d'une manière précise et claire ; en fait, n'être que communication, et non, selon Julia Kristeva, instrument d'une idéologie récupératrice.⁹

Démarche

Établir la pertinence d'une telle traduction, c'est tout d'abord constater que celle-ci ne fait pas double usage, et qu'un public attend cette communication, à son niveau, ici et en son temps ; c'est ensuite montrer qu'elle est non seulement envisageable, mais possible ; c'est enfin la réaliser à partir des réflexions engendrées par cette recherche.

Démontrer la fidélité de cette traduction, c'est, après en avoir recensé les problèmes, trouver des solutions, justifier ces choix de solutions, les comparer avec ceux des traductions reconnues, et prouver de façon aussi objective que possible, linguistiquement et énonciativement, que la solution retenue est non seulement valable, mais exacte, dans la mesure, du moins, de définitions précisées au préalable.

Pour ce faire, il fallait – et c'est la le rôle de l'introduction – créer un cadre de référence afin de pouvoir situer les éléments de cette démarche par rapport à la linguistique, science que Saussure définit comme ayant pour objet « la langue envisagée en elle-même et pour elle-même ». Ce cadre de référence ne peut se limiter à la linguistique traditionnelle, et s'efforce de toucher à ce qu'on pourrait appeler « sciences de la communication », c'est-à-dire la linguistique en tant que science englobant les divers domaines qui se rattachent à la langue : mathématique, sociologie et psychologie.

⁷ *Ibid*, p. 292.

⁸ *Ibid*, p. VII.

⁹ J. Kristeva, 1969, p. 7.

Théorie

Plusieurs auteurs, cités tout au long de cette thèse, soutiennent qu'il est possible de traduire les livres de la Torah, des Prophètes et des Autres Écrits (l'Ancien Testament) ainsi que le Livre des chrétiens (le Nouveau Testament) au niveau de ce vaste public sans culture religieuse qui nous est de plus en plus familier aujourd'hui. Cette traduction, qui ne présuppose pas une culture religieuse chez le lecteur, ils la croient possible parce que les textes bibliques ne sont eux-mêmes qu'une production intermédiaire, souvent la fixation écrite d'une tradition orale et parfois la traduction de traductions. De plus, contrairement à certaines œuvres littéraires, le génie de ces textes ne réside pas dans leur forme, ou, selon le terme de Saussure, dans le signifiant qui enveloppe le signifié, mais dans leur acte de communication. C'est-à-dire le sens qu'ils véhiculent, un sens qui transcende le véhicule, pour interpeller les individus, à travers l'histoire, ici et maintenant, dans la langue de chacun, et dans la réalité et le vécu communautaire de tous. Pour Barthes, le signifiant est un pur *relatum*, un médiateur, et si l'on veut tenir compte de cette réalité que renferme la parole – références et notions – en traduisant cette parole dans une langue, « *cette matérialité du signifiant oblige une fois de plus à bien distinguer matière et substance.* »¹⁰

Beaucoup de théologiens pensent malgré tout que la fidélité d'une traduction se mesure à la conformité des signifiants (formes, structures, mots) de la langue de départ avec ceux de la langue d'arrivée. Cette thèse veut montrer qu'il s'agit là d'une confusion entre le signifiant et le signifié, et d'une analogie qu'il faut éviter de faire entre les textes bibliques et la littérature traditionnelle.

En fait, les tentatives que certains ont faites de réduire des textes classiques ou des romans (comme de Beaumont) n'ont guère de sens, puisque la langue porte la culture, et que ces textes sont l'expression de cette culture. De telles tentatives font penser à un sculpteur qui chercherait à transformer un Rodin en une figurine grossièrement moulée afin de plaire à un public habitué à Disneyland, ou encore à un dessinateur qui voudrait reconstituer la Loge de Raphael en bandes dessinées imprimées en deux couleurs.

En revanche, expliquer le code Napoléon en Français fondamental, ou même l'Institution chrétienne de Calvin en langue accessible à tous, c'est aller à la rencontre du désir des auteurs : communiquer non pas une forme de culture et un art, mais des idées de droit ou une doctrine de l'Église.

Finalement, ce sont les rédacteurs des Évangiles qui fournissent à cette thèse et le précédent et l'argument principal : les citations des textes des Écritures se retrouvent souvent très librement reproduites dans les Évangiles (tout comme dans les Lettres), parfois de l'hébreu, mais le plus souvent de la traduction déjà libre de l'hébreu en grec – lorsqu'elles ne sont pas citées de mémoire. Le type de traduction que cette thèse cherchera à justifier n'est donc pas une nouveauté, mais une tentative que les Anciens ont déjà entreprise avec succès.

¹⁰ R. Barthes, 1985, p. 45.

Ce que la thèse comprend

La thèse elle-même comprend une introduction qui servira de cadre de référence à ce travail – tel que mentionné plus haut, suivie, en deuxième partie, d'une réflexion sur des problèmes tant généraux que particuliers inhérents à la traduction de la Bible en Français fondamental, et aux solutions retenues. Ces solutions ont toujours été recherchées en tenant compte de critères de fidélité au sens des textes originaux. Il ne s'agit pas de supprimer le mystère des Écritures, mais de rendre clairs des passages qui n'avaient rien d'obscur à l'origine, mais que des problèmes linguistiques ou encore des carences de traduction ont rendus difficiles. En annexe, on pourra trouver des textes représentatifs des procédés de traduction utilisés et dans lesquels le rôle du phénomène d'interaction dans le processus de communication est évident.

Reconnaissance

Enfin, je voudrais remercier tous ceux qui ont rendu possibles ce travail et cette traduction, et en particulier M. Margot, de l'Alliance biblique universelle. M. Margot m'a consacré de nombreuses heures et, en plus de sa fidèle amitié, m'a soutenu dans les moments les plus difficiles. Je ne voudrais pas oublier non plus MM. Powell et Cruz, de la *International Bible Society*, pour leur appui financier, M. Marten H. Woudstra, professeur honoraire du Calvin College, pour ses conseils patients et toujours appropriés, Mme Berthoud, qui a bien voulu diriger ma thèse après m'en avoir donné l'idée, et mon frère Jean-Bernard Racine, de l'Université de Lausanne, qui n'a cessé de m'encourager et de me faire des suggestions de lecture.

PREMIÈRE PARTIE

À LA RECHERCHE D'UNE THÉORIE (INTRODUCTION)

1. UN CONCEPT LIÉ À L'INTERPELLÉ

1.1. Une variance au concept saussurien

Selon le concept saussurien généralement admis de l'unité du signifiant [=image acoustique] et du signifié [=concept], la langue n'est pas un répertoire d'étiquettes variables d'un langage à l'autre, mais plutôt un filtre de la réalité, avec ses deux faces (signifiant/signifié) agissant à l'intérieur du cadre plus vaste de la parole. Chaque unité linguistique demande ainsi d'être mise en rapport avec les autres, et replacée à l'intérieur d'une organisation d'ensemble, n'ayant aucune réalité indépendamment de leur relation au tout. Si un signe linguistique est le « *total résultant de l'association d'un signifiant et d'un signifié* », ¹¹ traduire, ainsi que nous l'avons sommairement exprimé dans le Préambule, c'est s'attacher à résoudre un problème de communication entre deux langues, en effectuant la substitution d'une expression de la langue cible à celle de la langue source, soit en faisant passer cette relation signifiant/signifié du tout de la langue source à une autre de la langue cible. Ainsi, depuis des millénaires, les traducteurs s'efforcent-ils, selon leur degré de compétence, de comprendre un concept dans une langue source et de restituer celui-ci dans une langue cible, en tenant compte, de manière pragmatique et empirique, des différences de contextes géographiques, historiques, sociaux, ethnologiques, culturels et autres ; remodelant la présentation formelle du concept, c'est-à-dire l'adaptant de manière à ce qu'elle soit accessible à la compréhension du destinataire. F. de Saussure établit ainsi le caractère arbitraire du signifiant par rapport au signifié, puisqu'il se vérifie que, « *pour une notion, les expressions varient dans le temps et dans l'espace, et par suite n'ont avec elle aucune relation nécessaire* ». ¹²

Or nous croyons découvrir dans la Septante, une des traductions classiques les plus connues de la Bible, la perception d'une autre composante, ou variante, chez les traducteurs. Cette variante transcende les coordonnées déictiques et, par là, la notion même du concept.

L'école de la « nouvelle communication », avec Bateson, Birwhistell, Goffman, Hall, Jackson, Sheflen, Sigman et Watzlawick apportent une variante à la définition saussurienne du « concept », en insistant, ainsi que nous le relèverons plus loin, sur la relativité même de ce « concept » par rapport à l'allocutaire et au phénomène d'appréhension de ce dernier. En

¹¹ Citation reprise de la première édition, Lausanne - Paris, 1916, par É. Benveniste, 1968, p. 49.

¹² *Ibid.*, p. 50.

effet, la traduction de la Torah, des prophètes et des Autres Écrits par les Septante, traduction reprise la plupart du temps par les auteurs du Livre des Chrétiens – le Nouveau Testament – interpelle le traducteur moderne par ses « libertés » qui touchent à la fois à la notion des objets ou des éléments, mais aussi à celle du cadre spatio-temporel.

Ainsi, les traducteurs de la Septante, dans plusieurs variantes textuelles,¹³ traduisent-ils l'hébreu *'ôzen*, « oreilles » par le grec *sôma*, « corps » dans le Psaume 40, 6-8. J.-N. Darby rend le passage de façon « littérale », ou « formelle » :

*Au sacrifice et à l'offrande de gâteau tu n'as pas pris plaisir :
tu m'as creusé des oreilles ;
tu n'as pas demandé d'holocauste ni de sacrifice pour le péché.
Alors j'ai dit : Voici, je viens ;
il est écrit de moi dans le rouleau du livre.
C'est mes délices, ô mon Dieu, de faire ce qui est ton bon plaisir,
et ta loi est au dedans de mes entrailles.¹⁴*

tandis que J.-C. Margot, traducteur du Nouveau Testament en français courant, et coordonnateur de la traduction de la Bible toute entière, traduit selon le texte copié des Septante (manuscrit B) par l'auteur de l'Épître aux Hébreux :

*Tu ne veux ni sacrifice, ni offrande, mais tu m'as formé un corps.
Tu ne prends plaisir ni à des animaux brûlés sur l'autel,
ni à des sacrifices pour le pardon des péchés.
Alors j'ai dit : Me voici, ô Dieu, je viens pour faire ce que tu veux,
conformément à ce qui est écrit à mon sujet dans le livre de la loi.¹⁵*

Il nous semble que ce type de « liberté » dépasse l'idée traditionnelle du choix d'interprétation selon le contexte de l'énoncé de la langue source, et vient ajouter une variante à la polarité signifiant [=parole] et signifié [=concept] au niveau des signifiants et des signifiés de la parole (référence, notions). En effet, il s'agit ici de se pencher sur un signifiant [=image acoustique, entité abstraite (du ressort de la langue) qui se réalise soit phonétiquement soit graphiquement au niveau de la parole] lié à un signifié [=concept]. Il s'agit de véhiculer tout un cadre de référence, toute une série de notions. Ce cadre de référence doit réapparaître au niveau de la parole pour que la traduction prenne un sens. Mais il faut se garder des dangers de l'étymologie qui pousse souvent à trahir le sens du texte en voulant trop bien faire. A. Chouraqui appauvrit ainsi le texte à plusieurs reprises en tentant de reconstituer une racine plus ancienne, comme nous le verrons plus loin.

Certes, les « oreilles » devenant un corps touchent à la corporalité du modèle anthropologique que nous développerons plus loin, mais c'est plus que l'aspect somatique de l'être humain qui est traduit ici : nous entrons dans une perspective multidimensionnelle. « Oreilles » signifiait de façon assez évidente « obéissance » dans l'énoncé originel [= dimension somatique + dimension psychologique], c'est-à-dire qu'au départ, le traducteur a le choix entre rendre un concept évoquant l'aspect corporel du sujet, ou bien celui de son

¹³ Le manuscrit G de la LXX a *ôtia*, oreilles.

¹⁴ Psaume 40, 6-8 J.-N. Darby (1896), 1948.

¹⁵ Hébreux 10, 5-7, *Français courant*.

caractère. « Oreilles creusées » n'évoquant sans doute pas suffisamment cette double dimension, les Septante ont opté pour un compromis : « corps formé pour », en rapport à un être sachant écouter et obéir. C'est l'instrument le corps – qui est mis en évidence, en tant qu'intermédiaire acceptant son rôle.

En fait, c'est le dessein souverain du créateur et l'acceptation de ce dessein que semblent souligner les traducteurs grecs, avant la réceptivité d'un être quant au dessein de Dieu. Dire que les deux points de vue se rejoignent et que, finalement, le message est le même serait faire fi de la réaction de l'interpellé, tout comme de l'importance de la formulation de l'acte d'interpellation. Nous dirons plutôt que l'énoncé originel dépend de la perception de l'allocutaire, et que le concept originel change de dimension avec le destinataire : tantôt corporelle, tantôt psychologique, ou sociale, ou encore, ouverture à la transcendance, c'est-à-dire spirituelle. Il y a donc là dimension linguistique plus dimension énonciative.

Cette variance du concept saussurien se vérifie continuellement en dehors du langage, par l'humeur des individus. Tout comme l'être humain traverse des cycles au cours desquels dominant tour à tour les dimensions corporelle, puis affective, puis morale, puis spirituelle, selon les circonstances du moment, le sens profond du concept change d'habitable, ou de mode, varie dans le temps et dans l'espace. En d'autres mots, il prend d'autres dimensions.

1.2. Traduire en tenant compte de cette variance

Ainsi, la *déixis* – action de montrer ou d'indiquer¹⁶ (et tous ses éléments déictiques – servant à la démonstration, à la mise en évidence –) va-t-elle se retrouver dans une nouvelle perspective d'appréhension si l'on en modifie les données du cadre d'appréhension si l'on en modifie les données du cadre spatio-temporel. Cette polarité de tension se retrouve continuellement dans la Bible, livre qui expose un concept à travers l'espace et le temps, depuis les rudiments de l'écriture cunéiforme des Babyloniens jusqu'au grec commun des apôtres du Christ. Et cette variance, ou produit d'une polarité de tension spatio-temporelle, devra être perçue afin d'apparaître dans la traduction.

Au-delà de ce concept polysémique (qui englobe plus de sens que le concept saussurien de variance, résultat du remplacement d'un signe (signifiant et signifié) par un autre signe ; au-delà du message, du signifié, se retrouve donc une variance de la *déixis*, soit une variance d'intention dans la manière de montrer ou d'indiquer. L'interpellation change de ton – et de protagonistes. Le locuteur – Dieu – intervient tout d'abord sous la représentation d'un ange, et s'adresse à un homme qu'il s'est choisi – Noé, Abraham, etc. Dieu bénit la semence (descendance) d'Abraham, et lui annonce la prospérité de celle-ci. Abraham n'a aucune raison de penser que cette promesse concerne non pas l'ensemble de sa postérité, mais, selon Paul, le Fils de l'homme – son descendant¹⁷ – et, dans leur union avec celui-ci, l'ensemble des croyants parmi les nations, c'est-à-dire, précisément, se ceux qui sont étrangers à sa corporalité.¹⁸

On pourrait toujours dire que Paul tord le sens de l'Écriture, qu'il joue sur le singulier de « ta semence » selon une tradition rabbinique qui lui est propre. Quoi qu'il en soit, et sans

¹⁶ En fait, tout mode particulier d'actualisation, comme les « embrayeurs » (cf. Jakobson et aussi J. Lyons, 1970, p. 213.)

¹⁷ Galates 3, 16.

¹⁸ Éphésiens 2, 11-22.

prétendre vouloir faire ici une incursion dans le domaine de l'herméneutique et du concept de l'alliance au temps d'Abraham, l'histoire de cette alliance, en passant par Moïse, les Juges, David et les Prophètes semble progressivement donner plus de poids à l'aspect psychologique et spirituel de l'intention électorale de Dieu qu'à sa dimension corporelle pure. Or, quant à la réaction de l'interpellé Abraham, et encore plus particulièrement de celle de Sarah, sa co-allocutaire, en considérant l'épisode d'Agar et d'Ismaël, on peut dire qu'elles reflètent toutes deux une perception du concept de l'alliance dans une dimension plutôt corporelle. Dieu rectifiera ce malentendu chez Abraham lors du sacrifice d'Isaac, alors que ce dernier deviendra véritablement le fils de la promesse, tandis que les prophètes sauront tour à tour appréhender cette notion du singulier engendrant tout un peuple de croyants.¹⁹

Revenons maintenant au problème du traducteur par rapport à ce concept d'alliance. S'il néglige l'une des composantes du modèle anthropologique lors de son analyse sémantique, ce dernier risque fort de n'envisager que la dimension corporelle de cette alliance, et cela, le plus naturellement du monde, en suivant le modèle déjà utilisé, de traduire systématiquement alliance en ayant en tête une postérité physique, et non spirituelle découlant des résultats de cette alliance : « les enfants de tes enfants ».

En fait, on pourrait toujours dire que c'est un élément social ou ethnique qui influence la signification profonde du concept « alliance ». Cependant, ce concept va garder le même contenu essentiel, la même dénotation, cet élément invariable de signification, qui réfère de manière non objective – c'est-à-dire rester attaché à la même série de concepts parallèles ou liés ; à un ensemble de caractères communs au concept, et garder pratiquement les mêmes connotations, c'est-à-dire rester attaché à des associations subjectives et arbitraires au concept, à travers la Torah et les Prophètes.

Bien que l'idée d'une bénédiction universelle, fruit de l'alliance avec Abraham, soit présente dès les origines de cette alliance, et plus particulièrement chez les prophètes, le « décalage » apparent ne se fait que plus tard. Le concept subit alors des modifications au moment où, du point de vue chrétien, la promesse de l'alliance se réalise en la personne du Christ.

Le concept va évoluer vers de nouvelles dénotations et se trouver d'autres connotations. Du moins, c'est ce qu'affirme Paul dans plusieurs de ses épîtres.²⁰

Pour le traducteur, il y aurait certes une autre possibilité d'envisager la traduction : celle de trouver une formulation qui ne favorise jamais une dimension du modèle anthropologique aux dépens d'une autre. Le concept de l'alliance deviendrait ainsi celui du lien – du « quelque chose que je place entre nous deux » – d'une relation privilégiée, d'une attention particulière. En transformant le concept de l'alliance en celui de la promesse, certains traducteurs ont cru offrir une équivalence plus généreuse, plus large que celle qui se dégage du terme « alliance ». En réalité, ils n'ont fait que privilégier un autre domaine du modèle anthropologique, soit celui du social ou, vu sous un certain angle, celui du psychologique, aux dépens de celui du corporel. Or, ce « lien », l'alliance, reste malgré tout aussi physique, parce que rattaché à la notion d'une terre (géographique ou spirituelle), d'une ville, Jérusalem (terrestre et céleste), d'un homme (le fils de David ou l'Expression de Dieu) et d'un peuple-serviteur (Israël,

¹⁹ Ésaïe 7, 14 ; 9, 5 ; 66, 19-24 ; etc.

²⁰ Romains 16, 25 ; 9, 5-6 ; Éphésiens 3, 9 ; Colossiens 1, 26.

nation ou Israël étendu aux nations). Cette sensibilité à la globalité du modèle anthropologique, liée à la constatation de cette mouvance (ou variance) du concept, est indispensable au traducteur en Français fondamental. Ce traducteur doit toujours trancher et choisir un énoncé qui lui permettra d'articuler une *déixis* (c'est-à-dire une manière de présenter les éléments) dans la langue cible, avec autant de fidélité que possible à l'égard de celle formulée à la source et véhiculée à travers les âges. Voilà qui représente un véritable défi, et un nouvel élément d'analyse ou de vérification, tant au niveau du texte source qu'à celui de l'allocutaire cible.

L'hypothèse d'un énoncé en langue fondamentale fait intervenir l'idée de réalités concrètes et d'une dialectique à partir desquelles un langage s'articulerait.²¹ Ainsi, quelque chose est en mouvement ou bien ne l'est pas. La tâche du traducteur en Français fondamental est celle d'identifier ces réalités, tout comme les éléments dialectiques qui s'y rattachent, parmi les nombreux concepts dont la compréhension de l'allocutaire cible pourrait être plus ou moins différente de ce que le locuteur originel entendait montrer ou indiquer. Bref, il s'agit de repérer ce qui peut faire l'objet d'une appréhension différente entre le rédacteur originel et le traducteur au niveau de la manière de présenter les éléments.

Plus loin, nous évoquerons le problème de la relativité de la distance (ou de la proximité) ainsi que de celui que soulève un accompagnement explicite par rapport à un cadre de référence implicite.

À propos de la traduction en Français fondamental, l'usage de concepts simples, articulés dans des structures bien ordonnées et généralement perçus de la même manière par l'ensemble du public visé, nous a paru s'imposer. Mais la clarté même de l'articulation décuple les risques de mauvaise interprétation de l'énoncé originel : alors que l'expression ambiguë d'un concept pouvait permettre une interprétation variée, dont la bonne, la précision de l'expression en langue fondamentale restreint le champ d'interprétation, et, si divergente, exclut l'appréhension du concept tel que saisi par l'allocutaire originel. Dans certains cas, la note en bas de page semble bien être le seul recours du traducteur en butte à diverses interprétations possibles, et qui a peur de trahir involontairement le texte en utilisant des termes trop précis et spécifiques. Heureusement, ces cas ne sont pas si nombreux !

1.3. Le déjà et le pas encore

C'est surtout au niveau du lexique et à celui de la structure que cette difficulté se présente, mais elle se fait aussi ressentir sur le plan grammatical en ce qui concerne les modes et les temps.²² Selon J. Lyons,

*la catégorie du temps a pour caractéristique essentielle de lier le moment de l'action, de l'événement ou de l'état de choses dont il est question dans la phrase, au moment de l'énonciation (c'est-à-dire maintenant). C'est par conséquent une catégorie déictique, qui (comme tous les autres traits syntaxiques qui dépendent partiellement de la déixis) est à la fois une propriété de la phrase et une propriété de l'énoncé.*²³

²¹ É. Benveniste, 1966, p. 54.

²² J. Lyons, 1970, pp. 223-243.

²³ *Ibid*, pp. 234-235

Une *déixis* qui serait à la fois un énoncé d'avant, soit une parole déjà adressée à un allocataire d'hier, de maintenant, soit une parole d'hier qui s'adresse à un contemporain, et un énoncé futur, soit une parole déjà adressée, qui continue à s'adresser à des allocataires du passé et du présent, et qui interpellerait un destinataire de demain, voilà ce qui nous semble représenter un défi majeur au traducteur de la Bible.

Les théologiens connaissent bien ce thème du maintenant tendu par le *déjà* et par le *pas encore*. C'est toute l'histoire d'un peuple pour lequel Dieu est déjà intervenu, continue d'intervenir, et a promis qu'il interviendrait. Ce sont les Israélites rachetés de l'esclavage et de leurs oppresseurs égyptiens, en route vers le pays promis. Ce sont les Judéens en exil, qui attendent un nouveau David et le retour à Jérusalem. Ce sont les Juifs dominés par la puissance de Rome, qui attendent avec impatience le Messie promis. Pour les premiers chrétiens, c'est la certitude d'un salut obtenu par le sacrifice du Christ et l'attente de la réalisation de ce salut. Pour le fidèle d'aujourd'hui, c'est l'œuvre accomplie sur la croix il y a près de deux mille ans et l'espérance glorieuse de la parousie. De même, dans les livres de la Bible, la polarité du déjà et du pas encore engendre une tension sur le maintenant, comme nous venons de le voir au sujet d'Abraham et de sa descendance. Dieu parle bien à Abraham et pour Abraham, mais Abraham n'est pas vraiment l'allocataire, car ce dernier est une expansion d'Abraham ; d'abord un peuple, puis le Fils de l'homme, puis le peuple qui vit dans l'union avec celui-ci, avec la foi d'Abraham et sur les traces d'Abraham, c'est-à-dire dans l'attente de la pleine réalisation de la promesse. Or, c'est tout le discours théologique de la Bible qui reflète cette tension, et la grammaire hébraïque – celle de la Bible – va se trouver conditionnée par cette polarité du déjà et du pas encore, jusque dans l'apparent dépouillement des temps utilisés dans la Bible.

C'est ainsi que Dieu s'adresse à Moïse dans le buisson ardent : « Je suis qui je suis – hébreu : *Ehje* « Je suis qui je serai », ou encore, « Je continue à être qui je serai », nom opposant la notion de l'accompli à celle de l'inaccompli, c'est-à-dire exprimant une réalité prise dans son instant présent, alors même que déjà en cours, elle continue à se poursuivre.²⁴

Jésus ne va-t-il pas se servir de cet exemple pour illustrer son éternité ?

Je vous le déclare, c'est la vérité : avant qu'Abraham soit né, « Je suis ». ²⁵ Ou, pour illustrer la résurrection d'entre les morts :

*Il a dit : « Je suis le Dieu d'Abraham, le Dieu d'Isaac et le Dieu de Jacob. »
« Dieu », ajouta Jésus, « est le Dieu d'hommes vivants, et non d'hommes morts. »*²⁶

indiquant ainsi que dans la réalité du Dieu vivant, qui était, qui est et qui sera – le Dieu de toute éternité s'accomplissent le déjà et le pas encore de la Parole divine lorsque celle-ci est adressée aux hommes :

*La Parole existait déjà ; celui qui est la Parole était avec Dieu, et était Dieu.*²⁷

²⁴ Exode 3, 14 et *La Bible annotée* (1889), 1981, pp. 376-377.

²⁵ Jean 8, 58, *Français courant*.

²⁶ Matthieu 22, 31, *Français courant*.

²⁷ Jean 1, 1, *Français courant*.

Tout comme dans l'exemple précédent, le passé s'exprime dans le présent, et le futur s'y retrouve :

*Je suis l'Alpha et l'Oméga,*²⁸
[...]
*le commencement et la fin.*²⁹

Sur un autre plan, le présent accompli ou qui va s'accomplir semble caractériser le récit biblique. Les narrations sont toujours longues, parce que répétitives. Pas question d'un « ainsi que je vous l'avais déjà indiqué », mais plutôt la répétition de l'épisode, dans le cadre de nouvelles circonstances ; technique narrative que R. Barthes associe à un système de miroirs dans son analyse d'Actes 10-11.³⁰

L'usage du présent en Français fondamental doit donc être plus qu'une simplification grammaticale. Il répond à la tentative de communiquer un état d'esprit, une manière de penser très fréquente analyse structurelle chez l'allocutaire cible, et tout particulièrement chez l'enfant peu scolarisé. Cependant, il va être difficile au traducteur de se défaire des traditionnels huit temps de l'indicatif, sans parler de ceux des autres modes. Le professeur de français, lui, sait pourtant bien que ses élèves sont peu sensibles aux charmes littéraires des temps historiques - à l'exception du passé simple des verbes réguliers - comme le passé antérieur, l'imparfait du subjonctif et, surtout, le conditionnel passé 2^e forme, temps qu'ils assimilent plus volontiers à un charabia pédant et tout particulièrement ridicule. Pourtant, la plupart des traducteurs de la Bible recourent à ces formes, même si elles ne sont présentes ni dans la langue source ni dans le vécu de l'allocutaire cible ! La difficulté d'une traduction en Français fondamental consistera à restituer les nuances traditionnellement convoyées à l'aide de ces temps et modes - ou catégories grammaticales - en les redistribuant dans la forme du récit et des autres coordonnées déictiques - adverbes, pronoms, abstraction de la personne et du nombre, etc.³¹

Cependant, il n'est pas question ici de supprimer un temps ou un mode français ou de transformer la langue. Il s'agit plutôt, si l'usage l'exige, de rendre le plus accessible possible un énoncé au destinataire cible en rendant leurs places respectives au déjà (l'histoire) et au maintenant (le vécu immédiat du témoin). Ainsi, dans ce récit de la résurrection du Christ, on pourrait associer la simplification de la langue aux techniques littéraires :

Arrière-plan :

*Tôt le dimanche matin, alors qu'il faisait encore nuit,
Marie de Magdala se rendit au tombeau de Jésus.
Présent vécu :
Elle voit qu'on a enlevé la pierre qui fermait le tombeau.
Alors, elle court trouver Simon Pierre et le disciple
qui était l'ami de Jésus.*

²⁸ Apocalypse 1, 8, *Français courant*.

²⁹ Apocalypse 21, 6 ; 22, 13.

³⁰ Voir à ce propos le discours de Pierre chez Corneille et son analyse structurelle par Roland Barthes, en ce qui touche à la technique narrative des miroirs, dans *L'Aventure sémiologique*, 1985, p. 212.

³¹ Voir les composantes de débris et de nombre dans Lyons, 1970, p. 212.

Elle leur dit :

*– On a sorti le Seigneur du tombeau,
et nous ne savons pas où on l'a mis !*

*Enfin, l'autre disciple, celui qui est arrivé le premier au tombeau,
pénètre aussi dedans.*

Il voit et il croit.

*(Les disciples n'avaient pas encore compris que, selon l'Écriture,
Jésus devait se relever d'entre les morts.)*

Retour au récit :

*Après cela, les disciples retournèrent chez eux,
mais Marie resta près du tombeau.*

Elle pleurait.

Tout en pleurant, elle se pencha pour regarder dans le tombeau.

Présent vécu :

Elle voit deux anges tout habillés de blanc...

Puis elle se retourne et voit Jésus, là.

Jésus lui dit :

– Marie !

Elle se tourne vers lui et dit en hébreu :

– Rabbouni (c'est-à-dire, Maître).³²

Cependant, ce recours à une technique littéraire, à moins d'être systématique, risque d'entraîner une valorisation toute subjective de certains événements par rapport à d'autres. En effet, cette déictique – ou mise en relief de certains passages – risque de reléguer d'autres événements ou récits à l'arrière-plan. On a reproché à la Bible de Beaumont de mettre certains textes en reliefs grâce à l'utilisation de gros caractères, et de minimiser d'autres textes en les faisant apparaître en petits caractères. Le recours aux techniques littéraires pourrait avoir le même effet.

Quant au subjonctif, à l'impératif et au futur de l'indicatif, on pourrait multiplier les exemples de leur utilisation pour illustrer la communication d'ordres, de souhaits ou de désirs. À quel moment devient-il préférable de substituer un futur à un subjonctif ou à un impératif ? L'affirmation « Je désire votre bonheur » remplace-t-elle l'expression « Soyez heureux ! » ou encore « Vous serez heureux » ? C'est souvent le contexte, l'équilibre du style et le verbe lui-même qui imposeront un choix au traducteur.

Ainsi, dans la loi, le futur prend souvent une connotation d'autorité ou d'interdit. Mais le contexte des béatitudes donne une toute autre connotation. On voit mal Jésus autoriser ou marchander le bonheur par la pauvreté, et traduire les Béatitudes par « *Vous serez heureux, vous les pauvres...* » est théologiquement discutable. Nous avons préféré une traduction plus neutre de ce passage de Luc 6, 20-23 en Français fondamental : « *Soyez heureux, vous qui êtes pauvres,*

³² Extraits de Jean 20, 1-16, Français fondamental.

car le royaume de Dieu est à vous ! » Ainsi, Jésus constate un état de grâce plutôt qu'il ne le conditionne à une existence défavorisée.

De même, on pourrait discuter l'emploi du conditionnel comme futur dans le passé : le traducteur peut-il présumer que le lecteur saura reconnaître la valeur des temps et qu'il percevra le prédicat non comme un conditionnel mais comme un événement devant s'accomplir plus tard ? Quel que soit le choix du traducteur, ce dernier devra être conscient de tous ces éléments s'il veut apporter une traduction fidèle à ses lecteurs, et tenir compte à la fois des nuances du texte d'origine et de la réaction prévisible du public-cible.

2. QUELQUES REMARQUES SUR LA COMMUNICATION

Comme nous venons de l'observer, une traduction est avant tout une entreprise de communication mettant en marche un processus d'interaction entre un destinataire et un allocutaire, au moyen d'un code choisi en fonction des différents aspects reliés à l'être conscient d'un individu, c'est-à-dire des appréhensions *physiques, sociales, affectives* et *spirituelles* de ce dernier. Ce sont ces quatre catégories d'appréhension que nous baptiserons dimensions linguistiques du modèle anthropologique, modèle sur lequel nous nous pencherons plus loin.

Ainsi que Jakobson le souligne à propos de la formule traditionnelle *traduttore, traditore*, une traduction française privant l'épigramme de sa valeur paronomastique soulève deux questions fondamentales : « traducteur de quels ouvrages ? Traître à quelles valeurs ? »³³

2.1. Un modèle mathématique : la traduction automatique

Or notre entreprise de communication ne relève pas d'une simple tentative de restitution de valeurs mathématiques ou d'une série finie d'unités d'informations élémentaires, mais aussi d'une dynamique verbale qui cherche à provoquer chez l'allocutaire une réponse réciproquement active ; une parole agissante en quelque sorte, invitant au dialogue.

C'est en ce sens que la traduction du message biblique doit avant tout être dynamique. En d'autres mots, le message à traduire doit provoquer une réaction. La traduction du message biblique doit alors avant tout être considérée d'un point de vue linguistique³⁴ et énonciatif, même si la perspective d'une interprétation mathématique de certains traits distincts de la langue source ne peut être éliminée d'office, la Bible étant constituée d'une suite de signes acoustiques (ici, représentés graphiquement) servant à la communication d'un message. Selon McKay, le mot-clé de la théorie de la communication, c'est la notion de possibilités préconçues.³⁵ La linguistique saussurienne décrit la langue qui rend possible l'échange de la parole. Cet échange implique « une transformation convenue, habituellement terme à terme et réversible »³⁶ qui permet de convertir un ensemble d'unités d'informations en une séquence de phonèmes.

Nous distinguerons donc deux niveaux dans notre entreprise de traduction : celui d'une dynamique verbale s'appuyant, pour être communiquée, sur des unités d'informations élémentaires, et celui d'une dynamique verbale conditionnée par un phénomène psychologique parce que basée sur la réponse de l'allocutaire au stimulus de la première. Cette dernière n'exclut pas une perspective mathématique de la communication, puisque forcément formulée de façon mathématique à l'aide d'unités d'informations élémentaires. Mais elle repose sur d'autres bases fondamentales et fait intervenir un point de vue qui dépasse celui du mathématicien. Dans le cas de la traduction « Le traducteur est un traître » de *Traduttore, traditore*, nous dirons que sur le plan purement littéraire, il y a effectivement une perte esthétique. Mais si le jeu de mots disparaît, le contenu du message demeure. Dans le cas de la Bible, collection de livres écrits au cours de millénaires, dans des langues aujourd'hui figées et dont l'interprétation est souvent discutée, l'importance de la forme se

³³ R. Jakobson, 1963, p. 86.

³⁴ À ce propos, voir les remarques de J. Barr dans *Sémantique du langage biblique*, 1988, p. 15 s.

³⁵ D. M. McKay, 1952, p. 183.

³⁶ C. Cherry, 1957, p.7.

trouve assujettie à celle de la dynamique du message, c'est-à-dire à l'impact que ce message provoque et aux réactions de l'allocutaire. La notion de l'esthétique et la limpidité du jeu de mots n'ont donc plus la même importance, celles de la fidélité du message et de la transmission des valeurs du locuteur devenant les critères de base de la traduction. Il est bien évident qu'aucune traduction ne pourra jamais restituer à la fois la forme d'articulation d'une autre langue et les subtilités spirituelles engendrées par cette forme.

À partir du moment où l'on a procédé à une analyse mathématique d'un langage et de ses éléments les plus simples, soit l'organisation dichotomique, binaire de son articulation, il devient possible de la codifier, et à partir de ce code, de procéder mathématiquement à une conversion dans un code correspondant, parce que analysé de la même manière. C'est ainsi que les « langages » servant de support à l'informatique peuvent être « convertis » en d'autres langages en convoyant exactement les mêmes instructions. On parle alors de « systèmes d'exploitation », de langage C ou de Pascal, et de code ASCII ou autres, basés sur le caractère binaire de chaque articulation de son.

Cependant, si de telles conversions sont possibles sur le plan mathématique (un chiffre équivalant à un son ou sa représentation graphique), l'aspect sémantique de la combinaison de ces sons n'est guère envisageable en dehors des lieux communs se dégageant de conventions internationales – langage de la chimie, de la médecine – en fait, de tout domaine bénéficiant de normes internationales. Et là encore, les problèmes de conversions abondent : plus on désire être fidèle à la langue source, plus il faut rajouter de conventions ou de codes correspondants. Le problème des majuscules accentuées en code ASCII international en est un bon exemple. Ce problème à peine réglé par un dédoublement des éléments de base, il faut maintenant envisager celui des signes diacritiques, et ceux-ci sont si nombreux, considérant la multitude de langues et dialectes parlés à travers le monde, qu'il faudra sans doute tripler ou quadrupler le nombre d'unités binaires du code ASCII international déjà existant.

Au niveau de la dynamique des idées et de l'esthétique – découlant de la plus pure subjectivité –, une traduction mathématique (donc, d'une façon possible, automatique) semble pour l'instant utopique. Les combinaisons sont tellement nombreuses qu'une application paraît très hypothétique. Traduire « notre service du contentieux » correspond à une équation mathématique dans certains programmes de traduction automatique. Cependant, cette équation n'est possible que parce qu'une certaine norme commerciale existe entre certains pays. À partir du moment où une société ne possède pas de « service du contentieux », aucune traduction automatique ne devient possible, si ce n'est à titre plus ou moins approximatif : « notre gouvernement » ; « ma décision » ; « le bon sens commercial de notre groupe » ; « nos lois nationales », « notre majesté » ; « nos experts en droit », etc., etc. En fait, plus un domaine est normalisé, plus les unités d'information élémentaire qui servent à l'articuler sont internationales, plus la traduction mathématique et automatique d'une langue à une autre devient réalisable.

Il n'en va pas de même du domaine des idées, des valeurs et des nuances spirituelles et esthétiques. En effet, à l'intérieur d'une même société, les valeurs n'ont pas toujours le même sens. C'est pourquoi la traduction pourtant fondamentale de la Bible doit emprunter un processus qui dépasse les possibilités offertes par une méthode purement mathématique.

2.2. Un point de vue linguistique et énonciatif

R. Jakobson définit un certain nombre de fonctions linguistiques au message exprimé, et établit ainsi un code sémantique à la communication. Tout message est codé, comme nous l'avons vu plus haut. Il demande donc, pour être reçu, à être décodé par son destinataire. Selon Jakobson, « plus le destinataire est proche du code utilisé par le destinataire, plus la quantité d'information obtenue est grande ».³⁷ Cette constatation, soit dit entre parenthèses, pourrait justifier à elle seule notre entreprise de traduction de la Bible en Français fondamental, puisque cette quantité d'information est justement le but visé !

Ainsi, le message (M) et le code (C) servent de supports de communication linguistique, se chevauchant avec deux types de circularité (M/M et C/C), soit un message renvoyant au message, comme un énoncé à l'intérieur d'un énoncé, telles les paroles de Jésus dans son sermon sur la colline (« Vous avez entendu qu'il a été dit ... Mais moi, je vous dis ...»). C'est cet énoncé à l'intérieur d'un énoncé que Jakobson cite en exemple, et les noms propres, dont la signification générale ne peut se définir que par un renvoi au code, et deux types de chevauchement (M/C et C/M), soit un message renvoyant au code, lorsque l'on veut définir ou élucider des mots ou des phrases, et les embrayeurs, classe de mots qui font déboucher le message sur la situation.

À cette première classification, Jakobson ajoute deux distinctions de base en ce qui concerne les catégories verbales. Il observe d'abord une distinction entre l'énonciation elle-même (a) et son objet, la matière énoncée (e), puis l'acte même (c) et n'importe lequel de ses protagonistes (T), avant de se pencher sur ses qualificatifs, quantificateurs, désignateurs et connecteurs (genre, nombre, voix, statut, aspect, ordre, « testimonial »).³⁸

De même, dans sa Poétique, Jakobson attire l'attention sur les problèmes synchroniques, qui envisagent la production littéraire d'une époque tout comme la tradition littéraire restée vivante ou ressurgie à cette époque, et les problèmes diachroniques, relevant de l'évolution des faits linguistiques dans le temps. C'est alors qu'il propose d'étudier le langage dans toute la variété de ses fonctions, et suggère de déterminer la place de la fonction poétique parmi les autres fonctions du langage. Le DESTINATEUR envoie un MESSAGE au DESTINATAIRE. Ce message se trouve dans un contexte qui le rend opérant et requiert, comme nous l'avons déjà vu, un code qu'il illustre par ce schéma souvent repris pour résumer les différents facteurs inaliénables de la communication verbale :

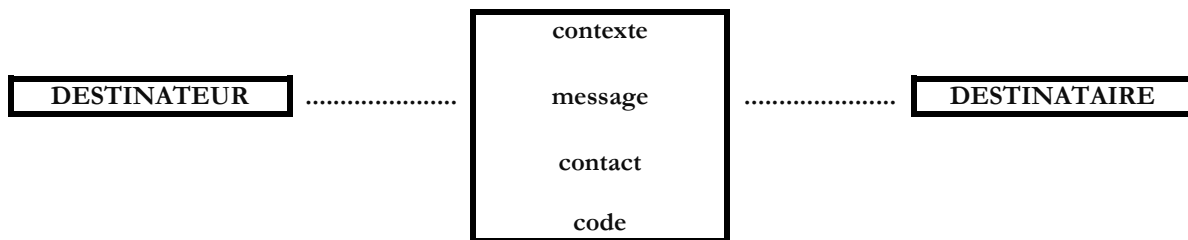


Schéma no 1 : Les facteurs de la communication selon Jakobson.³⁹

³⁷ R. Jakobson, 1963, p. 176.

³⁸ *Ibid*, p. 184.

³⁹ *Ibid*, p. 214

Enfin, le message requiert un contact, un canal physique et une connexion psychologique entre le destinataire et le destinataire, contact qui leur permet d'établir et de maintenir la communication.⁴⁰

Ces six facteurs donnent naissance à des fonctions linguistiques différentes (que K. Bühler réduisait à trois axiomes) :⁴¹

1. la fonction « dénotative **Erreur ! Signet non défini.** », « cognitive », « référentielle », qui, selon F. Vanoye, cherchant à élaborer ces fonctions, « sert de base à tout texte écrit et définit ses éléments d'informations brutes ».⁴² C'est l'orientation vers le contexte, qui est si importante pour la compréhension du passage à traduire, la Bible étant un tout qui, comme nous l'illustrerons plus loin, explique un tel passage en lui servant de cadre de référence ;
2. la fonction expressive ou émotive (dénomination proposée par Marty),⁴³ qui « colore à quelque degré tous nos propos, aux niveaux phonique, grammatical et lexical »⁴⁴ et qui « vise donc à une expression directe de l'attitude du sujet à l'égard de ce dont il parle. » On voit ici l'importance de cette fonction pour le traducteur cherchant à rendre toute la fraîcheur d'une interpellation dans la langue cible : expression de colère, d'indignation, de surprise, de découragement, bref, tout le « théâtre » du récit sans lequel ce dernier risque de devenir très monotone. Pour le Français fondamental 1, qui s'adresse surtout à des enfants, cette reconstitution est essentielle ;
3. la fonction conative, ou orientation vers le destinataire, qui trouve plus particulièrement sa place dans le vocatif et l'impératif, qui nous ramène au chapitre précédent, et à notre réflexion sur le choix des modes et des temps en Français fondamental ;
4. la fonction phatique, qui décrit l'effort en vue d'établir et de maintenir la communication, intéresse au premier plan le traducteur en Français fondamental, parce que c'est la première fonction verbale à être acquise par les enfants, et qui « précède la capacité d'émettre ou de recevoir des messages porteurs d'information »⁴⁵ ;
5. la fonction poétique, celle du « ça sonne mieux ainsi », est « la fonction dominante, déterminante » de l'art du langage, bien que ne jouant qu'un rôle accessoire dans les autres activités verbales. Nous y reviendrons plus longuement au chapitre 14, en la faisant intervenir à propos du Cantique de Moïse ;
6. la fonction métalinguistique, chaque fois que le destinataire et/ou le destinataire jugent nécessaire de vérifier s'ils utilisent bien le même code. Cette fonction est indispensable au traducteur en Français fondamental. Elle permet les explications des connotations implicites, et l'introduction progressive d'un vocabulaire nouveau au fur et à mesure que se développe le récit. Sans elle, le texte devrait se limiter aux strictes ressources du code fixé par les enquêtes de compréhension, comme les listes du Français fondamental et les dictionnaires d'apprentissage du français, langue

⁴⁰ *Ibid*, p. 214.

⁴¹ K. Bühler : « Die Axiomatik der Sprachwissenschaft » Kant-Studien, 1933, 38, 18-90, Berlin.

⁴² F. Vanoye, 1973, pp. 73-74 ; 143.

⁴³ A. Marty, Untersuchungen zur Grundlegung der allgemeinen Grammatik und Sprachphilosophie, vol. 1, 1908, cité par R. Jakobson, 1963 p. 214.

⁴⁴ Jakobson, *Ibid*, p. 215.

⁴⁵ Jakobson, *Ibid*, p. 217.

étrangère. Elle permet le renvoi au glossaire, la parenthèse, la note en bas de page et, bien plus simplement, la mise en relief du jeu de mots à l'intérieur même du texte. En bref, il s'agit du rôle exercé par le pédagogue, ou celui du commentateur.

Reznikov affirme que la fonction communicative est déterminante dans le langage et que, par conséquent, c'est à partir d'elle que se développeraient toutes les autres fonctions du langage :

- expressive (moyen d'expression des émotions) ;
- esthétique (procédés de l'expression artistique) ;
- volontaire (procédés de commandement, d'appel, de prière) :

Ces fonctions ne sont chaque fois qu'un aspect des choses : à la fonction communicative sont liées de manière étroite la fonction intellectuelle et la fonction expressive dans la mesure où l'homme en communiquant transmet également, volontairement ou non, ce qu'il ressent envers l'objet de sa communication, ses émotions, ses impulsions, ses désirs, etc.⁴⁶

À chaque étape de son analyse, le traducteur devra s'assurer que le contenu expressif, esthétique et volontaire reçu par l'allocutaire correspond bien aux intentions du locuteur – sans quoi la communication n'aurait plus de sens. C'est surtout sur cet aspect que nous nous sommes penchés, et que nous continuerons à le faire plus loin.

D'après A. Martinet, « la communication seule façonne la langue », ⁴⁷ car c'est un message qui doit passer, et cette nécessité détermine le contenu de la communication. Tandis que les divers éléments de la grammaire servent de structures organisationnelles à la communication – et chaque langue possède ses propres structures, même si, parfois, certaines de ces structures peuvent ressembler à celles d'une autre langue –, les éléments de ces structures sont porteurs de sens. Alors que les unités grammaticales sont quantifiables, avec leurs mots, phrases, morphèmes, syntagmes et propositions, le sens, lui, est beaucoup plus difficile à cerner mathématiquement. Bien sûr, à l'intérieur d'une langue, ou même d'un groupe de langues, on peut se mettre d'accord pour attribuer une valeur x à un mot ; par exemple, convenir que la couleur bleu indigo correspond exactement au mélange y de telles autres couleurs de base. C'est d'ailleurs ce genre de conventions qui permet aux imprimeurs de faire leur travail.

2.3. Traduire en analysant autrement

À propos de l'apprentissage d'une langue seconde, Martinet écrit qu'en fait, à chaque langue correspond une organisation particulière des données de l'expérience. Apprendre une autre langue, ce n'est pas mettre de nouvelles étiquettes sur des objets connus, mais s'habituer à analyser autrement ce qui fait l'objet de communications linguistiques.⁴⁸

Commentant cette phrase de Martinet, G. Mounin écrit que « par [cette thèse], la linguistique structurale met en évidence scientifiquement [...] la nature la plus profonde des rapports originels entre langage et vie sociale, » ⁴⁹ tandis que B. Bernstein voit le langage

⁴⁶ J.-B. Marcellesi et B. Gardin, 1974, pp. 66 ; cf. pp. 79-80 et L. O. Reznikov, 1949, pp. 157-164.

⁴⁷ A. Martinet, 1970, pp. 178-179.

⁴⁸ *Ibid.*, p. 12.

⁴⁹ Dans J.-B. Marcellesi et B. Gardin, op.cit. p.100, citant G. Mounin, 1972.

comme un moyen simple mais essentiel de communication, un code que la classe sociale produit elle-même, déterminant l'orientation intellectuelle, sociale et affective de l'enfant.⁵⁰

Un exemple illustrera ce phénomène de communication, instrument de classe sociale, et non plus seulement d'ethnie ou de tout notre savoir en tant que groupe. La phrase banale « Il prend des leçons de violon », prononcée dans le quartier d'Outremont, à Montréal, où le revenu par famille est très élevé, tout comme le niveau culturel, a une connotation sinon admirative, du moins, positive. Les parents encouragent leur enfant à entretenir une activité culturelle ; ce sont donc de bons éducateurs, qui se soucient de la formation musicale de leur fils. En revanche, dans le quartier Maisonneuve, où se retrouve une très forte concentration de gens dépendant des maigres allocations du bien-être social, c'est-à-dire vivant au-dessous du seuil de la pauvreté, la même phrase est parfois prononcée avec un mépris cinglant, et prend alors un tout autre sens, avec une connotation très négative, cette fois : les parents ne savent pas quoi faire de leur argent ; ils font de leur fils une mauviette, un efféminé, un maniéré... Et les gestes moqueurs qui accompagnent la phrase ne laissent aucune équivoque. Communiquer d'une manière positive le fait qu'un enfant s'intéresse à un instrument de musique et apprend à en jouer va donc demander à l'agent de communication une sensibilité au milieu auquel il s'adresse. L'énoncé « *Il prend des leçons de violon* » devra peut-être se transformer en plaidoyer pour la musique ? En évocation d'artistes connus et respectés dans ce milieu ? En discours pédagogique ? Nous croyons pouvoir affirmer qu'un concept est forcément lié à la fois à l'appréhension de celui qui l'énonce et à celle de son allocataire. Dans cette dynamique d'énonciation, nous appellerons l'allocataire, « Interpellé », afin de rendre compte de l'intention du locuteur d'apporter ou de transmettre un message. Comme une apostrophe, la Parole interpelle, mais toujours à l'intérieur d'une dynamique tenant compte de l'interpellé et de ses dimensions humaines.

2.4. Les opérations traduisantes

G. Lüdi se penche sur ces opérations traduisantes dans la perspective d'une linguistique de l'énonciation,⁵¹ soit le passage ou la transformation d'un « énoncé-source » en un « énoncé-cible », et fait ressortir le rôle du traducteur en tant que sujet énonciateur, avec ses préférences, elles-mêmes conditionnées par la prévision du « feedback » de l'auditeur au locuteur, et offrant ainsi « une collaboration active du premier à la construction du sens ».

C'est justement cet aspect d'opération traduisante, ce rôle de l'auditeur, ou interpellé dans la démarche du traducteur que nous discuterons tout au long de notre tentative de démonstration de la fidélité au texte original dans la traduction en langue fondamentale : « un jugement porté par le traducteur sur le savoir de ses lecteurs imaginaires » et des « conventions pour la confection de textes particulières à chaque communauté »⁵² en fonction des attentes du lecteur. G. Lüdi évoque le sens comme étant « le résultat d'une double négociation dans laquelle sont engagés d'un côté l'auteur de l'original et le traducteur comme membre de la communauté de communication d'origine, et de l'autre côté ce même traducteur et ses lecteurs comme membres de la communauté de la communication d'arrivée ». On voit ainsi le traducteur interprétant un énoncé, puis le réinterprétant en fonction de ses lecteurs, assumant ainsi un rôle d'énonciateur, et conférant à sa traduction le

⁵⁰ Cf. B. Bernstein, 1965.

⁵¹ Titre de l'exposé de G. Lüdi, Les opérations traduisantes dans la perspective d'une linguistique de l'énonciation, le 26/2/1986 à Lausanne.

⁵² Ibid citant Gisela Thiel.

caractère d'un énoncé polyphonique⁵³ – où la voix du traducteur se surimpose à celle du locuteur originel.

La situation est souvent plus compliquée pour le traducteur de la Bible : il appartient à une culture A, traduit le message biblique appartenant à une culture B, pour des lecteurs appartenant à une culture C (dans la mesure où la traduction est faite par des non-autochtones).

La communication écrite, à l'encontre de l'interprétation, ne pouvant bénéficier des réactions directes de l'auditeur-cible, devra être médiatisée d'une autre manière que par celle d'un « feedback ». Et en ce qui touche à la Bible, il est évident que tout discours fait partie d'un ensemble communicatif très vaste, et particulièrement cohérent, malgré le nombre élevé et la diversité socioculturelle et temporelle de ses auteurs.

Dans un chapitre consacré aux problèmes d'énonciation, et plus particulièrement à celui de la nécessité de résoudre une ambiguïté dans la traduction en Français fondamental du Psaume 2, verset 12, nous nous efforcerons non seulement de justifier la solution retenue en nous servant en partie d'une analyse socio-ethnologique rattachée au passage en question, mais aussi en faisant appel à cet ensemble communicatif plus vaste que mentionne G. Lüdi dans son exposé.

Pour le traducteur biblique, la médiatisation va réellement se faire au niveau du contexte global et de la dynamique d'interpellation propre à chaque livre biblique dans son cadre de référence d'élection et d'appel à la consécration. Ce que le locuteur a voulu dire, il l'a déjà dit ; il le dira encore. Lorsque le texte est ambigu, il y a de fortes chances qu'on puisse le clarifier par le témoignage de l'ensemble. En fait, le texte original, dans le cas de la Bible, semble souvent ambigu et bien des traducteurs se sont laissé tenter par le calque – ou analogies de formes – qui, petit à petit, devait profondément marquer le langage religieux chrétien, et rendre le texte encore plus ambigu.

G. Lüdi parle de « marques transcodiques » qui deviennent en quelque sorte des « certificats d'origines », d'un véritable « ébranlement du système cible », aboutissant à une sorte de néo-codage. C'est certainement le cas de la traduction biblique traditionnelle.

J.-C. Margot nous met cependant en garde contre ces prétendues ambiguïtés :

Si nous abordons le problème posé par les ambiguïtés ... c'est pour la raison suivante : il arrive souvent qu'on reproche à un traducteur de faire de la paraphrase là où il cherche à rendre de manière compréhensible un texte biblique qui est apparemment ambigu, ou qui est estimé tel par les spécialistes. On est étonné de voir la confusion qui règne à ce sujet chez certains, parce que l'on se contente d'idées toutes faites et que l'on n'a jamais pris soin

⁵³ G. Lüdi emprunte ce terme à Oswald Ducrot dont l'idée centrale est « que l'on doit, dans cette description de l'énonciation qui constitue le sens de l'énoncé, distinguer l'auteur des paroles (locuteur) et les agents des actes illocutoires (énonciateurs)... Si l'on appelle "s'exprimer" être responsable d'un acte de parole, alors ma thèse permet, lorsqu'on interprète un énoncé, d'y entendre s'exprimer une pluralité de voix, différentes de celle du locuteur. » (Ducrot, 1980 : 43 s.).

d'étudier la question. C'est ainsi qu'on mélange deux sortes d'ambiguïtés : les ambiguïtés voulues par l'auteur du texte source, et les ambiguïtés non-voulues.⁵⁴

Quant à nous, nous avons plutôt cherché à éviter ce que nous considérons comme appartenant au jargon biblique – ce qu'on appelle à juste titre « patois de Canaan » ; du moins, dans la mesure où nous en avons été conscient, et cela dans un cadre limité par le fait même de notre préoccupation, c'est-à-dire en nous restreignant généralement aux ressources du Français fondamental.

⁵⁴ J.-C Margot, 1979, p. 150.

3. ACTUALISER L'IMPLICITE DU TEXTE SOURCE

3.1. Les valeurs sémantico-pragmatiques

Selon la formule de H. Paul Grice⁵⁵ citée par Catherine Kerbrat-Orecchioni, parler explicitement, c'est dire quelque chose ; parler implicitement, c'est amener quelqu'un à penser quelque chose.⁵⁶ L'un des problèmes auxquels le traducteur de la Bible doit faire face est celui de l'ancrage de la *halakha* (enseignement au sujet d'une vérité, d'un événement) dans l'histoire spécifique et la tradition liturgique millénaire du peuple hébreu.

Comme nous le verrons plus explicitement au chapitre 16 à propos du rituel, l'implicite évident pour l'interpellé originel ne l'est plus pour le lecteur cible d'aujourd'hui, qui n'est ni juif, ni nécessairement religieux, mais, puisque c'est ce public particulier que nous visons, plutôt sans culture religieuse.

Bien sûr, l'implicite se retrouve dans le contexte global des livres de la Bible. Mais on ne saurait supposer que le lecteur de l'Évangile de Jean ait lu la Torah avant d'aborder cet évangile. Il s'agit donc de trouver une manière ou une autre de restituer toutes les informations susceptibles d'être véhiculées par un énoncé antérieur (cotexte ou contexte) déjà connu de l'interpellé originel, c'est-à-dire d'explicitier les sous-entendus,⁵⁷ ou « système des valeurs sémantico-pragmatiques susceptibles de venir s'actualiser dans l'énoncé », au terme d'une investigation concernant le statut des contenus implicites.⁵⁸

Ainsi, en reprenant le schéma suivant, tel que proposé par C. Kerbrat-Orecchioni, et en notant que :

1. les valeurs littérales sont celles qui sont énoncées selon une règle linguistique stable, ou un code linguistique bien identifiable ;
1. 2. les explicites posés sont ce qui correspond au véritable objet du dire ;
1. 2. 1. les explicites posés propres signifie au sens propre, principal ;
1. 2. 2. les explicites posés non propres signifie le sens dérivé, comme les dictionnaires en établissent généralement la hiérarchie ;
1. 3. les implicites présupposés sont ceux qui s'actualisent subrepticement à la faveur des contenus explicites ;
2. les valeurs non littérales sont les dérivés du discours, demandant un décodage médiat, second ;
3. à propos des contenus :

⁵⁵ H. Paul Grice, 1957, pp. 377-388.

⁵⁶ C. Kerbrat-Orecchioni, 1986, p. 21.

⁵⁷ *Ibid*, p. 39 s.

⁵⁸ J.-C. Margot souligne fort à propos les nombreux dangers rattachés à l'explicitation dans son ouvrage, 1979, p. 127 s.

3. 1. les contenus dénotés sont en co(n)texte l'objet véritable du message ;
3. 2. les contenus connotés sont les valeurs additionnelles du survenant en co(n)texte :

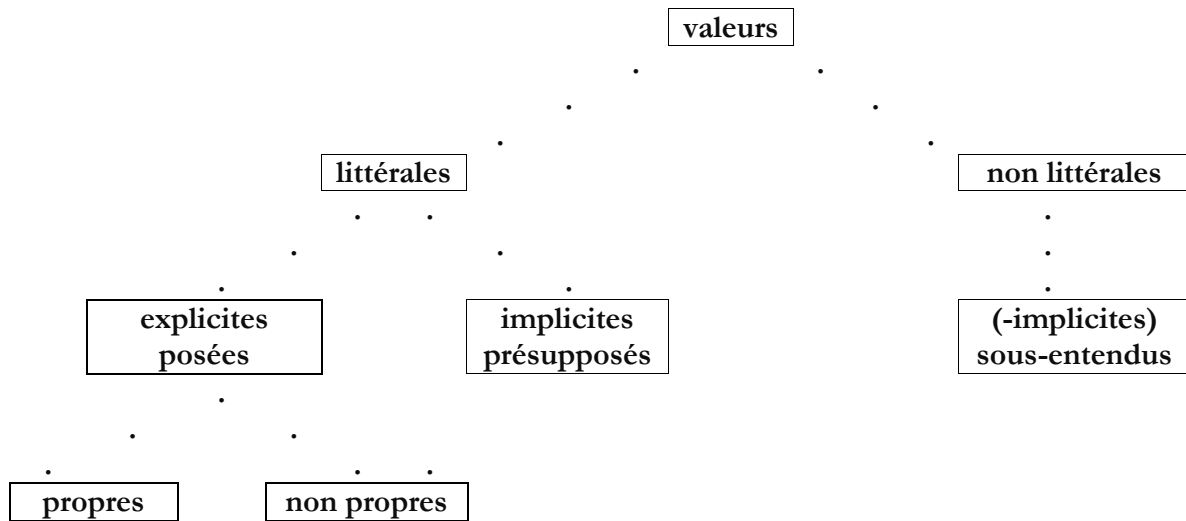


Schéma no 2 : Le système des valeurs sémantico-pragmatiques susceptibles de venir s'actualiser dans l'énoncé.⁵⁹

Il est évident qu'une lecture attentive et répétée des Écritures dans leur ensemble devient alors un pré-requis à la traduction de n'importe quel texte biblique. On ne peut devenir « spécialiste de Jean » sans avoir préalablement pris de façon intelligible connaissance de tout ce qui précède. On pourrait placer ce qui précède sur le même plan que celui d'une vision des lieux de l'événement avant une description de cet événement. Ainsi, Jean-Claude Margot raconte qu'alors qu'il travaillait à la révision d'un texte des deutérocanoniques de *Français courant* avec le Père L. Poirier (franciscain bibliste et traducteur) en Israël, il remarquait avec ce dernier combien la découverte du contexte géographique aidait à éclairer le texte. En promenade autour du lac de Galilée, le Père Léandre Poirier lui fit observer comme le rivage était découpé en baies. Cette observation amena M. Margot à nous suggérer de ne pas traduire Jean 6, 1 par

Quelque temps après, Jésus traversa le lac de Galilée...

traduction qui nous semblait logique, puisque le français exprime souvent le résultat d'une action, et que le passage d'un côté à l'autre nous apparaissait comme une traversée. M. Margot nous proposa de laisser au texte la possibilité d'indiquer un passage d'un côté d'une baie à l'autre côté. Nous avons donc corrigé notre texte initial en

Quelque temps après, Jésus s'en alla de l'autre côté du lac de Galilée...

Comme une grande foule le suivait, on peut alors supposer que celle-ci suivait à pied sur la rive tandis que Jésus traversait en barque.

⁵⁹ C. Kerbrat-Orecchioni, 1986, p. 21.

De même qu'une connaissance du contexte géographique de la Bible semble indispensable au traducteur, une connaissance de l'ensemble des Écritures paraît indispensable à tout traducteur qui opte pour une traduction du signifié – donc sémantique plutôt que littérale.

3.1.1. Un exemple de traduction difficile

La lecture de Luc 16, 8-9 dans le Nouveau Testament de la *Bible de la Pléiade* nous fournit un bon exemple d'un « système des valeurs sémantico-pragmatiques susceptibles de venir s'actualiser dans l'énoncé » pour l'interpellé originel, mais certainement pas pour le lecteur français de ce texte. À propos du gérant malhonnête, qui change les montants des dettes en faveur des débiteurs de son maître afin de se faire des amis qui le recevront chez eux après son renvoi, Jean Grosjean et Michel Léturmy ont rendu la parabole :

Et le seigneur a loué le gérant d'injustice de ce qu'il avait agi avec bon sens. C'est que les fils de cet âge-ci ont plus de bons sens que les fils de la lumière, envers ceux de leur génération. Et moi je vous le dis, faites-vous des amis chez le Mammon d'injustice pour que, quand il vous lâchera, on vous accueille dans les abris éternels.

Pour expliciter ce texte, en procédant par la double analyse interpellé originel/interpellé cible décrite au chapitre 12, nous avons cherché à identifier ce système de valeurs susceptibles de venir s'actualiser dans l'énoncé. Pour l'interpellé originel (les disciples de Jésus) nous avons identifié :

1. Valeurs littérales

1. 1. explicites

- habileté (même à propos d'un comportement malhonnête)
- injustice (la malhonnêteté du gérant)
- la norme (le sens du normal, ce qui est propre au comportement des fils de cet âge)
- la justice (ce qui est propre aux fils de la lumière)
- l'accueil (abris éternels qui échoient aux justes) ;

1. 2. 1. explicites propres

- habileté, injustice, contemporain, éternel ;

1. 2. 2. non propres

- justes (fils de la lumière) ;

1. 3. implicites, c'est-à-dire s'actualisant subrepticement à la faveur des contenus explicites :

- la richesse : le Mammon (« d'injustice » est explicite). Mammon est le dieu de l'argent. Il symbolise donc les biens de ce monde injuste ;
- la récompense : donnez, faites-vous aimer avec les biens de ce monde = soyez généreux sur cette terre, pour être bien accueillis dans l'autre monde, celui du ciel.

2. Valeurs non littérales

- Préoccupez-vous d'abord du royaume de Dieu. Détachez-vous de ce qui vous lie à ce monde. Ne vous détournez pas de votre prochain (Ésaïe 58). Dieu vous accueille, parce que vous partagez avec ceux qui sont nus, qui ont faim et soif,
- le pardon, dans le contexte de la remise des dettes.

3. Contenus :

3. 1. dénotés : les gens injustes savent mieux préparer leur avenir que les justes ;
3. 2. connotés : ce qui compte, ce ne sont pas les biens de ce monde, mais le partage de ces richesses injustes, afin d'être accueilli plus tard dans les demeures éternelles.

Vérification :

1. immédiate, au verset 14 :

Et les pharisiens, qui aiment bien l'argent, entendaient tout cela, et ils le narguaient (Pléiade) ;

2. ultérieure : les disciples mettent en pratique cet enseignement. Dans le livre des Actes (2.44-45), nous voyons que l'Église de Jérusalem pratiquait la mise en commun des ressources :

Et tous ceux qui avaient foi étaient ensemble et avaient tout en commun ; ils vendaient leurs propriétés et leurs biens et en partageaient le prix entre tous selon qu'on en avait besoin (Pléiade).

Or toutes les valeurs présentes dans ces comportements, tant littérales que non littérales, échappent évidemment à notre public cible.

La *Good News Bible*, selon le principe d'équivalence dynamique qui sera décrit au chapitre 4, explicite l'énoncé de la manière suivante :

As a result, the master of the dishonest manager praised him for doing such a shrewd thing; because the people of this world are more shrewd in handling their affairs than the people who belong to the light. And Jesus went on to say, "And so I tell you: make friends for yourselves with worldly wealth, so that when it gives out, you will be welcomed in the eternal home."

Pour notre public cible, nous avons cru utile d'explicitier un plus grand nombre d'éléments, en tenant compte d'un écart des valeurs sémantico-pragmatiques susceptibles de venir s'actualiser dans un énoncé trop littéral :

1. Valeurs littérales

1. 1. Valeurs littérales explicites

- Il y a d'abord une louange – ou du moins, ce qui pourrait y ressembler –, d'un comportement qui est complètement étranger à la norme des « enfants de lumière » : louange d'un comportement malhonnête qui engendre, si on ne l'explique pas, ou du

moins si on ne l'explicite pas d'une manière satisfaisante, une totale confusion de valeurs, et permet de croire que Jésus confond la justice et l'injustice. Il fallait donc expliciter le contexte pour notre public cible, tout en faisant la part de l'événement qui sert de prétexte à l'enseignement, et l'enseignement lui-même (comme nous le verrons plus en détail au chapitre 15).

1. 2. Valeurs littérales implicites :

– le Mammon, idole bien identifiée dans l'ancien Proche-Orient, et plus particulièrement en Phénicie, n'a déjà dans le Nouveau-Testament qu'un rôle allusif. Si on ne fait que le remplacer par un équivalent dynamique tel que « les richesses de ce monde », on risque fort d'écarter l'idée du péché contre le premier commandement, c'est-à-dire l'idolâtrie. Or l'âpreté au gain et l'avarice sont idolâtrie, selon Paul⁶⁰. La traduction de la *Good News Bible* représente donc une perte sémantique. Nous nous en sommes tirés en mettant une note en bas de page, donnant la définition encyclopédique de Mammon ;

– la récompense « c'est à moi que vous avez donné, ... que vous avez reçu, etc. » de Matthieu 25 et d'Ésaïe 58 justifie une explicitation du principe de la réciprocité.

La *New International Version*, utilisant la voix passive, ne s'engage pas aussi loin :

I tell you, use worldly wealth to gain friends for yourselves, so that when it is gone, you will be welcomed into eternal dwellings.

Le grec emploie bien *dexôntai*, aoriste subjonctif impersonnel, 3^e personne du pluriel, du verbe *dechomai*, recevoir. Mais une traduction littérale ne fait ni ressortir la valeur « pardon » (du « Pardonne-nous comme nous aussi nous pardonnons à ceux qui nous ont offensés ») ni le thème de la réciprocité. C'est pourquoi il nous a paru pertinent de compenser la perte du subjonctif et de la voix active en réinsérant plus précisément l'interpellé dans le texte (ici, l'agent du passif est sous-entendu). De plus, certains considèrent l'impersonnel comme une façon détournée de se référer à Dieu lui-même. En laissant l'agent du passif sous-entendu, nous permettons les deux interprétations.

Notre texte rend ainsi ce passage :

Le maître fit des compliments au gérant malbonnête, parce qu'il avait agi avec habileté.⁶¹ Car les gens qui appartiennent à ce monde agissent avec plus d'habileté entre eux que ceux qui appartiennent à la lumière. Je vous le dis, servez-vous des richesses de ce monde⁶² pour vous

⁶⁰ Éphésiens 5, 5

⁶¹ Note en bas de page : *Il ne le félicite pas d'être malbonnête, mais il admire son habileté à se faire des amis.*

⁶² Note en bas de page : *Ou Faites-vous des amis par le Mammon d'injustice* (Mammon représente la richesse et, dans les Écritures, les biens qu'on amasse avec injustice). Cette note sera suivie d'une autre au verset 13, donnant une explication encyclopédique de Mammon, c'est-à-dire, *Ou : Mammon, le dieu de la richesse* (voir le v. 9 et la note).

*faire des amis. De cette manière, quand elles disparaîtront, c'est vous qui serez accueillis dans les demeures éternelles.*⁶³

3.1.2. Le lieu de l'action

Le lieu de l'action joue un rôle déterminant dans ce processus d'actualisation de l'implicite. Erving Goffman écrit, à propos des lieux de l'action, que celle-ci

*je l'ai dit, se rencontre partout où l'individu prend en connaissance de cause des risques importants et apparemment inévitables.*⁶⁴

L'auteur ajoute plus loin que l'expérience par procuration rétablit nos liens avec les valeurs qui entourent le caractère.⁶⁵

La parabole des mines, en Luc 19, 11-27, si elle n'est pas explicitée par rapport au lieu d'action, échappe en partie au lecteur moderne, fût-il même cultivé, et ne rétablit certes pas ses liens avec les valeurs qui entourent le personnage, puisque l'expérience est vidée de son contexte d'action.

Ici, Jésus s'adresse aux habitants de Jéricho (verset 1) dans l'esprit desquels l'histoire d'Archélaüs, fils d'Hérode le Grand, était encore présente. Archélaüs alla à Rome en l'an 4 avant J.-C, pour y recevoir le titre de roi. Il avait un palais à Jéricho. Or cinquante messagers juifs se rendirent aussi à Rome pour s'opposer à sa nomination. Une fois rentré chez lui avec son titre de roi, on peut aisément s'imaginer quel sort Archélaüs réserva à ceux qui s'étaient opposés à lui – et non à Jésus.

Cependant, pour le lecteur moderne, ce lien avec les valeurs qui entourent le personnage n'existera pas, mais en plus, il y aura risque de confusion : l'autorité de Jésus étant contestée par les Pharisiens, le lecteur pourra très bien penser que Jésus réserve un sort cruel à ses adversaires, comme le roi le fit à la conclusion de la parabole, en les faisant égorger devant lui. En d'autres termes, il s'agit ici d'éviter que de fausses valeurs sémantico-pragmatiques ne viennent s'actualiser dans l'énoncé.

3.1.3. Des notes pour ne pas surcharger le texte

Les notes en bas de page nous ont semblé inutiles pour le public de Français fondamental 1 de notre traduction de la Genèse et de l'Exode. Nous élaborerons au chapitre 12 la manière dont nous avons procédé pour expliciter les noms propres en utilisant un tiret. Le problème de la référence à d'autres textes plus anciens ne se posait alors pas. En abordant le Nouveau Testament, qui est rempli de citations de l'Ancien, ce problème d'ancrage, c'est-à-dire de cadre de référence et de renvois à des vécus antérieurs, s'est posé d'une manière très précise. Comme nous avons entre-temps changé d'objectif en passant au niveau 2 du Français fondamental, nous avons décidé d'utiliser la note en bas de page, tout comme la *New International Version* et *Français courant* l'ont déjà fait. Burton L. Goddard justifie ainsi cette pratique :

⁶³ Note en bas de page : Cette phrase doit être lue dans le contexte du partage des biens (12, 22-34), celui de la réconciliation avec ses ennemis (14, 25-35) et celui des gens qui construisent leur maison dans le ciel (Ap 13, 6). Cf. Mt 10, 40, 42 ; 19, 21 ; 25, 34-40).

⁶⁴ E. Goffman, 1974, p. 158.

⁶⁵ *Ibid*, p. 224. (Ici, nous supposons que l'auteur parle du personnage.)

*When a reader comes across a quotation, he wants to know the source of the quote, and since the biblical writers frequently indicate that they are using quotes, the NIV employs footnotes to document the sources of the quotations... And now and then, for reasons that are obvious, the reader is directed to other Bible references.*⁶⁶

Ces raisons évidentes, comme nous venons de le voir plus haut, touchent à l'actualisation de l'implicite du texte source pour notre lecteur contemporain.

3.2. Le problème de la connotation

Les réflexions précédentes nous amènent à examiner plus attentivement les difficultés qui découlent des connotations, et nous font déboucher sur des problèmes d'ordre socio et psycholinguistiques. De plus, la multiplication des traductions de textes entre des cultures marquant de grands écarts font tout particulièrement ressortir les dimensions sociales et psychologiques de la linguistique, dimensions sur lesquelles nous reviendrons plus en profondeur au chapitre 7, consacré au modèle anthropologique.

3.2.1. Le problème des épithètes

Certes, les problèmes que soulèvent ces dimensions ne sont pas nouveaux pour les traducteurs bibliques : John Sperry, un missionnaire anglican qui vécut vingt ans à Coppermine, dans les Territoires du Nord-Ouest canadien, avant de devenir évêque de l'Arctique, raconte son embarras lors de sa traduction du Nouveau Testament en inuit de l'ouest, à propos du texte de Luc 13, 32, lorsque Jésus s'exprime ainsi en parlant d'Hérode qui cherche à le faire mourir :

– Allez dire à ce renard...

Or pour les Inuits, le renard n'est qu'un petit animal doux et craintif !⁶⁷

Cependant, le renard, dans Luc 13, 32, évoque plutôt la ruse que la méchanceté. J.-C. Margot suggère plusieurs possibilités. En gardant « renard », on s'adresse à un public occidental, pour lequel la connotation de ruse est traditionnelle. En ajoutant « rusé », on restitue la connotation à un public qui connaît le renard, mais qui ne lui attribue pas cette connotation implicite. En remplaçant le renard par un animal symbolisant la ruse, on introduit dans le texte des animaux qui ne s'y trouvent pas, et qui sont peut-être même absents du territoire biblique. Enfin, on peut tout simplement mettre « ce rusé », mais cette tournure non-métaphorique a un inconvénient : celui de faire perdre au texte sa couleur.⁶⁸

E. Nida, au cours de ses nombreuses conférences, ne se prive pas de conter maintes anecdotes similaires. Toutes font ressortir un problème particulièrement difficile à résoudre pour le traducteur, et soulignent cet aspect énonciatif de la communication.

Ainsi, en poussant à l'extrême l'exemple de John Sperry à propos du renard, une traduction littérale du mot grec *alópēx*, terme qui portait originellement le sens d'animal rusé, pourra être reçue de deux manières chez les Inuits :

⁶⁶ "The Footnoting System" in *The NIV, The Making of a Contemporary Translation*, 1986, p. 43.

⁶⁷ Voir le film *Un nouveau printemps à Coppermine* (version française 1975), de la Société biblique canadienne.

⁶⁸ J.-C. Margot, 1979, p. 284 s.

*Hérode était un homme doux et inoffensif ;
les animaux doux et inoffensifs eux-mêmes cherchaient à faire mourir Jésus.*

Dans les deux cas, selon les auteurs que nous venons de citer, nous dirons qu'il y a erreur de message, ou non-communication. Très vite, les traducteurs de la Bible – le livre le plus traduit dans le monde – ont compris qu'il était impérieux de se pencher sur ce problème de communication afin que cette communication puisse avoir lieu. Dans le cas d'Hérode, du renard et des Inuits, il s'agissait de communiquer l'aspect négatif du caractère d'Hérode, comparé à un animal perçu à l'époque et dans le contexte indo-européen de Jésus comme fourbe et rusé. Une bonne traduction devait donc exprimer ce jugement de Jésus :

– *Dites à Hérode, ce rusé renard...*

Ou encore, on aurait pu substituer un loup au renard. Mais une telle liberté envers le texte aurait engendré des problèmes d'un autre ordre, par exemple celui de faire dire à l'évangéliste qu'on trouvait des loups en Judée...

3.2.2. Le problème des valeurs sémantiques additionnelles

En fait, les questions suscitées par le rôle du traducteur dans les opérations traduisantes nous ramènent toujours à l'importance de la connotation ou, selon C. Kerbrat-Orecchioni, au problème des valeurs sémantiques additionnelles d'un terme à l'ensemble des traits distinctifs de sa fonction dénomminative (dénotation).⁶⁹ C'est ainsi qu'un certain vocable religieux, pour un groupe particulier, pourra avoir une connotation – ou sens supplémentaire – tout à fait étranger à sa dénotation. Le prénom Jézabel, par exemple, a une connotation extrêmement négative pour toute personne ayant une culture biblique. Ce prénom est en effet associé à un personnage féminin qui incarne l'intrigue et le meurtre, sinon la prostitution. En revanche, celui de Débora va faire appel, chez ce même public, à des notions de courage et de détermination.

Mais c'est surtout au niveau des noms communs ou des verbes que le traducteur en Français fondamental doit rester attentif, soit à l'absence de connotation chez le public cible, soit à une connotation propre à un groupe particulier chez ce même destinataire. Dans la première catégorie, des mots comme parole, assemblée, autel, sacrifice, et bien d'autres encore, possèdent une connotation particulière chez les fidèles, et devront être évités ou explicités selon le contexte pour des milieux non habitués au langage ecclésiastique.

Ainsi, on retrouvera en Français fondamental des expressions telles que *manifestation glorieuse de Dieu* – ou *Dieu qui paraît* (la gloire de Dieu) ; *table de pierre* – ou *tas de pierres pour offrir des animaux à Dieu* (pour autel). De même des termes comme *sacrifice*, *tabernacle*, *sacer*, *sanctifier* (ou *saint*) et de nombreux verbes ou noms seront éliminés au profit de *ce que Dieu désire qu'on lui offre*, *tente de la rencontre* ou *mettre de côté*, *réserver pour Dieu* ; *personne qui appartient à Dieu*.

C'est ainsi qu'au Québec, notre public cible aurait pour le moins une réaction négative à cette deuxième catégorie de mot. Les deux premiers – *sacrifice* et *tabernacle* – sont des « sacres » courants (terme propre au Québec, qui différencie les jurons ordinaires des jurons religieux, comme « Christ », « hostie », « tabernacle », « ciboire », etc.), en plus d'avoir une dénotation particulière à l'Église catholique romaine. Le troisième – *sacer* – a une double

⁶⁹ C. Kerbrat-Orecchioni, 1977, p. 12

connotation : *mal parler* ou *mettre quelqu'un à la porte*. Le dernier – *saint* – pourrait être perçu comme l'étiquette convenant à une personne se privant de tout.

La connaissance du public cible, ou du moins la possibilité d'effectuer des vérifications précises au niveau de la connotation est donc particulièrement importante dans la traduction en Français fondamental.

3.2.3. Le problème du halo associatif

Catherine Kerbrat-Orecchioni propose d'appeler dénotatif le sens qui intervient dans le mécanisme référentiel ; toutes les informations subsidiaires étant dites connotatives.⁷⁰

L'un des problèmes majeurs qui se posent aux traducteurs en français courant est celui du vocabulaire disponible dans la langue cible, par rapport à la richesse lexicologique du locuteur originel. Nous avons déjà évoqué la difficulté représentée par l'usage du mot renard dans un contexte géographique par rapport à un destinataire inuit. Que dire alors du sycomore, de l'albâtre, de l'onix, ou encore du vocabulaire à connotation spécifiquement biblique : alliance, amen, apôtre, brebis, circoncision, encens, eunuque, grand-prêtre, hysope, incirconcis, joug, levain, etc. Plusieurs de ces mots ont des connotations stylistiques, historiques, géographiques, sociales, de « genre ». ⁷¹ La Bible a une histoire assez longue, une géographie variée, des sociétés diversifiées et des genres littéraires, donc un aspect énonciatif lié à ses énonciateurs, plutôt qu'à des référents du message. La Bible a des connotations stylistiques réinterprétées comme indices de l'appartenance du locuteur à telle communauté sociale ou géographique, à telle école littéraire, etc. ⁷² Elle contient ainsi des connotations affectives, ⁷³ avec les connotations affectives et axiologiques – qui reflètent un jugement appréciatif ou dépréciatif – auxquelles il convient d'ajouter des connotations comme valeurs associées. ⁷⁴ E. Nida insiste sur les connotations affectives en les opposant à celles qui découlent du domaine cognitif, précédé ou suivi en cela par de nombreux auteurs. ⁷⁵ Quant aux connotations comme valeurs associées, ⁷⁶ C. Kerbrat-Orecchioni, citant Peterfalvi, ⁷⁷ les définit comme « une sorte de halo associatif d'où le mot tire une partie de son action sur les auditeurs. »

Ainsi, le mot biblique « airain », qui s'associe à « force » ; « argile », à « fragilité » ; « argent » ou « or », à « pureté » en vertu du raffinage au creuset de terre ; « eau », à « repentance » – qui marque le passage vers une condition nouvelle (comme la traversée de la Mer Rouge) –, et tant d'autres termes qui font la richesse de l'imagerie biblique et sont à la source de bien des polémiques.

⁷⁰ *Ibid*, p. 15.

⁷¹ *Ibid*, p. 94.

⁷² Soient les connotations sociologiques, selon M. Le Guern, cité par Catherine Kerbrat-Orecchioni, *Ibid*, p. 104.

⁷³ *Ibid*, p. 105.

⁷⁴ *Ibid*, p. 112.

⁷⁵ *Ibid*, p.105.

⁷⁶ *Ibid*, p. 105.

⁷⁷ J.-M. Peterfalvi, 1970, p. 91.

Ces différents types de connotations sont souvent liés, et bien des traducteurs des Psaumes ont contribué à en rendre la lecture pour le moins difficile en public, parce qu'ils n'ont pas su les identifier, et que le résultat de leurs traductions peut choquer les auditeurs. Des traductions littérales telles que « *Frappe-les sur la joue et casse toutes les dents de leur gueule* » évoquent un esprit vengeur et méchant. En revanche, la vision répétée du lion qui guette sa proie justifie une telle imprécation : la joue devient la gueule du fauve ; les dents, les crocs prêts à déchirer l'innocente victime. En fait, l'expression signifie : « *Empêche-les de me dévorer* », ou encore plus simplement : « *désarme-les* ». C'est ainsi que dans la traduction en Français fondamental, David s'exclame au Psaume 7.3 :

*ils me déchireront,
comme un lion, sa proie.
Il n'y aura personne
pour m'arracher à eux et pour me délivrer.*

Puis, au Psaume 10.9-10, en parlant du méchant :

*Il se cache et attend.
Il est comme le lion
tapi dans son fourré.
...
Il se tasse, accroupi,
il rassemble ses forces
et bondit sur sa proie...*

C'est ainsi qu'on comprend le Psaume 3, 8 :

*Au secours, Seigneur, lève-toi !
Sauve-moi, Seigneur, ô mon Dieu !
Oui, mes ennemis, tu les frappes,
tu les frappes tous à la joue,
tu casses les dents des méchants.*

Nous pourrions multiplier les exemples de connotations difficiles à saisir dans une traduction littérale. La fonction référentielle de Jakobson (voir le chapitre précédent) est indispensable afin d'établir une relation intertextuelle entre les termes utilisés et les réalités qu'ils représentent dans une culture A à laquelle appartient le message biblique, par un traducteur d'une culture B, et le plus souvent pour des lecteurs d'une culture C.

Ainsi, dans les exemples suivants, le mot « alliance », déjà associé à « sel » dans l'Ancien Testament (Lévitique 2, 13 ; Nombre 18, 19), va devenir un « goût »⁷⁸ dans l'Évangile ; l'amen » va s'identifier à la vérité, et au Christ ressuscité, le « témoin fidèle et véritable », accomplissement des promesses de l'alliance.⁷⁹ « Apôtres » – envoyés – va s'identifier à « fondations », Éphésiens 2, 20.⁸⁰ puis à « pères » et à « portes »,⁸¹ par analogie aux douze

⁷⁸ Matthieu 5, 13.

⁷⁹ Apocalypse 3, 14.

⁸⁰ Éphésiens 2, 20.

patriarches du peuple élu. « Brebis » va s'identifier à « fidèles » – ceux qui font confiance au berger, Jésus ; « circoncision », à « marque » ou « cachet », « sceau de l'alliance », tout comme le baptême l'est à l'appartenance à l'église chrétienne, signe de séparation du monde sans Dieu et d'une identification avec le peuple de Dieu. « Encens » va s'identifier à « louange », non pas seulement parce qu'on apporte de l'encens à l'enfant royal, mais parce que l'encens fait partie intégrante du culte.⁸² « Eunuque », généralement associé à un haut fonctionnaire attaché aux épouses d'un grand souverain, va s'identifier à « sage », grâce à l'eunuque d'Éthiopie, l'un des premiers baptisés non-Juifs.⁸³ « Grand-prêtre » va prendre le sens d'« assassin du Christ » et « persécuteur des apôtres » tandis que « hysope », dont les feuilles chevelues servaient aux aspersions rituelles, va s'associer au sens de la mort du Christ,⁸⁴ depuis la crucifixion, alors que dans la Torah et les Psaumes cette plante était associée au rite de la purification des lépreux⁸⁵ et, par extension, à celle des pécheurs.⁸⁶ De la même manière, le terme « incirconcis » correspondait à « infidèles » ou à « païens ». « Joug » évoque Jésus, plutôt que « corvée », depuis les paroles de ce dernier :

*Prenez sur vous mon joug et mettez-vous à mon école, car je suis doux et humble de cœur.*⁸⁷

Français fondamental 2 (provisoire) traduit ainsi ce verset :

Placez-vous sous ma dépendance et laissez-moi vous instruire, car je suis gentil et humble de cœur.

3.2.4. Le problème du contexte global

Enfin, « levain » est associé à « mensonge » et à « orgueil » dans la Bible toute entière.⁸⁸ C'est ce dernier terme qui nous amène à envisager le problème relevé par J. Proust, et cité par C. Kerbrat-Orecchioni,⁸⁹ c'est-à-dire du problème du contexte global de l'œuvre qui imprègne chaque mot de connotations bien précises.

Si traditionnellement, dans une traduction littérale, ou « formelle », on ne s'occupait guère des connotations positives ou négatives attachées aux mots traduits, une traduction plus dynamique, et plus particulièrement une traduction en Français fondamental – destinée à un public sans culture religieuse – doit d'en tenir compte.

Au cours de l'exégèse qui précède la traduction d'une péricope d'un livre de la Bible, le traducteur ne peut négliger les connotations d'un mot à travers l'ensemble des livres de la Bible. Devant expliciter les paroles de Jésus : « Gardez-vous du levain des Pharisiens et des

⁸¹ Apocalypse 21, 14,

⁸² Exode 30, 34 ; Lévitique 2, 1 ; Matthieu 2, 11, etc.

⁸³ Actes 8, 27.

⁸⁴ Jean 19, 29.

⁸⁵ Lévitique 14, 4 ; Psaume 51, 9.

⁸⁶ Psaume 51, 19.

⁸⁷ Matthieu 11, 29 (TOB).

⁸⁸ J.-C. Margot, et avant lui, Saint-Jean Chrysostome et bien des commentateurs font remarquer que Matthieu 23,33 et Luc 13,20-21 font exception à l'idée habituelle de corruption. Toutefois, plusieurs traditions n'acceptent pas ce point de vue, et voient dans la pâte qui lève à la fois la poussée du message de l'Évangile et la corruption humaine de l'Église (voir J.-C. Margot, 1979, pp. 284 ss, et la note TOB).

⁸⁹ C. Kerbrat-Orecchioni, 1977, p. 124.

Sadducéens ! »⁹⁰, le traducteur en Français fondamental devra restituer la connotation très négative d'hypocrisie et de corruption qui se rattache à ce mot dans la Torah et dans les Épîtres de Paul.

Cette restitution du sens pourra se faire en utilisant un verbe plus fort, comme « ne vous laissez pas corrompre », ou carrément par une explicitation telle que « attention à l'hypocrisie des Pharisiens et des Sadducéens », suivant le contexte et le niveau du destinataire cible.

Au niveau le plus élaboré du Français fondamental, nous avons préféré conserver le terme, mais en l'accompagnant d'une note en bas de page. Il est évident qu'une telle solution n'est pas envisageable pour un public d'enfants, très peu d'entre eux ayant appris à lire des notes en bas de page.⁹¹

Ces associations *in praesentia*,⁹² ou effets d'un environnement linguistique sur le sémantisme d'une unité quelconque, sont très importantes pour le traducteur d'un texte aussi chargé de sens et aussi « culturel » que ne l'est celui de l'Écriture Sainte, le mot « Écriture » faisant lui-même partie de ces termes chargés de « sur-significations ».⁹³

De la même manière, le traducteur devra se préoccuper des associations *in absentia*, c'est-à-dire de celles qui « font partie de la compétence culturelle de la communauté à laquelle s'adresse le message », ⁹⁴ qui, si l'on n'y prend garde, risque de devenir allusives, parce que faisant involontairement référence à un aspect géographique, ou à un mode, une tradition sociale ou culturelle propre au destinataire cible.

La langue française est riche en termes d'origine biblique, mais beaucoup de ceux-ci ont pris une signification particulière au cours des âges et de la désaffectation des églises dans des pays laïcisés. Le français fondamental devra par conséquent éviter l'usage d'un certain nombre de mots ou d'expressions pouvant être allusifs. Au Québec, par exemple, un traducteur se doit de penser aux connotations politiques ou autres propres aux couleurs – le bleu et le rouge étant liés depuis des décennies à une orientation conservatrice ou libérale – ; le rose, à un type d'éducation sexiste ; et le bleu (en dehors de la politique), à l'érotisme. Cependant, ce sont les significations implicites comme valeurs connotées, et surtout *in absentia*, c'est-à-dire présentes dans le texte biblique, et absentes dans le contexte du destinataire cible qui retiendront l'attention du traducteur. Tout au long de cette recherche, nous nous pencherons sur ces « informations préalables », sur le « référent de l'énoncé » et sur le « sujet d'énonciation ».⁹⁵

⁹⁰ Matthieu 16, 6.

⁹¹ Dans le cas de Matthieu 16, 6 ss, toujours à propos du levain, J.-C. Margot remarque qu'on ne peut pas expliciter d'emblée, puisque les disciples eux-mêmes n'ont pas compris (1979, p. 286).

⁹² C. Kerbrat-Orecchioni, 1977, p. 124.

⁹³ H. Mitterrand, « Corrélations lexicales et organisation du récit... », article cité par C. Kerbrat-Orecchioni, 1977, p. 124.

⁹⁴ *Ibid*, pp. 125-161.

⁹⁵ *Ibid*, p.163.

4. PEUT-ON PRÉTENDRE TRADUIRE LE SENS ?

4.1. La parole⁹⁶ énonciative

La parole – logos – est la mère de toutes les sciences. Sans la parole, rien ne serait énoncé, et si rien n'était énoncé, donc établi et défini parce qu'exprimé, l'univers serait informe et vide de sens. La terre ne serait pas la terre ; ni mer, la mer ; ni ciel, le ciel.

Sans la parole, le jour ne se distinguerait pas des ténèbres, ni retendue immense de la steppe du creux de la main d'un enfant. Le temps serait aboli, et les saisons, et la jeunesse et la vieillesse. Sans la parole qui les sanctionne, il n'y aurait plus ni le bien ni le mal ; tout serait là devant des êtres qui ignoreraient Jusqu'à leur existence même, bien qu'ils existassent, que leur comportement fût conforme ou non aux conditions régissant la survie de leur espèce.

Tel est le message du récit de la Création dans la Torah, repris par Jean l'Évangéliste.

4.1.1. Le conflit existentialisme – foi

Mais ce n'est pas seulement celui des cosmogonies antiques et de la théologie chrétienne, c'est aussi, et paradoxalement, la conclusion de la philosophie existentialiste : tout est labeur de parole, dit Julia Kristeva, rien n'a de sens en dehors du travail de la parole, du signifiant générateur de la communication.

Pour celui qui s'attache à l'étude du langage, pour le traducteur, pour l'auteur, la question surgit alors : d'où vient la communication qui donne un sens aux objets et à la vie ? Pour le croyant, tout comme pour Jean (1.1, *Français fondamental*), la réponse est évidente :

Au commencement, la Parole était là. Et la Parole était avec Dieu : c'était Dieu.

Pour l'existentialiste athée, une telle affirmation relève du mythe. L'anthropologie explique l'adoption universelle du canal vocal-auditif, et toute tentative de réduction du langage à un *Tout* relève d'une nostalgie adamique tandis que la diversité des langues vient contredire la tentation de l'Unique.⁹⁷ La parole, réalisation du langage, n'est ni éternelle, ni unique, mais naquit plutôt accidentellement et par hasard, générée au milieu d'une pluralité infinie, sans temps, sans nombre et sans sujet, question étincelle qui allait à son tour enfanter le discours. La langue, au sens saussurien, est un spectre, un ensemble qui ouvre le monde.

4.1.2. Le problème d'une interpellation première

En ce qui concerne le traducteur de la Bible, la question est essentielle : la Parole a-t-elle engendré le monde, ou le monde a-t-il engendré la parole ? Dans le premier cas, la signification est claire : tout a un sens – un dessein, comme nous l'avons considéré plus haut –, suit un ordre logique, a une raison d'être dans l'univers, à partir duquel on pourra observer un ensemble de codes : une loi universelle.

⁹⁶ Ici, il convient d'établir une nuance entre la Parole mystique, soit l'expression d'un Dieu créateur, à partir de laquelle tout prend forme, et la parole au sens saussurien, qui appartient au langage et sert à la communication. La pensée existentialiste, contrairement à l'approche mystique de Jean, affirme la pluralité des langues. Claude Hagège, dans *L'homme de paroles*, 1985, soutient la thèse d'une possible unicité de la faculté de langage propre au genre humain dans la diversité des langages (p. 16).

⁹⁷ C. Hagège, 1985, p. 25.

Dans le second – celui qui découle d'un point de vue existentialiste –, le linguiste se retrouve devant une masse infinie de signes⁹⁸ auxquels on a attribué les formes, les espaces et les âges particuliers du signifié au cours des millénaires.

Le débat est essentiel, car si la parole a engendré le monde, il s'agira de retracer les structures premières, de leur restituer leur empreinte originelle, de les dépouiller de leur aspect archaïque tout comme des filtres culturels dont elles ont successivement été marquées, avant de les habiller à nouveau et de les présenter d'une manière qui leur permettra d'être saisies et comprises par l'auditeur ou le lecteur contemporain.

En fait, c'est sur cette hypothèse que repose la théorie des structures profondes présentée dans l'ouvrage de Ch. Taber et E. Nida, théorie sur laquelle se base à son tour la traduction par équivalence dynamique si en vogue au cours des années soixante et, depuis, la traduction par équivalence fonctionnelle.

4.2. Traduire un sens ou traduire une forme ?

Dans son ouvrage *Traduire : théorèmes pour la traduction*,⁹⁹ J.-R. Ladmiral soulève le problème d'une théorie linguistique contemporaine sur deux idées de « synonymie sémantique et de variantes stylistiques ». Il évoque la proposition de Ch. Taber et de ses collègues ou prédécesseurs de traduire le sens avant le style. Il voit ainsi des structures sémantiques profondes dans toutes les langues, structures très voisines, voire même universelles, la structure de surface – l'énoncé à traduire – n'étant que le produit de transformations syntaxiques « extrêmement diverses et complexes » à partir de la structure sémantique profonde.¹⁰⁰

Une telle proposition, basée sur la grammaire générative de Chomsky entre structure profonde et structure de surface (structure profonde [règle de la base, règles d'interprétation sémantique] ---> transformations---> structure de surface [interprétation phonétique] ---> phrase réalisée),¹⁰¹ nous replonge dans la vieille querelle philosophique des universalistes et des nominalistes. C'était l'époque où la scolastique, considérant la vérité comme un tout unique dont dépendraient les individus, faisait la guerre à Guillaume d'Occam et à ses pairs pour lesquels les idées générales tout comme les concepts n'étaient que des mots, des noms ou des étiquettes servant à la communication d'une appréhension personnelle des choses et des idées qui en découlent ou s'y rattachent.

⁹⁸ Selon la définition du *Dictionnaire encyclopédique des sciences du langage* (Ducrot/Todorov, 1977), une définition prudente du signe est celle d'une entité pouvant devenir sensible (le signifiant saussurien) et qui, pour un groupe d'usagers, marque un manque (cette part absente est le signifié saussurien), ainsi que la relation que ces deux premiers éléments entretiennent, c'est-à-dire la signification (p. 132). La sémiotique voit signifiant et signifié comme les deux faces d'une production unique.

⁹⁹ J.-R. Ladmiral, 1979, p. 121.

¹⁰⁰ Ch. Taber, 1972, p. 56.

¹⁰¹ N. Chomsky, 1971,

4.2.1. La thèse des structures profondes

Dans son ouvrage *Cartesian Linguistics*, N. Chomsky s'apparente bien à cette scolastique universaliste en évoquant des vérités intellectuelles qui sont imprimées dans l'âme par le diktat de la Nature elle-même, une sorte de consentement universel qui reposerait sur des notions communes aux gens normaux, groupe dont seraient exclus les têtes dures, le fou, le faible d'esprit et l'imprudent.¹⁰²

C'est en quelque sorte cette appréhension de règles naturelles et de réalités universelles qu'illustre Ch. Taber selon un schéma qui tente de retracer une réalité universelle – c'est-à-dire la réalité servant de base à toute association composant sémantique et composant phonologique, ce dernier ne variant, d'un langage à l'autre, ou même à l'intérieur d'une langue, que par une série de transformations successives. L'auteur, dans son schéma, superpose règle naturelle (structure profonde) et réalité universelle, mais en fait, malgré le langage et ses multiples facettes, il s'agit bien d'une seule réalité universelle appréhendée de diverses manières, observée à partir de différents points de vues.

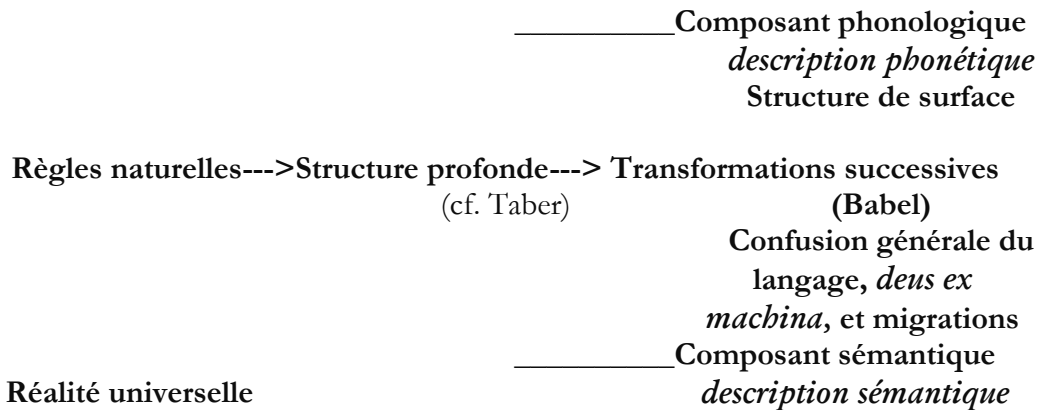


Schéma no 3 : Étude du sens selon la théorie des structures profondes.

4.2.2. Le choix des traducteurs de l'Alliance biblique universelle

Poussés par des chefs de file aussi influents que Taber et Nida, les traducteurs des Sociétés bibliques se sont plus penchés sur l'aspect dynamique des techniques apportées par ce renouvellement de la linguistique que sur la critique spéculative et les tentatives de synthèse au niveau de la théorie. Leur travail devait avoir une assise solide, soit celle d'une théorie prenant comme a priori la réalité d'une structure profonde, ni signifiant ni signifié, qui engendre une structure entre le signifiant et le signifié. Celle-ci trouve son sens dans un énoncé tel que perçu par un allocutaire – un signifiant n'ayant lui-même de corps que dans le processus d'appréhension du sujet auquel s'adresse un tel énoncé.

Il s'agissait donc de mettre au point une technique d'analyse du signifiant de la langue biblique, signifiant à partir duquel on pourrait restituer une appréhension du signifié – qui permettrait une perception de la structure profonde – dans la langue cible d'arrivée, grâce à un signifiant équivalent non pas à la structure superficielle – ou forme – de la langue source,

¹⁰² N. Chomsky, 1966, p. 52. Il va de soit qu'un tel postulat se trouve vivement critiqué par les tenants d'un signifiant générateur de la communication et pour lesquels tout est pluralité infinie (cf. J. Kristeva, 1969, p. 221). Cependant, la théorie de Chomsky est à la base d'une méthode d'analyse très efficace pour le traducteur moderne, soit celle de l'équivalence dynamique.

mais au phénomène d'appréhension de l'énonciateur originel.

En fait, les linguistes bibliques ont adopté une attitude partiellement existentialiste, en constatant qu'il serait faux de considérer comme réalités universelles, inscrites dans les lois de la nature, certains concepts n'étant en fait que les produits du travail du signifiant, c'est-à-dire de la langue en marche, éléments sémaphoriques – ou concepts ne pouvant être véritablement appréhendés sans être référés à un élément-source. De cette constatation, tout comme des travaux de la psycholinguistique et de la psychologie sociale, est née la traduction par équivalence dynamique, pour utiliser les termes de linguistes tels que Came-Ross,¹⁰³ et de ceux de l'équipe de Nida, ainsi que le concept de la « phrase essentielle » (*kernel sentence*) ou nucléaire, pivot, à partir de laquelle on restructure des mots et des idées dans la langue-cible.

Il va sans dire que cette prise de position et les traductions qui en résultèrent eurent un impact considérable dans le monde religieux. D'une part, les lecteurs habitués aux traductions littérales crièrent à la trahison, d'autre part, le concept de la structure profonde remettait en question les choix et la manière de travailler de nombreux traducteurs classiques ou contemporains.

4.2.3. Le procédé de traduction par équivalence dynamique¹⁰⁴

W.-L. Wonderly, de l'école de Nida, explique ce procédé qui, d'une manière empirique, semble bien indiquer la réalité d'une appréhension universelle essentielle à partir de laquelle une communication des idées est réalisable, à condition toutefois de tenir compte de certaines contraintes propres à la communication et à la transposition d'une culture à une autre.

Le texte d'Éphésiens 1.7a traduit en français fondamental par « *Nous avons péché. Mais parce que le Christ est mort pour nous, Dieu nous délivre du mal, et il nous pardonne* » est ainsi traité dans le schéma suivant (partie B) par rapport à une traduction littérale (partie A). Si nous le comparons à la traduction de Chouraqui, la différence de traitement est évidente : « *En lui nous avons le rachat par son sang, la rémission des fautes.* »

Segond (dite *À la Colombe*) donne : « *En lui nous avons la rédemption par son sang, le pardon des péchés...* ». J.-N. Darby propose la même interprétation littérale (ou « formelle ») avec « *En qui nous avons la rédemption par son sang, la rémission des fautes...* ».

La Bible de Jérusalem, qui choisit souvent de rendre un texte avec une équivalence dynamique, ne l'a pas fait ici, et traduit exactement comme Darby. En revanche, la TOB, habituellement traditionnelle, a choisi ici de rendre le texte plus explicite : « *En lui, par son sang, nous sommes délivrés.* »

¹⁰³ D. S. Came-Ross, 1964, pp. 2-28.

¹⁰⁴ Cette situation a prévalu tout au long des années soixante et au début des années soixante-dix. Depuis, les recherches ont évolué, et les linguistes des sociétés bibliques ont plutôt mis l'accent sur l'équivalence fonctionnelle, sur laquelle nous nous pencherons plus loin, au chapitre 9. Cependant, les trois étapes (analyse, transfert et restructuration) décrites par Ch. Taber et E. Nida, soit l'analyse en phrases noyaux, ont toujours leur valeur au point de vue théorique (opposition structure de surface et structure profonde). C'est pourquoi nous en donnons ici un bref aperçu suivi d'un exemple pratique.

Autre exemple parmi d'autres : le Nouveau Testament *TOB* n'emploie pas « rédemption », mais « délivrance » dans Romains 3.24.

En nous inspirant d'un schéma de Wonderly, nous procéderons à une analyse de ce texte en commençant par en faire une traduction mot à mot que nous analyserons alors (ou décomposerons en concepts de base et en phrases essentielles). En fait, nous suivrons d'abord les différentes étapes de la traduction formelle (A) – la plus simple, d'ailleurs, puisqu'il s'agit de substituer un signifiant à un autre, en tenant compte de la grammaire et du style de la langue cible –, puis celles de la traduction par équivalence dynamique (B).

Message dans la langue-source

A) Procédé de transfert direct

Structure superficielle (termes, partie du discours, grammaire)

Message dans la langue-cible

Traduction formelle ou littérale, genre Darby

B) Les trois étapes de l'équivalence dynamique – transfert indirect :

Étape 1 : analyse ou décomposition en concepts de base et en phrases essentielles à l'intérieur de la langue source.

Recherche de la structure profonde, telle que révélée par les phrases essentielles ou nucléaires.

Étape 2 : transfert dans des formes essentielles de la langue cible.

Étape 3 : restructuration ou recomposition dans la langue : cible, selon le niveau culturel du public choisi.

Schéma no 4 : Les étapes du processus de transfert indirect.¹⁰⁵

Première étape : identification OEAR

La première étape consiste à identifier les éléments de la structure de surface de la langue source (analyse lexicale et grammaticale) en tant qu'objets (O), événements (E), abstractions (A), et relations (R), selon la méthode développée par Nida en 1952 pour l'exégèse biblique, puis en 1964, pour la traduction elle-même.¹⁰⁶ Il s'agira alors d'identifier les acteurs (O) participant aux événements (E), en ayant soin de noter que ce qui est implicite devra être rendu de manière explicite. Enfin, on exprimera les événements et participants dans des phrases essentielles, avec des mots de relation (R) qui les rattachent. On prendra en considération les relations entre phrases lors de la troisième étape (celle de la restructuration).

¹⁰⁵ D'après W. L. Wonderly, 1968, p. 52.

¹⁰⁶ E. Nida, 1952, *The Bible Translator*, 3.97-111, et E. Nida, 1964.

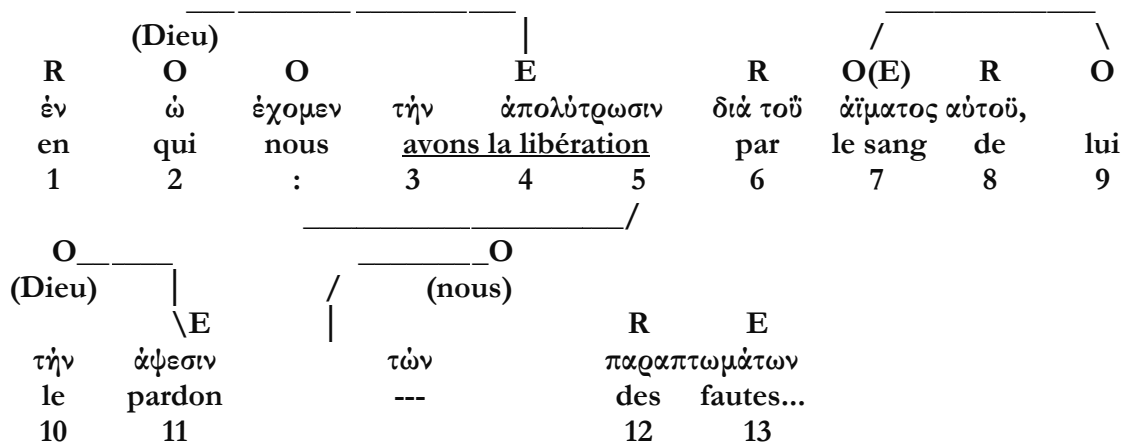
Deuxième étape : premier transfert

Lors de la deuxième étape, le transfert des éléments OEAR se fera dans des formes essentielles équivalentes dans la langue cible. Par cela, on entend trouver des structures ayant la même fonction dans la langue cible que celles de la langue source, c'est-à-dire exprimant soit la participation d'un actant (O), soit un événement (E), soit un élément de relation (R), soit encore une abstraction (A). Le nombre d'unités de mots servant à composer l'élément n'a pas d'importance.

Troisième étape : restructuration

La troisième étape consistera à restructurer ou recomposer ces phrases dans la langue cible, selon le niveau de langage correspondant au public visé (niveau populaire, courant, éduqué, etc.).¹⁰⁷

Grec, traduit mot à mot (Éphésiens 1.7a) :



Phrases essentielles (sans éléments de relation entre elles) :

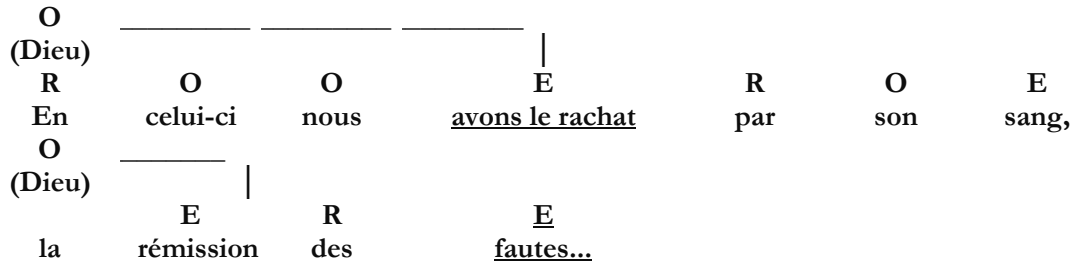
- | | | |
|------------------------|---|-----------|
| 1. Dieu | libère | nous. |
| 2 | 5 | 3 |
| | 2. [par son sang (le Christ)] = [la mort du Christ] | |
| | = (le Christ) | est mort. |
| | 9 | 8 |
| 3. Dieu pardonne nous. | | |
| 11 | | |
| 4. Nous avons péché. | | |
| 12 | | |

En utilisant la même approche, il est intéressant d'analyser les différences de procédés dans trois versions de la Bible en français. La première étant une traduction formelle (de type littéral), soit la *Bible de la Pléiade*. La seconde utilise la méthode de Nida, et recourt à la traduction par équivalence dynamique destinée au grand public. Il s'agit de la Bible en

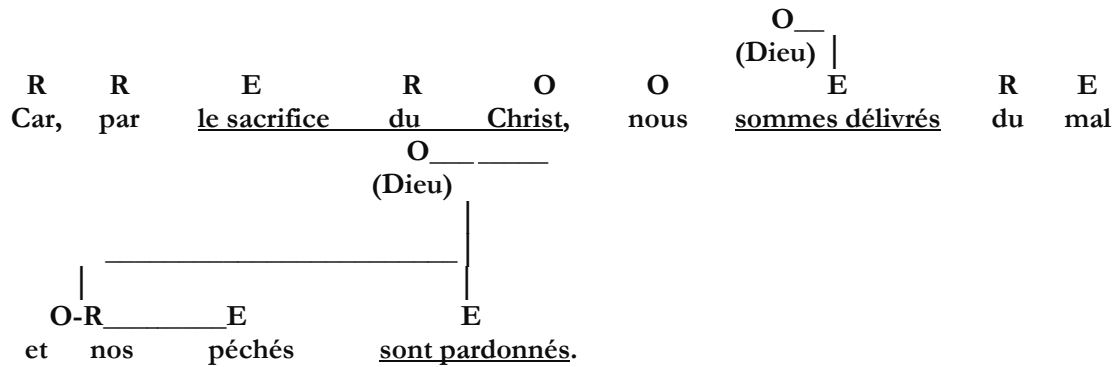
¹⁰⁷ Comparer à W. L. Wonderly, 1968, pp. 52-53.

français courant. La dernière, suivant le même processus de transfert en phrases essentielles selon la notation OEAR, mais visant, elle, un public non-cultivé, est la Bible en français fondamental qui, au moment de la rédaction de cette thèse, n'existait que partiellement et à titre provisoire.

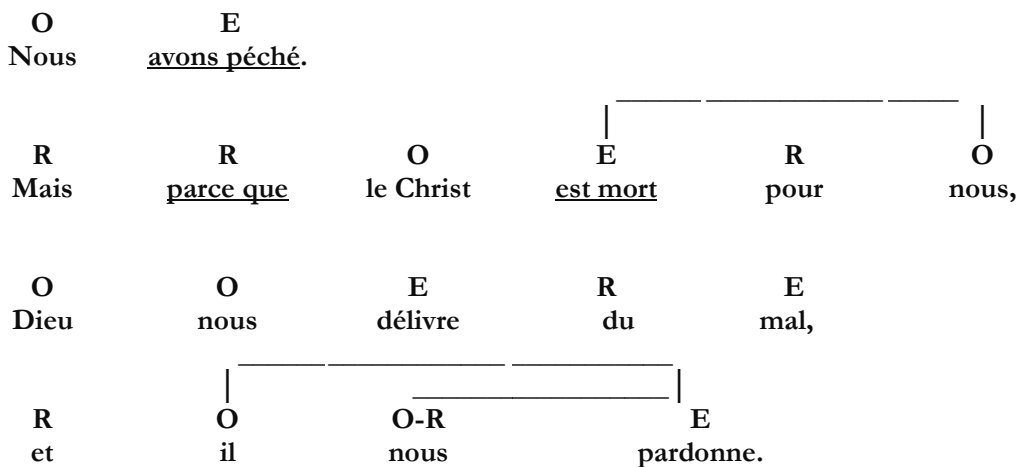
Bible de la pléiade



Français courant



Français fondamental (provisoire).



En fait, dans l'exemple qui précède, on peut constater que le procédé de traduction par équivalence dynamique prend ses assises sur trois grands principes universels à partir desquels le travail de la langue viendra énoncer des éléments anaphoriques comme les abstractions et la stylistique. Ces grands principes se résument par :

1. l'événement (E) : il se passe quelque chose (ou le contraire, non-événement), et nous reviendrons en détail sur ce point au chapitre 15, consacré à la perception de l'interpellé originel ;
2. la participation de sujets et d'objets à cet événement par des actants, patients, etc. (O) ;
3. la possibilité d'établir des relations entre les événements, les sujets et les objets, et les objets entre eux (R).

On peut dire de plus que ces événements prennent un sens relatif au vécu du témoin-énonciateur, tout comme à la subjectivité de l'acte d'appréhension du destinataire.

À partir de ces trois réalités physiques, une amorce de discours est possible, et les milliers de traductions de livres de la Bible dans quelque 2 000 langues en sont la preuve évidente. Mais ne peut-on aller plus loin et remarquer avec saint Paul « *qu'en effet, depuis que Dieu a créé le monde, ses qualités invisibles, c'est-à-dire sa puissance éternelle et sa nature divine, se voient dans les œuvres qu'il a faites* ; »¹⁰⁸ que cette empreinte d'harmonie universelle génère une appréhension commune de principes universels et, par là, de concepts ?

4.2.4. La perception d'une situation unique

L'expérience du traducteur renforce encore cette perception de réalité universelle. Prenons l'exemple du linguiste biblique arrivé en terrain missionnaire avec un simple magnétophone à piles, du papier et un crayon. En de temps qu'il en faut à un étudiant universitaire pour apprendre une langue étrangère, notre traducteur biblique réussit non seulement à communiquer avec un peuple dont il ne connaît rien, mais parvient encore à maîtriser suffisamment sa langue orale pour lui donner une forme écrite, avec sa phonétique, son lexique et sa syntaxe. Il démontre ainsi aux auteurs s'étant penchés sur les enseignements de Nida que certains concepts aussi abstraits que « vérité », « amour », « bien », « mal », « justice », « meurtre », etc., sont perçus, sinon articulés, par tous les habitants de la terre.

À cette première analyse, certes, le traducteur doit ajouter la manière, ou le « comment » de cette perception. Une « valeur » est perçue, tant chez les uns que chez les autres. Mais comment est-elle perçue ? C'est ici que nous entrons dans une nouvelle dimension, celle de la réaction d'un individu ou d'une collectivité à une réalité – ou structure – fondamentale, réaction, il est vrai, étroitement associée à la dénotation et, surtout, à la connotation.¹⁰⁹

L'histoire illustre différents types de réactions à une situation d'abus :

¹⁰⁸ Romains 1, 20a (*Français courant*).

¹⁰⁹ Ch. Taber et E. Nida, 1972, pp. 59-89.

Dénominateur commun :
 injustice sociale =
 comportement abusif =
 vol.

Révolte (Spartacus)
 Résignation (Moyen-âge)
 Révolution (1789)
 Dénonciation (Zola)
 Terrorisme (Brigades rouges)
 Colère (Manifestations syndicales)
 Mépris (Mouvement hippie, etc.).

Au sein d'une même collectivité, on observera différentes attitudes face à une réalité particulière. La diversité des réactions ne changera en rien les faits de cette situation. Qu'une action injuste, définie ici comme un vol, soit acceptée avec résignation ne diminue en rien le caractère injuste de cette situation. Un abus demeure un abus, même s'il est apparemment accepté. C'est sa description qui s'articulera différemment : « droit » de cuissage du seigneur féodal, « viol » dans les sociétés de type égalitariste, « amusement » dans une société libertine, l'abus sexuel restera toujours la violence qu'un individu se croit permis d'exercer sur une autre personne, et cela, que son entourage y consente ou non, parce que dans un contexte donné, surviennent :

1. un événement ;
2. des acteurs ;
3. des relations entre ces deux premières catégories.

Ou encore, l'articulation de base :

O	E	A	O
Une personne	prend	une autre	personne.

S'il s'agissait d'une union volontaire, l'articulation de base différencierait :

A	O	O	E	O	R	O
Deux	personnes	se	donnent	l'une	à	l'autre.

Nous pensons que la réduction de la description à sa plus simple expression permet d'arriver à l'articulation essentielle d'une action dont l'appréhension devient alors généralisable et qu'il s'agira de reformuler en tenant compte de la réaction de l'auditeur pour donner au signifiant la nuance qui convient afin de le rendre conforme au témoignage originellement articulé.

Nous avons déjà analysé ce procédé de restitution au chapitre précédent, chapitre consacré à l'explicitation de l'information implicite à l'allocutaire originel. Si le viol est une chose habituelle ou admise dans un certain type de société, il conviendra alors d'explicitier plus ou moins l'abus en fonction du degré d'indifférence accumulé par l'exercice de cet abus, et réciproquement. On en arrive alors à une sorte de règle d'explicitation ou de compensation, où joueront les variantes d'abstraction (A) et de style. La difficulté consiste à ne pas injecter une morale contemporaine ou sa morale particulière au texte reformulé. La compensation doit donc être apportée avec une grande objectivité.

4.3. Ce que devient alors la traduction

De même, traduire, dès cet instant, va consister à :

1. percevoir (en l'analysant) la psychologie sociale, tout comme l'environnement physique des interlocuteurs originels ;
2. réduire l'énoncé à une formulation sémantique minimale, ou essentielle, c'est-à-dire, à une observation :
 - a) d'objets ;
 - b) d'événements ;
 - c) de relations ;
3. formuler ces objets, événements et relations de la manière la plus simple dans la langue d'arrivée ;
4. analyser l'impact psychologique, social et physique d'une telle formulation (l'information implicite) ;
5. ajouter (ou réduire) suivant le cas les nuances ou connotations sémantiques nécessaires afin d'arriver à une traduction explicite du texte originel.

Après un tel exposé de la thèse et de l'antithèse, le traducteur doit s'arrêter. En effet, toute recherche de synthèse deviendrait commentaire, ou discours interprétatif sur l'événement ou sur le discours originel. Plusieurs traducteurs, en allant plus loin, sont tombés dans les pièges de la paraphrase ou de l'amplification. Leur traduction, du coup, n'en est plus une, mais un commentaire ou une amplification du texte originel. C'est ainsi qu'on considère la bien connue *Living Bible* de Kenneth Taylor¹¹⁰ et sa contrepartie française *Le Livre*, ainsi que *Parole vivante*, synthèse de traductions entreprise par A. Kuen.¹¹¹

4.4. L'apport du nominalisme existentialiste moderne : un creuset précieux

L'apport du nominalisme existentialiste moderne est malgré tout précieux, car en refusant toute universalité aux idées et aux concepts, il nous oblige, si nous désirons tenir compte de cette « pluralité », à trouver des formules dépouillées d'une culture traditionnelle, démythifiées : justement, en prenant pour acquis que notre seule ressource discursive se trouve dans le signifiant, et non dans les idées généralement reçues à l'intérieur d'une culture. En fait, nous nous situerons à deux niveaux bien distincts :

1. celui d'un cadre de références minimales et communes aux interlocuteurs des langues originelles et à ceux de la langue cible – soit les choses ordinaires et les concepts tels que généralement admis et compris dans les cultures de départ et d'arrivée (à l'exception des objets sacralisés ou des concepts idéologiques évidemment sémaphoriques) ;

¹¹⁰ K. Taylor, 1971.

¹¹¹ Le travail maintenant achevé d'A. Kuen, qui, depuis, a renoncé au commentaire pour se lancer dans l'équivalence dynamique, et a publié une nouvelle version aux Éditions Sator intitulée *La Bible du semeur*.

2. celui d'une réflexion et d'une argumentation qui sera toujours sémaphorique, parce que référant au premier niveau ou à une structure déjà introduite et explicitée :

ALLOCUTAIRE ORIGINEL

niveaux 1 et 2 d'appréhension

ALLOCUTAIRE CIBLE

niveaux 1 et 2 d'appréhension

CRÉATION DE LA FORMULE

VÉRIFICATION DE LA COMPRÉHENSION

Quant à la vérification, elle s'effectuera :

1. par le contexte de l'auditeur originel (les réactions du peuple hébreu à l'écoute de ses prophètes, de ses scribes et de ses rabbins, à travers le témoignage interne des Écritures) ;

2. chez l'auditeur cible, par diverses techniques, telles que la reformulation, le dessin, le mime, etc., comme nous l'avons vu dans le Préambule, à propos de la vérification du texte traduit à l'aide d'enfants dont l'âge correspondait à celui du groupe destinataire.

Ainsi, nous voulons traduire le sens à travers l'appréhension du sens, avec des signes, et, dans la mesure de nos connaissances, en exploitant les outils que nous offrent les sciences modernes, tout comme l'utilisateur d'un ordinateur cherche à utiliser au maximum les ressources mises à sa disposition par le constructeur de la machine. Mais avant tout, nous désirons rester à l'écoute du message, de l'interpellation du livre millénaire. « Écoute, Israël ! », sois attentif, peuple de Dieu !

5. LE RÔLE DE L'INTERACTION

Du débat nominalisme/universalisme évoqué précédemment, surgit la question des relations de l'homme par rapport à l'univers qui l'entoure : l'individu interpellera-t-il « une pluralité infinie » (Kristeva) pour à son tour se sentir interpellé par un *Tu* qui ne serait que « l'individu allocuté dans la présente instance de discours contenant l'instance linguistique *tu* »¹¹², c'est-à-dire, en fin de compte, une représentation anthropomorphique d'une unicité illusoire ? Ou bien cet individu serait-il réellement interpellé par une réalité objective qui, à un moment donné de l'histoire de l'homme, deviendrait un *ici* et un *maintenant* en se laissant découvrir en tant que sujet *Je*, c'est-à-dire en entrant dans le signe unique, mais mobile de l'individu, signe « qui peut être assumé par chaque locuteur, à condition qu'il ne renvoie chaque fois qu'à l'instance de son propre discours » ?¹¹³

5.1. La Bible, dialogue transcendantal ?

En d'autres mots, si l'on choisit la deuxième hypothèse, la Bible devient le produit d'une interaction véritable, d'un dialogue entre une conscience créatrice, intervenante et un groupe d'individus auxquels cette conscience se serait manifestée. C'est en nous penchant sur le texte comme sur le résultat d'une interaction – ou dialogue – que nous tenterons de vérifier cette hypothèse.

Nous définirons l'interaction comme le rôle déterminant de l'allocutaire dans l'énoncé, ou encore, comme la part de l'allocutaire en relation avec celle du locuteur dans la formulation et la saisie de l'énonciation. Ou, selon Bakhtine et son principe dialogique, un troisième acte qui s'ajoute à ceux de la phonation et de la perception, soit celui de la production et de la réception du sens, acte « véritablement fondateur du langage » :

*La signification du mot et la compréhension de cette signification par l'autre (ou par les autres) [...] sortent des limites de l'organisme physiologique isolé, et présupposent l'interaction de plusieurs organismes. De sorte que cette troisième composante de la réaction verbale a un caractère sociologique. (8, 31)*¹¹⁴

L'un des problèmes fondamentaux que pose l'interaction dans l'analyse et la traduction d'un récit se trouve souligné par le développement de la sémiotique, science des signes, de la signification, qui, avec J. Kristeva, s'ouvre à la signifiante, parce que le texte « fait de la langue un travail » en remontant à ce qui la précède, la signifiante étant

*ce travail de différenciation, stratification et confrontation qui se pratique dans la langue, et dépose sur la ligne du sujet parlant une chaîne signifiante communicative et grammaticalement structurée.*¹¹⁵

¹¹² É. Benveniste, 1966, p. 253.

¹¹³ *Ibid*, p. 254.

¹¹⁴ T. Todorov, 1981, p. 50.

¹¹⁵ J. Kristeva, 1969, p. 11.

D'où il serait logique de considérer toute recherche d'interaction dans l'analyse et la traduction d'un récit comme le dialogue d'un soi avec un soi plus ancien selon le point de vue existentialiste. Et cela alors que, du point de vue de l'appréhension de sources profondes développé au chapitre précédent, le texte biblique serait bien une sorte de dialogue entre deux énoncés. Un dialogue où l'énoncé présent manifeste une conception du monde, et l'énoncé absent, une autre (d'où ce principe dialogique cher à Bakhtine et que Todorov annonce comme « tout rapport entre deux énoncés ». Un dialogue où l'énoncé présent manifeste sa conception par rapport à celle d'un énoncé absent, faisant surgir un dialogue entre ces deux conceptions),¹¹⁶ un dialogue que nous appellerons « discours théologique » par rapport à celui du « mythe » des existentialistes.

Dans le premier cas, l'analyse du texte est un travail qui relève autant de l'anthropologie que de la linguistique : on cherche à remonter toujours plus loin dans l'histoire des sujets.

Dans le second, le dialogue prend des dimensions mystiques : les sources profondes existent, et, se faisant l'interprète d'un dialogue entre un interpellateur originel et un auditeur ancien, le traducteur cherche à dépouiller ces sources de leurs filtres culturels pour les énoncer plus intelligemment à l'intention, cette fois, d'un allocutaire cible. Il ne s'agit plus du même dialogue que celui de l'intertextualité existentialiste, mais bien d'un dialogue ou d'une intertextualité entre deux conceptions différentes de l'univers. Ce n'est plus le même type d'interaction qui joue, puisque la réaction de l'allocutaire ne sert qu'à mieux articuler l'interpellation originelle. Certes, le cadre de recherche semble identique dans les deux cas. C'est pourquoi nous chercherons à analyser ces différents types d'interaction et les conséquences de ces différences.

En effet, la traduction d'un texte « sacré » devient d'autant plus complexe que l'étude du sens de l'énonciation doit se faire en tenant compte de l'écart chronologique entre l'allocutaire originel et celui de la langue cible. Du moins si la langue est une réflexion d'éléments externes objectifs, tels que perçus et transmis par un sujet à un autre sujet – expérience subjective – à l'intérieur d'un cadre de référence dépendant à la fois du locuteur et de l'allocutaire ; ces références étant elles-mêmes des éléments d'un réseau d'autres textes, « absorption et transformation d'une multiplicité d'autres textes », c'est-à-dire « traversé par le supplément sans réserve et l'opposition surmontée de l'intertextualité ».¹¹⁷

Or, lorsqu'on évoque la traduction de la Bible, il s'agit bien de milliers d'années qui séparent les deux allocutaires – et, par conséquent, selon les auteurs cités plus haut, qui vont modifier la formulation de l'énoncé.

5.2. La traduction « formelle » favorise une appréhension existentialiste de certains textes de la Bible

Parce qu'elle porte en elle-même une formulation souvent non-dialoguée et, par conséquent, inadéquate de la symbolique mathématique et de l'idéologie mythique

¹¹⁶ T. Todorov, 1981, p. 97.

¹¹⁷ O. Ducrot/T. Todorov, 1972, pp. 447-448.

d'un prétendu génotexte, la traduction dite « formelle » fige dans des notions appartenant à d'autres catégories ou époques ce qui pourrait bien être des « structures profondes ». Dans le chapitre précédent, nous nous sommes longuement étendus sur le texte d'Éphésiens 1.7a, et sur les mots « rémission », « rachat », « sang », etc. qui perdent leur impact d'événements si on ne les explicite pas, tout comme le mot « péché », qui ne fait même pas partie du français fondamental.

Traditionnellement, la traduction de la Bible se voulait formelle (« littérale »), c'est-à-dire reproduisant d'aussi près que possible la forme de l'énoncé – ou signifiant, et ainsi, croyait-on, le signifié véhiculé par le signifiant. En s'attelant à cette double composante de l'acte de communication (cf. J. Derrida), on touchait souvent, par intuition ou par bon sens, à ce que Bakhtine décrit comme principe dialogique, soit à cette dynamique du texte qui dépend de la production et de la réception du sens.

En revanche, certaines traductions formelles ont véhiculé de nombreux éléments de malentendus et, de ce fait, alors même qu'elles demeuraient une réplique exacte d'une acception originelle, détournaient le lecteur moderne du sens de l'énonciation première – l'événement, ainsi que nous le verrons au chapitre 15 qui lui est consacré. À ce propos, J.-C. Margot écrit que « cette solution, qui refuse de prendre certains risques, laisse en fait l'utilisateur devant des obscurités ou des ambiguïtés qui ne sont pas toutes le fait du texte original ».¹¹⁸

5.2.1. Un exemple de forme « figeante » : sang

Un des exemples de vives controverses est celui de l'usage du mot « sang » – ou de sa substitution par un terme plus proche du signifié implicite originel véhiculé par le signifiant hébraïque *dām* (qui apparaît plus de 360 fois dans le texte hébreu) et sa forme grecque *hema* dans les écrits néotestamentaires. Nous nous attacherons plus loin à une analyse du texte de Genèse 15, et de l'alliance de Dieu avec Abram, du partage des bêtes par le milieu (au chapitre 16). Ces passages sont en effet indispensables à la compréhension de la formulation chrétienne le sang de l'alliance. Or, comme nous le verrons, ce n'est pas le mot *dam* qui apparaît dans ce passage sanglant, mais bien celui du partage des animaux.

En fait, ce sont les idées de la mort sanglante, de l'expiation et de la punition qui dominent, selon le rite de l'époque : « si je romps cette alliance, que le sort réservé à ces animaux devienne le mien ! » De même, avant la crucifixion de Jésus – punition, expiation d'un blasphème prononcé devant le Sanhédrin¹¹⁹ – le peuple qui demandait la mise à mort du Galiléen répondait à Pilate qui s'en lavait les mains : « Que son sang retombe sur nous et nos enfants ! »¹²⁰ – c'est-à-dire : « Si nous nous trompons en le mettant à mort, nous en acceptons la responsabilité tout comme les conséquences d'une telle erreur. »

Le sang d'un innocent, depuis le meurtre d'Abel (première acception du mot *dam*, en Genèse 4.10), signifie la mise à mort de celui-ci, c'est-à-dire son assassinat. Dans certains contextes, le mot *dam* est utilisé pour décrire le sang quand celui-ci est

¹¹⁸ J.-C. Margot, 1979, p. 154

¹¹⁹ Matthieu 27, 25.

¹²⁰ *Ibid.*

versé pour causer la mort, et se rapproche du verbe *daman*, – être réduit au silence, être mis à mort, être exécuté. Mais on trouvera aussi une vingtaine d'occurrences – jouant avec le contraste du contexte – qui associeront vie à *dam* (cf. Genèse 9.5). Cependant, de nos jours, le terme calqué sur *dam* a pris une signification qui, sans se trouver en contradiction avec celle d'expiation, n'en est pas vraiment proche. Sang évoque plus vie que mort. On pense aux cliniques de sang de la Croix-Rouge, aux transfusions de sang, à la race et à bien d'autres éléments de la vie moderne. En temps de paix et dans les sociétés où l'on a supprimé la peine capitale, sang n'a plus guère le sens de mort, mis à part les contextes historiques et les accidents de la route.

Aussi, évoquer « le sang de la nouvelle alliance » et « le sang du Christ » devient quelque peu ambigu. Pense-t-on à la vie, ou à la mort ? En communiant, le chrétien boit-il le vin comme la vie du Christ, ou communie-t-il avec sa mort ? Faut-il être théologien pour lire le texte traduit, ou la parole du Christ s'adresse-t-elle à tous ?

L'interdiction faite aux Hébreux de boire du sang, la vie de toute chair,¹²¹ peut rendre cette question encore plus difficile à première vue. Effectivement, c'est « l'effusion du sang » qui représente la mort dans l'Épître aux Hébreux,¹²² soit le retrait de la vie. D'où le fameux paradoxe (Matthieu 16.25) de la vie qui est la mort, et de la mort qui est la vie – et la Bible est riche en paradoxes de ce genre. Le traducteur est souvent tenté de trouver un terme particulier qui soulignera ce paradoxe, mais la langue cible ne s'y prêtera pas toujours. D'autre part, comment traiter le même terme de la langue source utilisé un peu plus loin dans un contexte similaire, mais sans paradoxe ? Peut-on justifier deux traductions différentes ? Il y a des limites à l'explicitation, et il semble bien que la seule ressource du traducteur soit alors la note en bas de page : autrement, il donnerait naissance à une Bible amplifiée, ou commentée, et là ne réside pas son rôle de traducteur.¹²³

En fait, le traducteur, à moins de pouvoir restituer clairement les jeux de mots qui étaient évidents aux interlocuteurs originels, devra être très prudent s'il désire livrer un texte sans équivoque à son lecteur de la langue cible. Répondre favorablement à une collecte de sang, si l'on y réfléchit bien, c'est en fait sacrifier un peu de sa vie – donc un peu mourir pour les autres. Mais l'idée du sacrifice n'est pas forcément implicite pour tout un chacun. Une telle connotation sera même absente chez plusieurs participants à la collecte de sang ; surtout chez les habitués qui se sentiront peut-être même « soulagés » physiquement après leur « libation ».

La notion du sacrifice en elle-même est un concept difficile à rendre au lecteur contemporain, qu'elle s'accompagne ou non des mots « sang » ou « mort ». Le texte de l'Épître aux Hébreux (ch. 9) ou même celui de Romains 12 : « Offrez-vous en sacrifices vivants » est presque hermétique dans une société où l'accent est plutôt placé sur l'épanouissement personnel comme valeur prioritaire et dans laquelle l'hédonisme – le droit au plaisir – a remplacé le sage de Matthieu 16.25 :

¹²¹ Lévitique 17, 14.

¹²² Hébreux 9, 18.

¹²³ Ainsi, le paradoxe – ou jeu de mots – du grec *sôzai-sôzei*.

Qui veut sauvegarder son existence la perdra, qui aura perdu son existence la sauvegardera

logion qui signifie, selon Xavier Léon-Dufour, que

la psyché ne se réduit pas à ce que l'on voit, l'existence présuppose donc un Autre dont elle dépend,

ou encore qu'il

faut être capable de mettre en jeu son existence même, plutôt que de vouloir la sauvegarder en trahissant la cause de la mission évangélique : être disposé à risquer ainsi son existence, c'est être convaincu qu'elle est suspendue à un Autre. (X. Léon-Dufour, 1979, pp. 63-64.)

Ne retrouve-t-on pas là l'eudémonisme aristotélicien – le bonheur, récompense ou vérification de la vertu.

Ce difficile concept, joint à celui du bouc émissaire risque, s'il n'est pas explicité et mis à la portée de chaque lecteur contemporain, d'être reçu avec indifférence, sinon avec hostilité, selon l'échelle des valeurs dominantes dans une société particulière. Et pourtant, il aurait lieu de susciter des sentiments de louange et de remerciement, et encore de recréer la relation privilégiée que partageaient les interlocuteurs originels – le locuteur, annonçant l'offrande dans un élan d'amour ; l'allocutaire, recevant le bénéfice de ce geste dans la joie de la délivrance. Mais sans explicitation, le texte pourrait soulever des questions : pourquoi un sacrifice ? Pour qui, au nom de qui ? Bien sûr, on ne demande pas au traducteur de convaincre spirituellement ses lecteurs, mais plutôt de restituer le contenu du message originel, en tenant compte non seulement de l'exactitude et de la pertinence socioculturelle des mots transmis, mais aussi de ce principe dialogique qui fait de l'interaction un « acte véritablement fondateur du langage ». Pour Bakhtine, le contexte d'énonciation est essentiel, et celui-ci n'est pas extérieur à l'énoncé ; il en est partie intégrante :

Le contexte extra-verbal de l'énoncé se compose de trois aspects :

- 1) l'horizon spatial commun aux locuteurs (l'unité du visible : la chambre, la fenêtre, etc.) ;*
- 2) la connaissance et la compréhension, également communes aux deux, de la situation ; et enfin*
- 3) l'évaluation qui leur est, elle aussi, commune de cette situation (7, 250).¹²⁴*

Parce que nous vivons dans une société désacralisée, il faudra procéder à la recherche de situations impliquant la nécessité de l'expiation et celle du rachat de la dette vitale encourue. Toujours selon Bakhtine,

Quel que soit le moment de l'expression-énoncé qu'on prend il sera toujours déterminé par les conditions réelles de cette énonciation, et avant tout par la situation sociale la plus proche (12, 101). La communication verbale ne pourra jamais être comprise et expliquée en dehors de ce lien avec la situation concrète (12, 114).¹²⁵

¹²⁴ T. Todorov, 1981, pp. 67-68.

¹²⁵ *Ibid*, p. 69.

Le vocabulaire du droit tout comme celui des conventions commerciales semblent convenir ici : « payer à la place de quelqu'un » a un sens très précis aujourd'hui. S'il s'agit d'un sacrifice corporel, « s'offrir en otage » ou, selon le cas, « donner sa vie pour en sauver une autre » aura certes plus de poids qu'une expression comme « se sacrifier pour lui » qui, de nos jours, s'emploierait plutôt pour décrire la situation de quelqu'un qui se prive de certains luxes ou commodités pour une autre personne.

5.2.2. L'exemple d'un changement de valeur

De même, la notion de culpabilité, telle que l'appréhendaient nos parents, semble parfois ne plus avoir de sens dans une société qui s'est accoutumée à une remise en question fondamentale des croyances traditionnelles. Pourquoi ? Parce que notre âge a vu disparaître ou tout du moins changer de statut la valeur traditionnelle d'autorité, et que notre morale a ainsi changé de critère pour devenir une morale normative prenant son assise sur un consensus social lui-même constitué d'un ensemble de tolérances, de droits acquis, de privilèges accordés, soit une sorte de mode dont les foyers d'influence ne sont pas toujours faciles à déterminer.

L'histoire se révélant – ou, du moins, prenant souvent l'apparence d'une répétition d'événements inspirés par les mêmes motivations et, surtout, les mêmes intérêts égoïstes des humains, la littérature classique et la Bible nous apportent des témoignages de situations similaires. C'est ainsi que David s'exclame : « Les valeurs de la société sont en miettes ; que peut faire alors le fidèle ? »¹²⁶

Parler de culpabilité, aujourd'hui, n'agace pas seulement : on ne comprend pas parce que ce mot a pris une connotation négative si forte que celle-ci voile les connotations positives et réformatrices articulées et entendues par ses interlocuteurs originels. Certes, le terme devait-il agacer à n'importe quelle époque ! Mais il s'agit de s'assurer que cet agacement soit dû aux mêmes causes que celles qui irritaient déjà les allocutaires originels ; à une sorte de défense contre une accusation justifiée, plutôt qu'à une méfiance cultivée envers un type de vocabulaire et une vision caricaturée de la religion. En revanche, la notion d'innocence est toujours valorisée : c'est donc en créant un rapprochement entre ces deux concepts que l'on pourra trouver une équivalence fonctionnelle tenant compte du principe dialogique de Bakhtine.

La traduction de J. Grosjean et M. Léturmy (*La Pléiade*) du passage suivant de l'Épître aux Hébreux ne semble pas toujours accessible au lecteur sans culture théologique de notre époque :

*Car si le sang des boucs et des taureaux et la cendre de génisse dont on asperge les profanés, sanctifient pour une pureté charnelle, combien le sang du Christ qui, par l'Esprit éternel, s'est offert irréprochable à Dieu, purifie-t-il mieux d'œuvres mortes notre conscience pour servir le Dieu vivant ! (9, 13-14).*¹²⁷

Lydie Rivière et Geneviève Comeau, dans leur traduction préliminaire en français

¹²⁶ Psaume 11, 3 (*Français courant*).

¹²⁷ *Pléiade*, 1971, p. 770.

fondamental¹²⁸, rendent ainsi le même texte originel :

Quand on répand le sang des boucs et des taureaux

*et la cendre d'une vache brûlée
sur ceux qui ont fait une faute,
leurs corps sont lavés de cette faute
et ils deviennent saints.*

*Si c'est vrai, le sang du Christ doit être
beaucoup plus puissant
Lui, il était innocent, et par l'Esprit de Dieu,
il s'est offert librement à Dieu.*

*Alors il est bien plus capable de laver notre conscience
souillée par des actions qui ne servent à rien
et il nous permet de servir le Dieu vivant.*

Ici, le terme « faute » pourrait être discuté, et il le sera certainement, du moins sur le plan théologique, par les exégètes qui seront chargés de réviser cette nouvelle traduction. Nous pensons qu'il s'agit plutôt là d'un exemple d'impureté rituelle, comme celle de gens ayant touché un cadavre, par exemple. C'est ainsi que le voient les traducteurs de la Good News Bible : « ritually unclean ». Nous aurions donc explicité l'information implicite qui était évidente pour les destinataires d'origine judaïque de l'épître : « ceux qui se sont salis d'après la loi », « loi » étant explicité par le contexte de la lettre tout entière.

5. 3. Traduire en tenant compte du « principe dialogique » de Bakhtine

En langage courant, traduire en tenant compte du « principe dialogique » de Bakhtine – ainsi que nous l'avons défini plus haut, c'est-à-dire un dialogue surgissant entre la conception du monde de celui qui énonce et celle de l'énonciateur absent – ; faire de l'interaction une réalité dynamique dans le processus du transfert d'une communication d'une langue à une autre, d'une culture à une autre, c'est tenter de trouver toutes les données et toutes les informations. C'est aussi rassembler tous les moyens pertinents afin de placer l'auditeur-cible sur la même longueur d'onde que celle des interlocuteurs originels utilisaient pour communiquer, dans un langage que tous comprenaient bien parce qu'il était le leur, et que s'établissaient entre les interlocuteurs un « contact » physique, une ambiance de message, ainsi que le sentait E. Levinas, cité par T. Todorov en parallèle à la pensée de Bakhtine :

L'expression, avant d'être célébration de l'être, est une relation avec celui à qui j'exprime l'expression et dont la présence est déjà requise pour que mon geste culturel d'expression se produise.¹²⁹

C'est pourquoi nous utiliserons, dans ce processus de traduction, deux dimensions interdépendantes :

¹²⁸ Le texte définitif a paru après la soutenance de cette thèse, publié par les Sociétés bibliques.

¹²⁹ T. Todorov, 1981, p. 50, citant E. Levinas, 1972, p. 46.

1. celle du niveau d'écoute, c'est-à-dire un type de compétence encyclopédique ;
2. celle du langage, c'est-à-dire un type de compétence linguistique.

En principe, n'importe qui peut – et là encore, force nous est de constater que ce n'est pas toujours le cas – livrer un message à quelqu'un d'autre dans la langue maternelle qui leur est commune. La manière, le ton, l'intonation, les gestes, etc., c'est-à-dire, dans le texte, le choix des mots, et leur mise en évidence représenteraient la dimension du niveau d'écoute. Mais ce n'est pas évident pour la traduction, qui exige des aptitudes particulières.¹³⁰

Le vocabulaire et la syntaxe, c'est-à-dire le fait que ces mots et la manière de les aligner soit acceptable dans la langue des interlocuteurs représenteraient la dimension du langage. Apparemment, la nuance est subtile, mais l'école de la « nouvelle communication » et de la psychologie sociale, comme nous le montreront par la suite, contribuent à établir le bien-fondé d'une telle observation.

Pour revenir aux exemples précédents, les mots « sang », « sacrifice » et « culpabilité » font partie du langage courant du Français moyen. On se coupe et on saigne. Les parents font des sacrifices pour leurs enfants. Un juge prononce la culpabilité d'un individu. Toutefois, ces mots s'utilisent dans un cadre de référence souvent bien différent de celui qui est propre au langage biblique. Voilà la dimension du niveau d'écoute, où intervient le principe dialogique bakhtinien.

Dans le phénomène de mise en discours, cette dimension sera plus sensible lors de la déixis anaphorique, c'est-à-dire ce qu'on montre en renvoyant à des éléments antérieurs à l'énoncé, que lors de la déixis indicielle, c'est-à-dire ce qu'on montre en renvoyant aux éléments de l'acte de la parole.¹³¹

C'est ainsi qu'à l'intérieur d'un livre de la Bible, le traducteur construit habilement son cadre de référence, qui, petit à petit, lui permet d'utiliser des mots dans un sens de plus en plus précis, parce qu'explicités par un contexte. Le « tas de pierres » où l'on « offre à Dieu » des animaux qui lui plaisent va devenir une table de sacrifice, sans que l'auditeur moderne ne soit laissé devant un « buffet maigre ».

De la même manière que, grammaticalement, on peut définir une partie de phrase comme référence à un pronom à la troisième personne, une partie du discours va pouvoir servir à montrer, anaphoriquement, un terme ou une autre partie du discours. Mais un contexte n'est pas toujours là, bien placé, au bon moment. L'information étant souvent implicite dans la langue originelle, une déixis indicielle « de transition » devra

¹³⁰ C'est ce qu'explique J.-C. Margot à propos de la traduction et de la communication, rappelant que le traducteur contribue au « bruitage » dans « la mesure où sa formation exégétique et linguistique est insuffisante, dans la mesure aussi où il travaille dans l'isolement et où ses vues personnelles ne sont pas corrigées par des collaborateurs compétents ». À propos du dialogue avec le récepteur, Margot ajoute : « on ne peut évaluer proprement un processus de communication en laissant complètement de côté la réaction du récepteur, la façon dont il reçoit l'information et la comprend. » (1979, p. 101 s.).

¹³¹ O. Ducrot/T. Todorov, 1972, p.405, citant L. Tesnière, *Éléments de syntaxe structurale*, 1965, ch. 42 et 45, et *Grammaire de Port-Royal*, 2 e partie, ch. IX.

être établie dans la langue d'arrivée, afin que la déixis anaphorique renvoie à des éléments antérieurs à l'énoncé, éléments qui existaient vraiment, et cela sous peine de perdre l'auditeur moderne. Ainsi, cette déixis indicielle-rappel, à propos de l'autel : Ce tas de pierre, qu'on appelle autel...

Ou encore : ce sacrifice – donner sa vie – ..., ou même cet apparent pléonasme en français fondamental : « C'est sa faute – il est coupable ! »

Parce que la Bible représente un ensemble de livres, et non un court exposé théologique, cette dimension devra être continuellement présente tout au long de la traduction ; une déixis indicielle placée dans la Genèse ne saurait servir de cadre de référence à la déixis anaphorique d'une épître paulinienne. De plus, ce cadre de référence devra évoluer chronologiquement avec la rédaction des livres de la Bible. Il faudra donc que le traducteur tienne compte de ces transformations discursives, avec leurs différents aspects, de « mode », d'« intention », de « résultat », de « manière », d'« aspect », de « statut », de « description », de « supposition », de « subjectivation » et d'« attitude ».¹³²

Parce que la Torah et les livres prophétiques sont non seulement des écrits théologiques, mais aussi le livre d'un peuple et d'une culture, toutes ces transformations discursives sont implicites pour l'allocutaire originel conscient de son histoire. C'est ainsi que l'alliance de Dieu avec Abram devient l'alliance avec Abraham, que Jacob devient Israël, que les dix tribus d'Israël deviennent Éphraïm et que Juda devient Israël dans le Nouveau Testament...

N'importe qui, non averti, s'y perd, et avec raison ! Souvent, une simple référence en bas de page permet au lecteur de s'y retrouver. Mais encore faut-il s'assurer que cette note sera lue.

Dans le cas d'une lecture publique des Écritures, comme on la pratique en église, il faut renoncer à ce support explicatif, et seuls les termes non essentiels à la compréhension globale pourront bénéficier de cet apport. Dans la mesure du possible, l'information implicite quant aux différents aspects de la transformation discursive, une fois dispensée, permettra à l'auditeur moderne de rester « branché » sur la longueur d'onde des interlocuteurs originels.

¹³² *Ibid*, pp. 368-374, citant Z. Harris et C. Lévis-Strauss.

6. QU'EST-CE QU'UNE INTERPELLATION ?

6.1. Structure et fonction : comment et pourquoi parle-t-on ?

Si, comme nous l'avons discuté, le signifiant est une articulation qui, d'un point de vue existentialiste, donne un sens à une pluralité infinie, ou, d'un point de vue ouvert à la transcendance, l'articulation particulière d'une réalité concrète ou abstraite – d'une structure profonde – il nous reste à définir la raison d'être, le propos du langage ; bref, comment et pourquoi parle-t-on.

En fait, pourquoi prononcer une parole, articuler une formule, si ce n'est pour nommer un concept, que ce concept soit créé par l'Histoire et le lent cheminement du travail de la parole, ou qu'il soit issu d'une volonté a priori, c'est-à-dire d'un ordre transcendantal ? Et pourquoi nommer un concept, si ce n'est pour communiquer son expérience humaine, sa perception de l'environnement, de l'existence et de son ouverture à la transcendance ? En d'autres mots, pour affirmer son moi par rapport à l'autre et aux autres, ou encore, selon É. Benveniste, pour poser son individualité « *en tant que moi par rapport à toi et à lui ?* »¹³³

En ce sens, l'acte d'énonciation n'est-il pas un acte d'interpellation, acte qui permet à un individu de poser ou de situer son expérience personnelle d'appréhension des choses et des idées par rapport à celle de son vis-à-vis et à celle des autres ? Nous entrons là dans un monde complexe parce qu'impliquant une interaction, soit une relation dynamique entre des personnes et des phénomènes, relation qui, par la force des choses, prend des dimensions temporelles et spatiales. Encore faudrait-il ici faire la distinction entre ce que nous appellerons un acte d'énonciation subjectif et volontaire, caractérisé « par l'accentuation de la relation discursive au partenaire, que celui-ci soit réel ou imaginé, individuel ou collectif, » qui « pose deux figures également nécessaires, l'une source, l'autre but de l'énonciation », soit la structure du dialogue,¹³⁴ et l'appréhension d'une énonciation réelle ou imaginaire par l'allocutaire, c'est-à-dire l'interpellation ressentie au contact du milieu et des dispositions particulières de la nature. Cette espèce de communion phatique entre un moi profond, un moi de surface et le milieu nous semble être une forme comme une autre de dialogue, au même titre que le monologue qu'É. Benveniste décrit comme « l'énonciation sur-réflexive qui comprend un jeu d'oppositions du pronom et de l'antonyme (je/me/moi) ». ¹³⁵

6.2. Une communion phatique

Cette communion phatique, nous ne la limiterons pas, comme semble le faire Benveniste,¹³⁶ à « un type de discours dans lequel les liens sont créés par un simple échange de mots », soit à la définition que donne B. Malinowski au terme qu'il pense avoir créé pour évoquer une atmosphère de sociabilité et de « grégarité conviviale » dont la fonction ne lui apparaît pas comme une situation, ni un instrument de réflexion,

¹³³ É. Benveniste, 1974, p. 67.

¹³⁴ *Ibid*, p. 85.

¹³⁵ *Ibid*, p. 86.

¹³⁶ *Ibid*, p. 88.

mais bien « comme un mode d'action ».¹³⁷ Nous y verrons aussi toute forme d'interaction dont l'aboutissement peut être rapporté comme entrant dans le cadre d'un dialogue :¹³⁸ la muse du poète, la fascination qu'exerce la beauté sur un être, un échange de regard, un clin d'œil, ou même, parce que nous entrons dans la littérature sacrée, une coïncidence spatio-temporelle qui sera perçue comme un signe du destin, donc d'une interpellation transcendantale. Comment concevoir ou traduire autrement l'histoire du serviteur d'Abraham parti à la recherche d'une épouse pour Isaac, et qui, dans sa prière au Dieu de son maître, demande des réponses sous formes d'événements :

*Seigneur, Dieu de mon patron Abraham !
 Permets-moi de faire une bonne rencontre aujourd'hui.
 Montre ainsi la bonté que tu as pour mon patron Abraham.
 Me voici près du puits.
 Les jeunes filles de la ville vont venir pour puiser de l'eau.
 Je demanderai à l'une d'elle de me tendre sa cruche d'eau
 pour me donner à boire.
 Elle me dira peut-être :
 « Bois. Je vais aussi donner à boire à tes chameaux. »
 Si elle dit cela, je saurai que tu l'as choisie pour ton serviteur Isaac.
 Ainsi, je serai sûr de ta bonté
 pour mon patron Abraham.¹³⁹*

Nous nous trouvons ici non pas devant la narration d'un monologue, mais devant le récit d'une série d'interpellations, de demandes et de réponses qui vont constituer, au fur et à mesure que progresse l'histoire, un véritable dialogue entre le serviteur d'Abraham et le Dieu d'Abraham, et dont les énoncés seront tantôt formés par des articulations de mots, tantôt par des événements mis en actes dans un dialogue :

*Le serviteur n'a pas encore fini de prier,
 et voici Rébecca qui arrive, avec une cruche sur l'épaule.
 [...]
 Quand elle a fini de lui donner à boire, elle dit :
 – Je vais aussi puiser de l'eau
 pour que tous vos chameaux aient assez à boire.¹⁴⁰*

Plus qu'un autre, ce type de récit nous éclaire sur le rôle de l'interpellé – ou allocutaire réel ou imaginaire d'un message consciemment, inconsciemment ou fictivement énoncé (le véritable énoncé se faisant alors au niveau sur-réflexif) – dans notre recherche de la signifiante sur laquelle repose notre compréhension du signe et du texte qui en est formé.¹⁴¹

D'ailleurs, de quelque manière qu'on la considère, une interpellation n'a d'objet qu'en

¹³⁷ *Ibid*, pp. 86-87, traduisant B. Malinowski, 1923, p. 313 sq.

¹³⁸ Voir le schéma no 1 au chapitre 2.

¹³⁹ Genèse 24.13-14, *Français fondamental*.

¹⁴⁰ *Ibid*, v. 15 et 19.

¹⁴¹ É. Benveniste, 1974, pp. 45 et 51.

fonction d'un allocutaire – ou destinataire. Dans l'expression même « la nature nous interpelle », l'interpellation ne se fait pas au niveau de la nature, mais bien à celui de « l'interpellé ».

6.3. La fonction phatique et le dialogue

Ce n'est que lorsque je perçois un signal – en fait, que d'une manière ou d'un autre –, j'entends mon nom prononcé ou que mon attention est attirée que je tourne la tête : de même, il doit y avoir convergence, ou fonction phatique – mobilisation d'éléments réels ou imaginaires qui créent une forme de contact – entre locuteur et allocutaire interpellé. Il pourrait advenir que la beauté d'un site ou d'une personne (selon mes critères de l'esthétique, qui sont eux-mêmes élaborés à partir d'une conscience collective à son tour issue de l'Histoire) me surprenne et provoque en moi le résultat d'une interpellation. Et cela en dépit de l'immobilité du site ou de l'inconscience de la belle quant à l'effet produit par son allure (encore qu'on puisse argumenter que la nature est belle pour tous et qu'une personne cherche normalement à paraître à son avantage, donc à plaire).

Cependant, dans les deux cas, il y aura eu une sorte de convergence : d'une part, la matière ou les manières propres à susciter une émotion affective sont présentes et déployées – et cela, même si ce n'est pas moi en particulier ou en exclusivité que la nature ou la beauté interpelle –, d'autre part, un être est là qui enregistre le message de séduction d'une disposition naturelle ou d'un visage attirant. Que ce dernier en soit conscient ou non, il y a là acte de séduction, du moins dans l'esprit de celui qui se sent interpellé, attiré, et prêt à répondre positivement à cet « appel ».

Et, en fait, un autre paysage, un autre visage auraient pu produire en lui un sentiment d'indifférence, ou encore éveiller en lui la méfiance, la gêne, voire l'hostilité. Certes, il s'agit plus là d'un acte somatique que d'une intention phatique, au sens que leur donnent A. Greimas et J. Courtès ; acte relatif aux « dispositions des sujets, et, plus particulièrement, l'usage que les sujets font de l'espace aux fins de signification ; donc, de proxémique », ¹⁴² plutôt que de fonction phatique telle que nous la retrouvons chez R. Jakobson, c'est-à-dire

un contact, un canal physique et une connexion psychologique entre le destinataire et le destinataire, contact qui leur permet d'établir et de maintenir la communication. ¹⁴³

6.4. L'interaction phatique

Bien sûr, le dialogue ne sera engagé que lorsque j'aurai répondu à « l'interpellation » du site ou de la personne, et qu'une relation dynamique – mon installation, au lieu même qui me plaît ou, dans le second cas, une conversation galante surviendront. Mais il ne s'agit là que d'une deuxième étape, dont le déroulement est lui aussi conditionné par la réaction du milieu ou de la personne à ma première réaction : harmonie, encouragement, indifférence ou rejet. Le dialogue ne sera jamais seulement un échange de gestes ou de réparties, mais plutôt un acte de création continu dont les éléments proviendront d'une appréhension réciproque d'une situation et d'un besoin d'échanger une série de constatations ou d'impressions découlant de la confrontation de cette appréhension. Dans le cas de la nature, on pourra observer les réactions du sol et des

¹⁴² A. J. Greimas et J. Courtès, 1979, pp. 276 et 300.

¹⁴³ R. Jakobson, 1963, p. 214.

6.6. Quatre niveaux de traduction du discours

On peut ainsi :

1. traduire dialogiquement en faisant cette juxtaposition.

2. 1. Tenter de traduire un dialogue pour un *Tu* 2 000 ans plus jeune en reconstituant la forme du dialogue originel – et c'est ce que fait Chouraqui dans sa traduction du dialogue entre Dieu et son peuple après la bataille d'A'i, lorsque Akân provoque, par sa cupidité, l'irritation du Seigneur contre le peuple élu :

YHWH dit à Yehoshou'a :
« Lève-toi !
Pourquoi cela, tomber sur ta face ?
Ysraël a fauté
et même transgressé mon pacte que je leur ai prescrit, et même pris de l'interdit,
et même volé et même recelé
et même mis dans leurs récipients.¹⁴⁷

Mais ce *Tu* 2 000 ans plus jeune se sent-il interpellé par une transcription de formes aussi peu familières ? Est-ce vraiment là une traduction ?

2.2. Traduire ce dialogue pour aujourd'hui, comme s'y emploient les traductions courantes :

Le Seigneur répondit à Josué :
—Relève-toi ! Pourquoi t'es-tu jeté ainsi la face contre terre ?
Les Israélites ont péché. Ils ont rompu les engagements que je leur avais ordonné de respecter ; ils se sont emparés des biens que je leur avais interdit de prendre. Ils les ont volés et les ont cachés en les mettant parmi leurs propres affaires.

3. Un enchâssement de dialogues est aussi possible, et le traducteur des paraboles du Christ doit souvent y avoir recours pour rendre le double dialogue de Jésus avec la foule et des personnages intervenant à l'intérieur de la parabole. Dans certaines paraboles, on a parfois l'impression que c'est la réaction de la foule (expression des visages, regards, murmures, etc.) qui détermina l'orientation du dialogue enchâssé.

6.7. Le rôle déterminant de l'interaction dans le déroulement du dialogue

L'interaction, dans ces différents types de dialogues, joue un rôle essentiel : c'est elle qui sert de gouvernail en orientant la poursuite de chaque élément du discours. En fait, l'interaction est indispensable à la cohérence du dialogue : un dialogue sans interaction en serait un de sourds. En effet, c'est la réaction de l'allocutaire qui conditionne l'intelligibilité de la suite du dialogue. L'interaction fait ainsi partie intégrante de la cohérence du dialogue (que celui-ci prenne une allure positive (accord) ou négative (expression d'un désaccord)).

Le récit biblique est riche en exemples qui illustrent bien ce point : les événements

¹⁴⁷ Josué 7, 10-11.

semblent s'enchaîner à partir d'un continuel dialogue entre Dieu et l'humanité, d'abord, puis entre Dieu et son peuple racheté, Israël. Rien ne semble déterminé à l'avance : bien au contraire, le libre arbitre des individus va orienter ou réorienter les décisions de Dieu. L'interaction est l'élément dynamique qui permet à la situation *d'évoluer*.

Dans l'exemple analysé, c'est l'interaction qui va guider la poursuite du discours divin, et, finalement, modifier le cours des événements pour Israël :

1A. Dieu parle à Josué.

1A'. Josué écoute.

2A. Dieu ordonne.

2A'. Josué obéit.

3A'. Josué ordonne ... au peuple.

4A'. Le peuple désobéit à Josué.

5B. Akân désobéit.

6B'. Dieu se retire, outragé.

7B''. Israël perd la bataille d'Ai.

8C. Josué se désole.

9C'. Dieu écoute ce que Josué a à lui dire.

9C''. Josué se plaint.

10D. Dieu exige la punition du coupable.

10D'. Israël obéit.

11A. Dieu retourne à son peuple.

11A'. Israël gagne la 2e bataille d'Aï.

Soit :

A, A' et A'', une orientation favorable de Dieu à l'égard de son peuple ;

B, B' et B'', une rupture de relation, et la défaite qui s'ensuit : Dieu ne marche plus au-devant de son peuple ;

C, C' et C'', un appel au secours et à l'honneur de Dieu ;

D et D', l'ouverture d'un procès et sa conclusion.

Schéma no 6 : L'interaction dans le discours divin. ¹⁴⁸

Le point culminant du récit – ce dialogue entre Dieu, d'une part, et Josué et le peuple, d'autre part – se situe au milieu du chapitre 7, lorsque, poussés par le désespoir, Josué et les dirigeants d'Israël déchirent leurs vêtements, se jettent à terre devant l'arche de l'alliance, y demeurent, couverts de poussière, jusqu'au soir, et qu'alors, Josué, à la fin de son plaidoyer, conclut : « Et maintenant, que feras-tu pour protéger ton honneur ? »

C'est alors que le Seigneur, dans sa bienveillance, va répondre à Josué, et que le discours prend une toute nouvelle orientation. De ce discours surgiront non

¹⁴⁸ Josué 6 - 8.

seulement des événements importants pour les habitants de la région et pour le peuple d'Israël, mais aussi un nom géographique, La Vallée du Trouble (Vallée d'Akor), formé sur le jeu des mots hébraïques *'ākar* (troubler) et *'akân* (Akân).

6.8. Vers la négociation d'un sens

Pour revenir à la fonction phatique, à ce « contact » de R. Jakobson, M. Bakhtine l'intègre tout simplement au dialogue, comme nous l'avons vu précédemment. En d'autres mots, je parle parce que je me sens motivé à le faire (positivement ou non, par rapport à autrui). De même, cet autre que moi-même se trouve plus ou moins bien disposé à m'entendre, et comprendre ce que j'ai à lui communiquer. Il se trouve que, parfois, je ressens le besoin de parler, parfois, celui de me taire et que, inversement, et cela principalement en rapport avec l'attitude de l'autre, je désire vivement saisir ce dont on veut me faire part ou, qu'au contraire, je me ferme à la communication en cours.

Ce qu'il est intéressant d'observer, c'est que de ces attitudes – tant de celles du locuteur que de celles de l'allocutaire, va dépendre la consistance et la qualité du discours prononcé. Un énoncé aussi bref que « au feu ! » ne se prête guère à une discussion, parce que définitif, c'est-à-dire complet en soi : ou bien l'autre (ou les autres) entendront le cri d'alarme et s'organiseront en conséquence, ou bien ils y resteront sourds et subiront les effets de l'incendie. Mais le discours, le plus souvent, se construit au fur et à mesure que la réaction se manifeste, et c'est à partir de cette interaction qu'il va s'élaborer véritablement, s'organisant, voire, prenant une direction tout autre que celle qui l'a motivé à l'origine.

Voilà bien l'image du professeur qui range ses notes non utilisées à la fin du cours pendant lequel plusieurs élèves se sont activement manifestés !

7. UNE INTERPELLATION CORRESPONDANT AUX DIMENSIONS LINGUISTIQUES D'UN MODÈLE ANTHROPOLOGIQUE

Ces dimensions linguistiques que nous n'avons cessé d'évoquer depuis le premier chapitre correspondent à un modèle anthropologique dans le cadre de la variance au concept saussurien du signifiant et du signifié.

Julia Kristeva, reprenant F. de Saussure, définit la sémantique comme une science des significations, de la langue qui porte le sens, du travail de la langue, la signifiante, qu'étudie la sémanalyse, du texte, « *réseau de différences qui marquent et/ou rejoignent les mutations des blocs historiques* », avec leur aspect sacré, lorsque le sujet est régent du réseau ; magique, lorsque le sujet se préserve de l'instance dominante, et effectuel lorsque le sujet fantasme.¹⁴⁹

Ce qui frappe le lecteur dans la plupart des analyses linguistiques, c'est la place accordée au sujet, même si les auteurs existentialistes le réduisent à une simple coïncidence de la pluralité infinie. Sujet individu, sujet collectivité, qu'importe ? Lorsque J. Kristeva s'en prend au texte qui empêche l'identification du langage comme système de communication des sens, et propose de briser la chaîne pour retrouver le sens, elle fait toujours appel au sujet, et à l'interprétation du sens par ce sujet.

Roland Barthes évoque la séparation de la langue et de la parole comme l'essentiel de l'analyse linguistique, et propose l'exemple du vêtement, en distinguant trois systèmes différant selon la substance engagée dans la communication ; puis un autre système de signification : la nourriture, avec ses différentes constituantes.¹⁵⁰ Ainsi, le même vêtement peut donner une apparence similaire à deux corps bien différents, tant de race, que d'espèce. De la même manière, il faut séparer la langue et la parole afin de pouvoir arriver au cœur de l'analyse linguistique. En fait, le plat que propose l'affiche la plus alléchante ne saura imprimer les goûts traditionnels aux papilles gustatives les plus difficiles.

7.1. La nécessité d'un cadre de référence aux dimensions humaines

De ces deux auteurs, nous retiendrons l'importance d'une vision holistique – ou globale, totale – du sujet, et la nécessité d'un cadre de référence anthropologique dans lequel une dimension linguistique sera toujours mise en parallèle avec un ensemble de dimensions humaines. Autrement, nous courrions le risque de sacrifier l'une des composantes de cette dimension linguistique au profit d'une autre. Pour nous, la communication du sens est plus qu'une entreprise touchant la perception intelligente, ou interprétative d'un individu ou d'un groupe. Le cerveau du sujet sert à ce dernier de centre de traitement de données fournies indifféremment par tous ses sens. L'audition ou la lecture du message implique une participation globale de l'être, soit en termes positifs, soit en termes négatifs.

¹⁴⁹ J. Kristeva, 1969, pp. 11-13.

¹⁵⁰ R. Barthes, 1985, pp. 310-332.

La sagesse de la Bible ne dit-elle pas que trop d'étude lasse le corps ?¹⁵¹ Les auteurs à succès ont compris cette formule depuis longtemps et s'adressent souvent plus à la sensualité et aux instincts de violence de leurs lecteurs qu'à l'intelligence et à l'esprit rationnel d'une minorité d'individus. Voilà pourquoi il nous semble difficile de concevoir un modèle anthropologique sans nous pencher sur une dimension corporelle, c'est-à-dire, tenter de comprendre la spécificité physique d'une personne : son corps.

7.1.1. La dimension corporelle

Par dimension corporelle, nous comprenons tout ce qui touche au fonctionnement biologique d'un individu, c'est-à-dire tout ce qui se rattache à son corps : ses sens, son âge et son métabolisme. Le vocabulaire biblique, comme nous le verrons par la suite, et particulièrement dans la deuxième partie, est empreint de cette dimension. Et cela au point que certains auteurs, comme J. Kristeva (sans trop faire attention au contexte des mots qu'elle relève et qu'elle identifie de façon contestable à certains radicaux afin de donner du poids à son argumentation), associent généreusement le corps et son environnement immédiat à de nombreux concepts.¹⁵² Bien sûr, la démarche étymologique de J. Kristeva soit très hypothétique et contestée dans bien des cas. De même, le recours aux racines semble plus utile à retracer l'histoire d'un mot qu'à en déterminer le sens actuel. Par ailleurs, on n'a pas encore de certitudes quant à l'origine de ces racines – les mots concrets, « corporels », ont-ils donné naissance à des concepts abstraits, ou sont-ils eux-mêmes dérivés de ces concepts, par association d'idées ou de contextes ? Cependant, les associations proposées par J. Kristeva sont pour le moins intéressantes en ce sens qu'elles mettent en relief l'aspect « corporel » du langage biblique. Par exemple, *riham*, que J. Kristeva associe à *rehem*, utérus, pour indiquer le sentiment familial.

C'est ainsi qu'on peut retrouver environ 1 230 occurrences de mots associés au sens de l'ouïe dans la Bible – principalement *shâmà* en hébreu, avec à peu près les mêmes connotations abstraites qu'en français (comprendre, etc.) et *akouô* en grec ; le même nombre de mots associés à la vue, *râ'âh* en hébreu et *oraô* en grec, sens évidents du corps humain.

Mais on n'en retrouvera qu'environ 180 pour le toucher, *nâga* en hébreu, *hoptomai* en grec ; environ 35 pour l'odorat, *ru'ah* et *euôdia* ; et une trentaine pour le goût, *ta'am* en hébreu, avec de nombreuses connotations, dont le jugement et la compréhension, et *geuomai* en grec, qui exprime aussi l'expérience d'un événement comme celui de la mort ou de la souffrance.

Le « Code sacré », avec ses nombreuses prescriptions corporelles et diététiques, souligne aussi cette dimension. Mais ce sont les commandements qui leur donnent une importance capitale avec la loi du sabbat qui protège non seulement les membres rachetés du peuple de Dieu mais aussi ses serviteurs immigrants, et même ses animaux. Dans cette perspective, il est également intéressant de réfléchir sur la symbolique de l'assimilation au corps du Christ dans le Nouveau Testament (Jean 6). Et cela même si l'on ne partage pas le point de vue psychanalytique et freudien de J. Kristeva,¹⁵³ car les associations qu'elle en dégage ne correspondent en rien à l'interprétation paulinienne de Romains 6, ni à l'hymne d'amour de l'union avec le Christ qui éclate en Éphésiens 2 ; interprétation qui sera plus tard remise en valeur par la pensée réformée.

¹⁵¹ Selon *Français courant* : « Il est épuisant de consacrer beaucoup de temps à l'étude. » (Ecclésiaste 12, 12.)

¹⁵² J. Kristeva, 1983, p. 83.

¹⁵³ *Ibid*, p. 143.

Cette dimension du Christ, notre Pâque, nous fait remonter, en dernière analyse chrétienne, au désir d'union de Dieu avec la créature qu'il a voulue – son souffle – et à l'acte d'aliénation qu'une telle union implique – la croix.

Voilà le corps de l'agneau, la manne céleste et le pain de la communion dans une perspective d'obéissance, du « vouloir » de Dieu qui sert de nourriture (Deutéronome 8.3), c'est-à-dire dans un contexte d'unité et d'unicité, dans une représentation corporelle qu'évoquent les évangélistes et qu'approfondit Paul. C'est aussi ce qu'on retrouve un peu partout dans le reste des Écritures : la pâque de l'Exode, le pain sacré du Lévitique, dans la Torah ; mais aussi le miel dans les Psaumes et dans les Autres Écrits, et la vision du livre de la Parole, volume qu'Ézéchiel doit manger, pour « s'en nourrir et s'en rassasier », ¹⁵⁴ afin de devenir la bouche de Dieu auprès du peuple et d'avertir celui-ci.

7.1.2. La dimension sociale

Par dimension sociale, nous comprenons le phénomène que la Bible se contente d'évoquer comme « le siècle présent », ¹⁵⁵ c'est-à-dire cette force sociale qui pousse les individus à se comporter d'une certaine manière parce qu'ils perçoivent les choses selon une gestalt propre à un milieu et à un âge particuliers. La question éthique – et ses multiples implications – joue un rôle prédominant au niveau du code et de l'interprétation des données. Quant à la dimension sociale du langage, nous pensons avec Benjamin Lee Whorf – le premier selon Edward Hall – qui, au cours de ses recherches sur les Indiens Hopi et Shawnee dans les années 30, a pris conscience d'un phénomène jusqu'alors négligé par les linguistes, que le langage constitue un élément majeur dans la formation de la pensée, au lieu d'en être un simple moyen d'expression. ¹⁵⁶

Toutefois, comme le souligne J.-C. Margot dans *Traduire sans trahir* :

Il faut tenir compte de la relation entre la forme d'une expression, d'une phrase ou d'un message et la situation décrite ; pour une même situation, la forme de l'expression varie selon les langues, mais cela ne signifie pas que les locuteurs ressentiront la situation différemment selon la langue qui leur est propre. ¹⁵⁷

Georges Mounin reprend à ce sujet une suggestion de Bloomfield et conclut que le seul invariant – c'est la situation à laquelle se réfèrent le message en langue-source et le message en langue-cible. ¹⁵⁸

Mais si le langage n'engendre pas forcément des visions du monde différentes qui rendraient vain tout effort de traduction, il n'en demeure pas moins que le traducteur doit absolument tenir compte de ces différences afin que celles-ci ne voilent pas le message. En effet, selon Vygotsky,

« le rapport du sujet à l'environnement est médiatisé par le groupe social auquel le sujet appartient », tandis que « la genèse des systèmes cognitifs [...] va de l'extérieur vers l'intérieur », et que « la structure des systèmes cognitifs complexes correspond

¹⁵⁴ Ézéchiel 3, 1.

¹⁵⁵ Matthieu 16, 8 ; 2 Timothée 4, 10 ; Tite 2, 12.

¹⁵⁶ E. T. Hall, (1960) 1971, p. 14.

¹⁵⁷ J.-C. Margot, 1979, p. 88

¹⁵⁸ G. Mounin, 1963, p. 263.

parfaitement à leur genèse sociale ».¹⁵⁹

L'éducateur réaliste sait bien que son enseignement n'a que peu d'impact sur les adolescents d'aujourd'hui, qui entendent ce qu'ils veulent, et dont la vision du monde est conditionnée par leur contexte social – leurs pairs ayant beaucoup plus d'influence que leurs éducateurs. C'est pourquoi le traducteur doit tenir compte d'une situation : « celle du destinataire et des effets probables de la forme et du contenu du texte sur lui ».¹⁶⁰

À la lumière des remarques de G. Mounin et de J.-C. Margot, ou encore des théories de N. Chomsky et de J. Piaget, pour lesquels l'acquisition du langage est considérée comme une activité cognitive de traitement des données et de formation d'hypothèses, il semble bien que ce ne soit pas la structure de la langue qui détermine la vision du monde, mais le contexte culturel et social qui façonne à la fois le langage employé et la vision du monde. Toutefois, le langage n'est pas « un apprentissage au sens behavioriste du terme. » C'est un produit de l'intelligence ou de la raison.¹⁶¹

Nous envisageons une réconciliation possible de ces deux orientations : le langage en tant que véhicule est lié à toutes sortes de contingences sociales, qui, à leur tour, conditionnent la manière de percevoir les choses et moule ainsi les valeurs secondaires dont l'ensemble, finalement, pourra avoir un effet majeur sur la perception des valeurs principales, et cela surtout en ce qui touche au comportement des personnes.

Nous avons personnellement été témoin de ce phénomène au sein de la société québécoise au cours d'une période de seulement vingt-cinq ans. Une nation – un peuple, apparemment religieux, traditionaliste, attaché à des valeurs d'autorité, de soumission et de famille a brusquement changé d'orientation. Il s'est désacralisé, semble avoir perdu la foi, est devenu plutôt matérialiste, a élu un gouvernement séparatiste puis l'a déposé. Il est passé d'un taux de natalité très élevé à l'un des plus faibles du monde. Il a atteint dès 1972 le chiffre inhabituel de 49 divorces prononcés en cour pour 50 mariages célébrés lors de la même année, pour aboutir en 1988 à une famille monoparentale sur cinq et une sur trois sans enfant, et tout cela pendant la courte période d'implantation de la télévision, soit à peine deux générations !¹⁶²

En fait, nous ne pensons pas que la linguistique générative écarte d'office le behaviorisme, ni le contraire. Tout nous semble entremêlé de telle manière que seules de sérieuses études de psychologie sociale et de linguistique sociale pourront un tant soit peu départager les écoles. Dans ce domaine, nous sommes redevable à J. Piaget de son immense labeur et de son maintenant classique ouvrage sur le langage et la pensée chez l'enfant, dont la première édition remonte à 1923. Le travail de C. Lévi-Strauss en ethnologie témoigne des liens entre les deux sciences.¹⁶³

Mais, selon O. Ducrot et T. Todorov,

¹⁵⁹ B. Schneuwly, 1985, p. 171 s.

¹⁶⁰ *Ibid.*, p. 183.

¹⁶¹ J. Piaget, 1979, p. 95.

¹⁶² À ce propos, il est intéressant de lire l'ouvrage collectif *Religion et culture au Québec : Figures contemporaines du sacré*, 1986.

¹⁶³ C. Lévi-Strauss, 1956.

*jusqu'à présent, aucun accord n'est établi parmi les chercheurs quant à la nature de ce rapport. C'est pourquoi on a affaire ici, plutôt qu'à une discipline unique, à un ensemble de propositions et de recherches dont l'incohérence se reflète jusque dans la multitude des appellations : sociologie du langage, sociolinguistique, ethnolinguistique, anthropologie linguistique, linguistique anthropologique, etc.*¹⁶⁴

Enfin, un vaste courant d'idées portant sur la dimension cachée de l'être ; la contrainte ; le masque, a pris forme, et nous vivons le commencement d'une exposition de cas pathologiques de la communication. Bateson, Goffman, Hall, Watzlawick, Jackson et d'autres auteurs se sont attachés à définir la nouvelle communication et à en cerner la logique. Associant les dimensions corporelles, sociales et psychologiques de l'être humain, ces auteurs analysent des systèmes d'interaction ouverts, continus, et font l'étude de paradoxes et de cadres de référence.

À partir de telles recherches – loin d'être complètes, par ailleurs – de nouvelles pistes s'ouvrent à la traduction et à l'étude de techniques de fidélité dans le « passage » d'un contenu affectif et social de la langue source à la langue cible. Plus en avant de la structure repose le motif, qui ne s'articule pas toujours de façon conventionnelle. Cependant, le motif s'exprime dans le langage par des moyens souvent contradictoires : silences, onomatopées, interjections, bruits de gorge, gestuelle, départ, et, en dehors de la mime, du jeu théâtral et de l'intonation, paradoxes conscients ou inconscients qu'il appartiendra à l'interprète, tel à un psychanalyste consciencieux, de savoir exposer et dénouer.¹⁶⁵ Pour le traducteur, une application de cette double dimension sociolinguistique apparaît dans le Psaume 2, verset 12, qu'on n'ose guère interpréter littéralement par « baiser le fils ». D'abord parce que l'expression est plus ambiguë en français, donc ne convient pas, ensuite parce que le mot araméen *bar* surprend dans un contexte hébraïque et que certains cherchent à le corriger. Enfin parce que les versions anciennes (LXX, Vulgate et Targum), ont « *acceptez la leçon* ». Pourtant, l'archéologie révèle la coutume des vaincus de *baiser le pied du vainqueur*. Nous avons choisi l'équivalence fonctionnelle de cette expression hébraïque qui implique la soumission : « Obéissez au Fils, avant qu'il ne se fâche », faisant écho au verset 9 au sujet du Fils : « Tu seras leur seul maître, elles t'obéiront ou tu les briseras », rendant ainsi limpide un texte parfois traduit par « Baisez le pied du fils »... Ici, le littéralisme n'est certes pas une qualité, mais plutôt l'expression de l'ignorance d'une coutume sociale.

7.1.3. La dimension psychologique

Lorsque F. de Saussure définissait la sémiologie comme « une science qui étudie la vie des signes au sein de la vie sociale », il ajoutait que c'était le rôle du psychologue de déterminer la place exacte de la sémiologie, tandis que la tâche du linguiste consistait à « définir ce qui fait de la langue un système spécial dans l'ensemble des faits sémiologiques ».¹⁶⁶

Mais « la pensée ne peut pas endosser les mots comme un vêtement prêt-à-porter »,

¹⁶⁴ O. Ducrot/T. Todorov, 1962, p. 84.

¹⁶⁵ Voir G. Bateson et ass., 1981 et P. Watzlawick et ass., 1982.

¹⁶⁶ F. de Saussure, (1916) 1972, p. 330.

selon Vygotsky.¹⁶⁷ Bien sûr, le langage est un phénomène social, un instrument de communication, comme nous l'avons vu. Cependant, chaque être est différent, et manie cet instrument de communication avec une touche personnelle, selon son propre code de reconnaissance, d'appréhension des signes de la vie sociale. C'est pourquoi, indissolublement liée à cette dimension sociale, la dimension psychologique nous permet d'entrer dans le monde à la fois étrange et mouvant de la personnalité humaine : de ses motivations, de ses aspirations, de ses aptitudes, de son développement cognitif, et aussi de ses modes de gratification. J. Piaget, dès 1923, se penchera longuement sur le langage et la pensée chez l'enfant et sur les habitudes d'esprit qu'engendre le syncrétisme, cette perception des schémas d'ensemble qui enchaîne à son tour un foisonnement de justifications arbitraires.¹⁶⁸ Mais après J. B. Watson et le béhaviorisme,¹⁶⁹ et surtout B. F. Skinner en 1957,¹⁷⁰ on s'est surtout senti concerné par l'aspect béhavioral de la psychologie. Cet aspect comprend divers éléments : question-réponse, stimuli, et, de là, syntaxe, grammaire, vocabulaire, connotation affective et autres éléments organisés du langage par rapport à la psychologie des individus et à leur conditionnement effectif. Cependant, la linguistique prend une autre orientation avec les travaux de N. Chomsky. Elle s'attache au raisonnement, au développement et à la production du langage, remettant en cause le schéma béhavioriste, et, en réintroduisant la sémantique, donne une importance nouvelle aux processus cognitifs.

Ce retour à la sémantique est extrêmement important pour le traducteur biblique travaillant auprès d'un public cible « peu cultivé » : l'attrait du béhaviorisme et le risque d'un jugement faussé par les réactions de ce public se trouvent nuancés par les impératifs de vérification du sens original par l'étude des réactions du public original et de ses motivations (par le moyen du contexte biblique). On ne se contentera plus de constater qu'un événement tragique provoque la tristesse chez l'allocutaire cible, mais on cherchera aussi à définir les causes de cette tristesse.

D'autre part, la nuance qu'apporte Chomsky entre compétence et performance (soit la distinction entre le savoir linguistique conscient ou inconscient d'un sujet à propos de sa langue et la mise en œuvre de la compétence, qu'il s'agisse d'expression ou de compréhension) va être déterminante lors de la vérification de la compréhension du sujet cible ainsi que tout au long du processus d'interaction. En effet, le traducteur devra garder à l'esprit que la compétence n'est pas forcément absente si l'allocutaire n'est pas en mesure d'effectuer la performance qu'on attend de lui en tant que locuteur. En d'autres mots, l'allocutaire peut très bien comprendre le texte proposé, comprendre le stimulus, c'est-à-dire la question qu'on lui pose, mais se trouver incapable, pour une raison ou pour une autre, de formuler une phrase qui démontre cette compréhension. Nous reprendrons cet aspect important lors de notre définition du français fondamental au chapitre 11 et de notre manière de contourner cet obstacle en effectuant un travail de vérification auprès des enfants.

¹⁶⁷ B. Schneuwly, 1985, p. 73

¹⁶⁸ J. Piaget (1923), (1948) 1979, p. 196 s.

¹⁶⁹ J. B. Watson, 1924.

¹⁷⁰ B. F. Skinner, 1957.

7.1.4. La dimension spirituelle, ou « ouverture à la transcendance »

Par dimension spirituelle, on fait appel à cette ouverture au mystère, au mythe et à la transcendance qui distingue tant l'homme de la bête, et qui débouche sur le langage. M. Merleau-Ponty a déjà tiré la leçon de Ferdinand de Saussure sur le caractère unique de la parole chez l'homme par rapport aux bêtes.¹⁷¹ Nous dirons que c'est tout d'abord cette interrogation qui est le moteur de l'humanité en marche ; cette recherche d'une vérité ultime qui fait avancer les sciences ; cette quête de l'origine qui engendre la conscience ; ce sentiment d'être interpellé qui débouche sur la religion et la connaissance de Dieu. Au-delà du débat théologique, tout comme scientifique ; plus loin que les querelles vieilles des évolutionnistes et des croyants fondamentalistes ; transcendant le matérialisme historique et le panthéisme hégélien, se révèlent ces questions qui hantent le cœur de chaque être – *qui suis-je, d'où suis-je, où vais-je ?* – que nous résumerons ici par ouverture à la transcendance, ou dimension spirituelle.

J. Kristeva, parallèlement à un certain courant théologique issu de la haute-critique, débouche sur la gnoséologie – théorie de la connaissance – dont le traducteur de la Bible devra tenir compte. C'est ainsi que se déterminera l'orientation même de son interprétation, selon qu'il se considère comme « ouverture à la transcendance », c'est-à-dire « interpellé » par la Parole de Dieu, au service de la communication de celle-ci, ou, dans l'esprit d'une évolution problématiquement positive, simple maillon d'une chaîne de connaissance amenant l'humanité au Savoir par excellence.¹⁷² Ainsi, de son interprétation ouverte et créative du récit des deux arbres du Paradis, ou d'une compréhension gnoséologique de cette relation de la Genèse transparaîtra l'idée de Dieu offrant la vie et le bonheur à sa créature (soit l'interprétation classique et conservatrice de la Bible) ou, au contraire, celle d'un être existentiel à la recherche de lui-même et créant sa propre destinée (soit l'homme dans toute l'affirmation hégélienne de *La Raison dans l'Histoire*). De nouveau, tout au long de notre traduction, nous avons dû faire un choix, que nous résumerons dans une partie de notre *Conclusion* : Originalité et cohérence. C'est d'ailleurs ce type de considérations que nous avons mis en relief au chapitre 1, à propos du concept de l'alliance.

7.2. Un résumé des quatre dimensions du modèle anthropologique corporelle, sociale, psychologique et spirituelle

Ces quatre dimensions – chiffre arbitraire, conventionnel s'il en faut – ne sont pas des entités séparées mais des aspects divers du destinataire-émetteur (ou locuteur), du destinataire-récepteur (ou allocutaire), tout comme du canal de communication qui les unit et, par conséquent, de tout ce qui se rattache au véhicule de communication par lequel transitera le message véhiculé. Ignorer l'une d'elles, ou même la négliger, ne pourra qu'affecter la qualité de l'analyse du traducteur et, par la suite, être la cause d'une transmission infidèle du message auprès du public cible.

C'est dans cette optique holistique (l'homme appréhendé dans chacune de ses dimensions linguistiques), dans cette approche de l'univers du destinataire tout comme de celui du destinataire, et surtout dans l'interaction de ceux-ci que nous tenterons d'aborder l'étude du message transmis, non plus tant comme d'un objet neutre émis par

¹⁷¹ M. Merleau-Ponty, 1945

¹⁷² Voir J. Kristeva, J. Rey-Debove et J. Donna, 1971.

une source A et reçu par un récepteur B, mais comme le produit de cette interaction. Ici repose la problématique de cette thèse : l'interpellation – ou message adressé – est une parole vivante, engendrée par un rapport – ou polarité – entre un interpellateur et un interpellé. Cette parole, qui remonte à l'origine des êtres et des relations entre ces êtres, donne à la fois corps et vie à ce dont elle discourt, mais elle-même se prolonge à travers les individus qu'elle interpelle. Telle est la prétention du Christ, et celle de ses disciples.¹⁷³

7.3. La vision du traducteur en français fondamental

Telle est la vision du traducteur en français fondamental d'une pareille interpellation. La Parole, dynamique, force vive, crée le contenu, s'expose par le signifié, et s'habille d'un cadre, le signifiant, qui s'inscrit dans le langage. Mais la Parole est aussi interaction, et n'apparaît que dans l'interaction, ainsi que nous l'avons déjà entrevu selon Bakhtine. En ce sens, la linguistique, et même la sémiologie – étude du signe qui s'appuie sur le langage – sont au service de cette polarité originelle : l'interaction ou relation interpellateur-interpellé. Aussi, le traducteur de toute interpellation – comme de toute allocution, d'ailleurs – devra-t-il en premier lieu tenir compte de cette polarité et sa vision de l'interpellation devra-t-elle refléter sa préoccupation constante d'une telle dynamique.

¹⁷³ Voir le Prologue de Jean.

DEUXIÈME PARTIE

À LA RECHERCHE D'UN PROCESSUS DE TRADUCTION

8. MOI, L'AUTRE ET LA COMMUNICATION

Comme nous l'avons remarqué dans la partie théorique et plus particulièrement au chapitre 2 à propos de la Poétique de R. Jakobson et de son schéma destinataire/destinataire, communiquer, c'est poser un acte social : la communication ne peut avoir lieu sans qu'il y ait un auditeur. En fait, dans l'action de communication, le je n'existe que par le tu ou par rapport au ça, ainsi que nous l'avons souligné au chapitre 6. Ainsi, le plus beau poème du monde prend corps dans sa lecture ou dans son audition, et n'a de sens que par rapport à un contexte particulier : un cadre de référence qui représente le ça absent. Il n'y a pas d'interpellateur sans interpellé. Dans la communication, le moi n'apparaît que par le médium de l'autre. Et nous avons pris note au chapitre précédent, à propos de la pensée de Vygotsky, que le rapport du moi à l'environnement est médiatisé par le groupe social auquel le sujet appartient.

8.1. La Bible, une entreprise unique de communication

La Bible, ou plutôt les grandes parties qui la composent : Torah, Prophètes, Autres Écrits et Livre des chrétiens (le Nouveau Testament), est un témoignage extraordinaire de communication à travers les âges. Pendant des millénaires, Dieu parle aux êtres humains en se servant d'hommes et de femmes choisis parmi ces êtres humains. Un peuple deviendra le dépositaire de la parole sacrée, mais cette parole n'existera que dans un acte d'interpellation, soit celui du prophète – ou « bouche de Dieu » s'adressant à un peuple, c'est-à-dire le moi médiatisé de Dieu interpellant l'autre. Par rapport aux livres sacrés des religions autres que le judaïsme et du christianisme qui en est issu, la Bible se présente comme un phénomène unique de communication. En effet, parce que la Bible est le fruit d'une série de longues interpellations d'hommes et de femmes par d'autres hommes et femmes de leur temps, et cela pendant des millénaires, elle est avant tout une interpellation qui s'actualise d'âge en âge. Par essence, la Bible est ainsi une traduction, d'abord d'une révélation divine, puis de cette révélation d'une époque à une autre. En s'universalisant par la prédication du royaume aux Gentils, cette interpellation devient un acte de communication qui touche chaque individu à travers l'espace et le temps.

Cette catholicité de la parole dans la Bible n'a pas toujours été perçue comme telle, et encore aujourd'hui, on voit des gens pourtant bien intentionnés vouloir séparer le sujet

interpellateur de son allocutaire d'aujourd'hui en isolant l'interpellation dans un contexte historique, linguistique et culturel qui la rend hermétique, c'est-à-dire qui détruit par ce fait toute possibilité de communication, parce qu'un tel contexte éloigne l'interpellé de l'interpellateur. Or, la parole prétend être vivante, et ne peut l'être que dans la dynamique de sa réception par l'interpellé. Une parole non reçue n'est plus. La parole se met à vivre dans la rencontre du sujet et de l'objet. À l'époque de Josias, roi de Judée, la parole enfouie dans le temple de l'Éternel reprit vie lorsque le grand-prêtre Hilquia la fit apporter au roi :

*Dès que le roi Josias eut entendu ce que contenait le livre de la loi, il fut si bouleversé qu'il déchira ses vêtements.*¹⁷⁴

Cette parole ayant retrouvé un interpellé allait d'ailleurs provoquer une profonde réforme religieuse dans le royaume de Juda. Tant que le livre de l'alliance était enfoui dans le temple, il était non communication. Mais à partir du moment où on le retrouve, le lit et le comprend, c'est-à-dire à partir du moment où le sujet trouve un objet : l'interpellation un interpellé, la parole redevient communication. Dans l'histoire d'Hilquia et de Josias, il s'agit d'une communication reçue. Dans le cas de Joachaz, fils du roi Josias, qui ne régna que trois mois à Jérusalem, et qui fit ce qui déplait à l'Éternel, il s'agit d'une communication non reçue.¹⁷⁵

Mais dans un cas comme dans l'autre, il y a un interpellé. La communication a bien lieu, accueillie ou rejetée. Dans le premier cas, elle s'épanouit et se prolonge dans les réformes de Josias. Dans le deuxième cas, elle s'éteint et disparaît dans le refus de l'interpellé Joachaz. De la même manière, un auteur vit dans son lecteur, et devient néant dans le livre que l'acheteur n'a pas envie d'ouvrir. La communication reprendra lorsqu'un visiteur curieux secouera le livre de sa poussière et se mettra à le lire : le locuteur aura un allocutaire réel.

La Bible rend témoignage d'elle-même en tant qu'interpellation, parole de Dieu, du Dieu de l'univers : « Je suis celui qui serai » l'Éternel, le Nom des Éternités – « l'Alpha et l'Oméga ». ¹⁷⁶

C'est pourquoi une telle interpellation ne peut être figée dans une culture particulière, ni dans une époque donnée, ni dans une langue quelconque. Bien sûr, elle a été rédigée par des individus se servant de l'hébreu et du grec. Mais l'hébreu de la langue de rédaction traduisait déjà la langue de Noé, d'Abraham et d'une foule d'autres interpellés du moment. Tout comme le grec des affaires ne représentait qu'un véhicule de communication pratique à l'époque de la rédaction du Livre des chrétiens.

À propos de cet écart entre les hommes de la Bible et nous aujourd'hui, et entre les hommes du Nouveau Testament et ceux de l'Ancien, James Barr écrit qu'

il y a eu par conséquent non seulement un problème de traduction, mais un problème de transculturation. Il nous faut donc prendre en considération : le fossé linguistique entre une langue sémitique, une langue indo-européenne (le grec), et notre propre langue aujourd'hui j...] et les fossés culturels correspondants entre le Proche-Orient ancien, l'Empire

¹⁷⁴ 2 Rois 22, 11

¹⁷⁵ 2 Rois 23, 31-33.

¹⁷⁶ Cf. Exode 3, 14 ; Exode 20 ; Jean 1, 1 ; Apocalypse 1, 8 ; etc.

*romain, et le monde moderne. Il n'est pas sûr qu'il y ait, en dehors du milieu théologique, un autre milieu de vie dont les membres, les gens ordinaires, dépourvus de formation spéciale, s'appliquent avec tant de persévérance à combler de tels écarts sémantiques.*¹⁷⁷

8.2. La traduction de la Bible

L'hébreu apparaît en Asie antérieure entre 2 000 et 1 000 avant Jésus-Christ, mais ne parvient à son âge d'or qu'à l'époque royale, soit entre le XI^e et le VI^e siècle, alors que les prophètes l'utilisent. L'exil du peuple d'Israël met fin à l'essor de cette langue, tandis que les Juifs adoptent celle de leurs maîtres, l'araméen. Il est évident que Jésus parlait araméen alors qu'il s'écria : « Talitha koum ! » pour ramener à la vie la fille de Jaïrus,¹⁷⁸ et : « Eloï, Eloï, lema sabachtani ? » au moment de mourir sur la croix du Calvaire.¹⁷⁹

Sous les Perses, l'araméen est la langue des commentaires bibliques et de l'école. Sous les Grecs, la langue de ces derniers va progressivement remplacer l'araméen. Il n'est pas étonnant que le grec soit la langue du Livre des chrétiens, ni que le latin ait bientôt remplacé le grec, à l'époque où Constantin fit du christianisme la religion officielle de l'empire romain.

Dans les synagogues, les rabbins – ou maîtres – mettent le texte sacré à la portée de leurs coreligionnaires. Déjà, lors du premier retour d'exil, Néhémie, le gouverneur, avec Esdras, le prêtre spécialiste de la loi, lisaient la loi à tout le peuple, mais non sans s'être entourés de lévites qui expliquaient le texte – c'est-à-dire le rendaient accessible à une masse n'étant plus en mesure de comprendre l'hébreu de ses ancêtres.¹⁸⁰

Certes, pour les Juifs d'aujourd'hui, et plus particulièrement ceux d'Israël, le problème de la traduction se pose moins qu'à l'époque des Septante, d'Aquila, de Théodotion ou de Symmaque. Ou encore des versions en syriaque telles que la Peshitto – en araméen –, telle celles du Targoum d'Onqelos ou de Jonathan ben Uziel, puisque le retour à l'hébreu caractérise à la fois l'État d'Israël et le souci de ceux qui veulent, dans la diaspora, rendre une identité et une conscience qui leur soient propres aux enfants du peuple élu. Mais même parmi ceux-ci, les traducteurs abondent. Il suffit de visiter une synagogue réformée, comme celle de l'Institut d'étude judaïque de Jérusalem, pour retrouver cette préoccupation chère aux lévites qui entouraient Esdras et Néhémie. Dans la langue française, les traductions juives les mieux connues sont celle de Zadoc Kahn, la Bible du Rabbinate français, 1899-1906, et celle qu'André Chouraqui commença à publier en 1974 (bien que cette dernière, trop littérale et allant jusqu'à inventer des nouveaux mots – des « judaïsmes » – n'interpelle visiblement pas le lecteur gentil ignorant de la culture et de l'histoire du peuple de la Bible). C'est d'ailleurs également la conclusion de J.-C. Margot qui écrit à propos de cette traduction :

*Certains passages ne manquent pas de grandeur ou de qualités poétiques, mais, serions-nous tentés d'ajouter, peut-être en dépit des principes adoptés.*¹⁸¹

¹⁷⁷ J. Barr, 1988, p. 18.

¹⁷⁸ Marc 5, 41.

¹⁷⁹ Marc 15, 34.

¹⁸⁰ Néhémie 8, 8-9.

¹⁸¹ J.C. Margot, 1979, p. 306.

J. Barr nous met aussi en garde contre l'étymologie, si chère à Chouraqui, qui s'occupe du passé d'un mot mais ne nous permet pas nécessairement d'accéder à sa valeur sémantique dans son emploi courant.¹⁸²

8.3. Savoir traduire, c'est savoir communiquer

Une bonne traduction de la Bible, c'est une traduction que le lecteur comprend clairement. Une telle traduction reste liée à l'appréhension ou à la non-appréhension de ce phénomène de la communication par les traducteurs. Lorsque ceux-ci en ont l'intuition, et cherchent à découvrir qui est l'interpellé, tant dans la langue de départ que dans celle d'arrivée, la traduction qui en découle est une parole vivante. Lorsqu'ils négligent l'interpellé auquel ils destinent leur travail, ils ne livrent qu'un message brouillé, et parfois si flou que celui-ci ne sera jamais reçu, ou alors, à la manière des sectes ésotériques, parce que obscur et laissant place à de nombreuses interprétations.

C'est ainsi que l'une des critiques les plus violentes faites à l'endroit de la Bible en français courant et du traducteur Jean-Claude Margot, lors de la parution de *Bonnes Nouvelles Aujourd'hui*, vint de pasteurs dont la prédication consistait surtout en une paraphrase du texte biblique auprès de personnes ignorantes du français pourtant facile de Louis Segond. En effet, le texte lu dans *Bonnes Nouvelles Aujourd'hui* se passait de toute explicitation. Pour donner substance à son sermon, le pasteur devait alors fournir un véritable effort d'exégèse ou d'herméneutique, ce que ce dernier n'était souvent pas préparé à faire pour ses paroissiens. Il est vrai que d'autres critiques vinrent de personnes très érudites pour lesquelles la Bible ne devrait être lue que par les lecteurs avertis, et que toute tentative de communication au niveau du lecteur horripilait. Ces doctes pasteurs voudraient « faire monter la masse au niveau des textes ».

Le problème, c'est que ces savantes personnes ne se sont jamais aperçues que le texte est justement destiné à la masse, et non aux savants :

*Je vous le déclare, c'est la vérité : si vous ne changez pas pour devenir comme des enfants, vous n'entrerez pas dans le Royaume des cieux.*¹⁸³

C'est tout le peuple réuni qui reçut l'Alliance, même si celle-ci fut transmise par l'intermédiaire d'un homme formé à la cour d'Égypte. Mais ce n'était certes pas le discours des conseillers de Pharaon que Moïse prononça ! Et quelle simplicité ne retrouvons-nous pas, non seulement dans les livres du Pentateuque, mais encore ailleurs, dans les paroles d'une Débora, d'une Ruth, et même dans les imprécations des prophètes ? Vouloir enseigner à tout prix un jargon biblique ne risque-t-il pas justement de détourner le texte de l'interpellé ? Voilà le piège duquel le traducteur doit se méfier : il écrit dans la langue de ses lecteurs, et non dans celle des personnages de la Bible. Retrouver la fraîcheur de l'interpellation en se mettant à la place de l'interpellé historique ne doit pas écarter l'interpellé d'aujourd'hui, mais bien au contraire lui rendre toute la puissance et la fraîcheur de cette interpellation. Voilà le défi qui attend le bon traducteur.

¹⁸² J. Barr, 1988, p. 131.

¹⁸³ Matthieu 18, 3 (*Français courant*).

8.4. La Bible est une interpellation

À ceux qui opposent le poids de la tradition à celui de la communication du message biblique, on peut répondre en citant le texte, rendant témoignage de lui-même :

*Aujourd'hui, puissiez-vous entendre ce qu'il dit : « Ne refusez pas de comprendre, comme vos ancêtres à Meriba, lors de l'incident de Massa, dans le désert... »*¹⁸⁴

Il s'agit là d'un texte repris dans le Livre des chrétiens par l'auteur de l'Épître aux Hébreux, d'après la traduction grecque – non l'hébreu ! – :

*C'est pourquoi, comme l'affirme la Saint-Esprit, si vous entendez la voix de Dieu aujourd'hui, ne refusez pas de comprendre comme lorsque vous vous êtes révoltés contre lui, comme le jour où vous l'avez mis à l'épreuve dans le désert...*¹⁸⁵

8.5. L'interpellation change de forme avec le destinataire

Nous avons là un excellent exemple de traduction qui tient compte de la réalité de l'interpellé : les événements connus des lecteurs des Psaumes deviennent de plus en plus lointains. Cependant, la traduction grecque s'adresse aux descendants exilés des Juifs imprégnés de la tradition orale. « Meriba » est ainsi traduit par « comme lorsque vous vous êtes révoltés contre lui ». La réalité géographique a changé.

Le nom « Meriba » n'a plus le sens qu'il avait pour les premiers auditeurs : le lieu de la révolte. La seule traduction possible devient alors celle de l'explicitation du mot « Meriba », c'est-à-dire la restitution d'une interpellation évidente à l'auditeur d'alors, ou encore, comme nous l'avons souligné au chapitre 3 à propos du système des valeurs sémantico-pragmatiques analysées par C. Kerbrat-Orecchioni, une actualisation de l'implicite du texte source. En bref, c'est l'interpellé et c'est sa réalité sociale qui le médiatise (Vygotsky) qui vont façonner le langage de communication.

Ainsi que nous l'avons noté au chapitre 4 au sujet de la recherche de « sources profondes » et de l'analyse Objet/Événement/ Abstraction/Relation (OEAR), le traducteur doit restituer non pas la forme du mot original, mais son sens. « Meriba » doit alors être perçu comme un événement, et non simplement comme un nom propre indiquant un lieu dans le désert. « Meriba », c'est la révolte des ancêtres, tout comme « Dachau », connu de tous les contemporains de l'Holocauste, devra se traduire demain par « lieu de génocide du peuple juif ». De même, « l'incident de Massa » va devenir « comme le jour où vous l'avez mis à l'épreuve dans le désert ».

Dans le même esprit, le nom « Sigura », celui de l'héroïne du siège de Nice de 1543 doit se traduire, si l'interpellation doit demeurer ce qu'elle était alors, par « quand les lavandières et le petit peuple osèrent faire face aux envahisseurs ottomans et français ». Ces explicitations ne sont pas des ajouts au texte, mais une traduction fidèle de l'interpellation telle que reçue par les premiers interpellés. Comme il serait impossible de refaçonner ainsi les textes à travers les âges, ces restitutions devraient au moins faire l'objet de notes en bas de page, de références ou de parenthèses.

¹⁸⁴ Psaume 95, 7b-8 (*Français courant*).

¹⁸⁵ Hébreux 3, 7-8 (*Français courant*).

8.6. La Bible doit rester l'interpellation qu'elle affirme être

Le Livre des chrétiens, que l'Eglise appelle « Nouveau Testament », témoigne ainsi du rôle de l'Écriture – Torah (ou Pentateuque), Prophètes et Autres Écrits, soit la Bible juive – :

*Toute Écriture est inspirée de Dieu et utile pour enseigner la vérité, réfuter l'erreur, corriger les fautes et former à une juste manière de vivre, afin que l'homme de Dieu soit parfaitement préparé pour accomplir toute œuvre bonne.*¹⁸⁶

Et encore :

*Car la parole de Dieu est vivante et efficace. Elle est plus tranchante qu'aucune épée à deux tranchants. Elle pénètre jusqu'au point où l'âme et l'esprit se rencontrent, jusqu'au point où les jointures et la moelle se touchent. Elle juge les désirs et les pensées du cœur de l'homme.*¹⁸⁷

Or à partir du moment où ce qui était événement pour l'interpellé originel – et occasionnellement un nom propre change de catégorie pour l'allocutaire d'une autre époque –, la dynamique qu'évoque l'auteur de l'Épître aux Hébreux disparaît, comme nous le verrons plus en détail au chapitre 15 à propos de l'enchaînement événement/enseignement (*haggada/halakha*). Par conséquent, une traduction qui ne tiendrait pas compte de l'analyse OEAR risquerait bien d'émousser le fil de l'épée et de trahir sa mission de restituer aussi fidèlement que possible le sens du texte original.

8.7. Le rôle de l'interaction

Pour accomplir le rôle qu'elle se réclame, l'Écriture doit parler à l'homme d'aujourd'hui, clairement et sans aucune ambiguïté. C'est pourquoi une traduction devra, pour être fidèle à l'objectif même de l'Écriture, non seulement tenir compte d'une exégèse correcte des textes bibliques et de la pertinence du vocabulaire de la langue cible, mais aussi du phénomène d'appréhension du lecteur, c'est-à-dire de sa réaction au texte. C'est cette interaction qui va modifier la manière de traduire, c'est-à-dire le mode de transmission du message. Il est évident qu'on ne pourra jamais replacer l'interpellé dans le contexte historique, culturel et linguistique exact de celui auquel Dieu s'adressait à l'époque de Caïn, de Noé, de Moïse, d'Abraham, d'Élie, de David, d'Ésaïe, de Jésus ou de Paul. À peine quelques-uns parmi les lecteurs de la Bible ont eu le privilège de se rendre à Jérusalem. Et encore, la ville d'aujourd'hui n'a rien à voir avec la cité de David ou l'Ariel d'Ésaïe. Le Mur des lamentations n'est qu'un ouvrage érigé par Hérode. Les murailles sont arabes et récentes. Et qui oserait affirmer que les souks reflètent vraiment la vie de l'ancienne Palestine ? Et de quelle ancienne Palestine, d'abord ? La ville luxueuse de Salomon, où l'argent n'était pas considéré comme un métal de valeur ?¹⁸⁸ Celle de Jésus, où une pièce d'argent représentait justement le salaire d'une journée d'un ouvrier agricole ?¹⁸⁹

C'est ici que le traducteur devra continuellement s'assurer que l'objet reste un objet (actant/patient) ; l'événement, un événement ; l'abstraction, une abstraction ; la relation,

¹⁸⁶ 2 Timothée 3, 16 (*Français courant*).

¹⁸⁷ Hébreux 4, 11 (*Français courant*).

¹⁸⁸ 1 Rois 10, 21, 27.

¹⁸⁹ Matthieu 20, 2 ; Tobit 5, 15.

une relation ; et cela pour le public auquel il s'adresse. Cette vérification, ou évaluation du niveau de réception du texte traduit, parce qu'elle modèle la traduction elle-même, parce qu'elle est opérante, devient partie de la traduction elle-même. C'est là le rôle de l'interaction.

9. DE LA TRADUCTION « LITTÉRALE » TRADITIONNELLE À L'ÉQUIVALENCE FONCTIONNELLE : LE RÔLE DES LINGUISTES DES SOCIÉTÉS BIBLIQUES

9.1. La traduction littérale

À quelques exceptions près, la plupart des traducteurs de la Bible se sont appliqués à chercher à reproduire les termes de la langue source aussi exactement que possible dans la langue cible. Il convient ici de noter ces exceptions que constituent ces monuments de la langue française où l'on a cherché à ne plus être esclave de la forme de l'original. Ainsi, la fameuse Bible de Jacques Lefèvre d'Étaples (1528), d'après la Vulgate, et celle du janséniste Louis Isaac Le Maistre de Saci (1672-1695), inspirée de la traduction de G. Diodati (Genève, 1644).

Certains traducteurs soucieux de calquer la langue de départ sont allés encore plus loin dans leur souci de restituer une forme hébraïque originelle en recourant à l'étymologie, comme nous l'avons noté au chapitre précédent. L'exemple le plus frappant de ce genre de préoccupation formelle ou étymologique, de ce désir de restituer à tout prix l'hébreu en français se trouve dans la traduction d'André Chouraqui, qui fait « nariner » YHWH Élohim et se plaît à décrire comme suit la naissance de Moïse et les événements qui entourent celle-ci (cette tentative de rendre dans sa traduction les racines du vocabulaire original est, selon J.-C. Margot, éminemment discutable et, comme nous le fait remarquer J. Barr, une fausse interprétation du rôle de l'étymologie).

*Un homme de la maison de Lévi va et prend une fille Lévi.
Grosse, la femme enfante un fils.
Elle le voit : il est bien, elle le cache trois lunes
et ne peut le cacher encore.
Elle prend pour lui une arche de jonc,
elle la bitume de bitume et de poix.
Elle y met l'enfant, le met dans les joncs,
sur la lèvre du Yeor.
Sa sœur se poste au loin, pour savoir ce qu'on lui fera.¹⁹⁰*

Une telle traduction du récit illustre bien l'effort de Chouraqui de restituer les racines hébraïques et ses formes, sans se soucier de celles de la langue cible et de son vocabulaire. Or J.-C. Margot fait remarquer à propos de « la lèvre du Yeor » que *saphah*, en hébreu, a d'autres sens que lèvre : bord, rivage, qui conviennent mieux ici. Quant au Yeor, il s'agit du Nil ! L'auteur de *Traduire sans trahir* voit dans un tel procédé une certaine conception rabbinique de la langue sacrée dont les résultats peuvent séduire l'amateur d'exotisme, mais pas le professionnel.

Et en fait, cet exotisme nous semble avoir du mal à passer : un homme va et prend une fille. Grosse, celle-ci enfante. Elle le voit : il est bien. Elle bitume l'arche de bitume. Elle met l'enfant sur la lèvre du Yeor...

Quant aux noms propres, qui existent en français, Chouraqui les conserve dans leur prononciation ou leur appellation originale : Lévi, Yeor. En fait, Chouraqui ignore

¹⁹⁰ Exode 2, 1-4, que Chouraqui rebaptise « Noms » pour donner à ce livre une allure plus hébraïque.

délibérément les ressources et les structures de la langue d'arrivée, quitte à créer une nouvelle langue. Il se concentre sur la forme et la racine du signifiant, et les reproduit aussi littéralement que possible dans la langue cible. Il pense, comme beaucoup de traducteurs avant lui, que pour rendre le texte original avec fidélité et exactitude, il s'agit de trouver une traduction qui reproduise dans le même nombre de phrases tous les éléments de la langue source.

J.-C. Margot remarque également cette tendance de vouloir « employer le même mot français chaque fois que l'auteur emploie le même mot grec » chez Jean Grosjean (le Nouveau Testament de la *Pléiade*).¹⁹¹ Ce procédé est évidemment très contestable : dit-on, par exemple, « un homme qui connaît bien sa femme » d'un époux qui a des relations sexuelles harmonieuses avec sa conjointe ? C'est le contexte et c'est la situation qui régissent le choix du mot dans la langue cible, tout comme ce l'était dans la langue source. Et c'est là tout le problème de l'actualisation des valeurs sémantico pragmatiques abordé au chapitre 3.

9.2. À la recherche du signifié

Au cours des années soixante et au début des années soixante-dix, les Sociétés bibliques, sous l'impulsion du linguiste Eugene Nida aux États-Unis, puis de nombreux disciples partout à travers le monde, et de Jean-Claude Margot auquel nous devons Bonnes Nouvelles Aujourd'hui, et qui fut coordonnateur de la traduction de la Bible en français courant, ont pris une option totalement opposée à celle de Chouraqui et des traducteurs traditionnels. Ces conseillers en traduction ont cherché à former des traducteurs qui se pencheraient d'abord sur le signifié dans la langue source, l'analyseraient, le réduiraient ensuite à sa plus simple expression avant de le restituer sans s'occuper de la forme du signifiant dans la langue cible. Afin de s'assurer que l'appréhension du signifié soit bien la même pour le destinataire originel que pour celui de la langue cible, il fallait sortir de la forme pour se pencher sur l'interpellé, à la fois celui de la langue source pour entendre avec lui l'interpellation, et celui de la langue cible, pour s'assurer qu'il entende bien le même message. Ce processus de traduction par équivalence dynamique devait profondément révolutionner la communication de la Bible.

Depuis, les recherches se sont poursuivies et les linguistes des Sociétés bibliques ont mis l'accent sur d'autres éléments et parlent plus volontiers d'équivalence fonctionnelle que d'équivalence dynamique, ce dernier terme prêtant à malentendu car on ne saurait prétendre connaître la réaction des lecteurs originels. Se penchant sur la fonction de la forme du texte original, c'est-à-dire sur sa signification, son message, les traducteurs cherchent à retrouver dans la langue cible une forme (généralement différente) qui servira la même fonction.

De plus, pour des raisons pratiques, les traducteurs ayant beaucoup de peine à procéder à ces analyses et restructurations, les conseillers en traduction n'enseignent plus guère l'analyse en phrases noyaux (telle que décrite au chapitre 4.2.3), tout en reconnaissant la valeur théorique de la description qu'en donnent Taber et Nida (tout comme de celle décrite au même chapitre *analyse, transfert et restructuration* [voir schéma no 4]). Les Sociétés bibliques ont poursuivi des recherches sur l'analyse des diverses formes de discours, en relation avec la diversité des genres littéraires. Elles se préoccupent également de

¹⁹¹ J.-C. Margot, 1979, p. 21.

sociolinguistique ;¹⁹² du rapport entre le sens et la forme.¹⁹³

9.3. Traduire pour un lecteur moderne

Pour le lecteur moyen, Français courant rend ainsi le texte cité plus haut :

*Un homme de la tribu de Lévi épousa une femme de la même tribu. La femme devint enceinte, puis mit au monde un garçon. Elle vit que l'enfant était beau et la cacha pendant trois mois. Ensuite, ne pouvant plus le tenir caché, elle prit une corbeille en tiges de papyrus, la rendit étanche avec du bitume et de la poix, y déposa l'enfant et alla la placer parmi les roseaux du bord du Nil. La sœur de l'enfant se tint à quelque distance pour voir ce qui lui arriverait.*¹⁹⁴

Ici, le lecteur assiste à un mariage, et non pas à « une prise de fille ». Le dilemme d'une mère ayant mis au monde un beau garçon et ne pouvant se résoudre à obéir aux ordres de Pharaon est souligné par le regroupement de deux éléments d'information en une seule phrase. Les lunes deviennent des mois. Le texte explique aussi la raison du bitume et de la poix. Le mystérieux Yeor disparaît, et l'on se retrouve au bord du Nil, et non sur sa « lèvres ».

Bien sûr, la poésie de Chouraqui ne se retrouve pas dans *Français courant*. Mais le narrateur voulait-il faire de la poésie ? Ne tenait-il pas plutôt à expliquer aussi simplement que possible les circonstances qui ont marqué la naissance de Moïse ? Le traducteur en français courant a cherché à transmettre le message de manière à ce que l'interpellé d'aujourd'hui le reçoive comme celui d'hier.

Nous irons plus loin encore. Si l'autre donne vie au sujet locuteur, comme nous l'avons vu au chapitre précédent ; si l'interpellation que génère le locuteur ne devient interpellation que par la présence de l'allocutaire, nous devons nous pencher d'encore plus près sur notre public cible en tant qu'allocutaire présent, ici et maintenant. Le récit reçu par des Israélites présuppose la connaissance de certains faits. Ces faits sont-ils contenus dans la traduction en français courant ? Pas tous. Or notre interpellé d'aujourd'hui doit recevoir les mêmes données que l'interpellé israélite si l'on veut respecter l'intégrité du message transmis. En d'autres termes, un traducteur qui choisit de traduire selon le principe voulant que ce soit la présence de l'autre qui donne vie à l'interpellation se doit d'analyser la culture et le niveau de compréhension, voire les facultés d'appréhension de l'interpellé – soit le public cible.

De plus, il doit s'assurer que l'ensemble des facteurs de communications tels que décrits par Jakobson (voir le schéma no 1 du chapitre 2) soient opérants. C'est ainsi que, pour les enfants du Canada et de l'Afrique francophone, nous avons rendu ainsi le même passage :

*Un homme et une femme se marient.
Ce sont des Israélites,
de la tribu de Lévi.*

¹⁹² Voir de Waard et Nida, 1986.

¹⁹³ Voir les études sur la poésie hébraïque dans *Meta*, 1987, 32/1.

¹⁹⁴ Exode 2, 1-4.

*La femme devient enceinte,
et elle a un bébé.
C'est un beau garçon.
Alors, elle le cache pendant 3 mois.
Quand elle ne peut plus le cacher,
elle prend une corbeille de jonc.
Elle couvre la corbeille avec du goudron et de la colle.
Elle couche l'enfant dans la corbeille.
Puis elle met la corbeille dans les roseaux,
au bord du fleuve du Nil.
La sœur du bébé reste près des roseaux
pour voir ce qui va arriver.*

En fait, nous avons explicité « la tribu de Lévi » par « Israélites ». Nous avons souligné le rapport de cause à effet avec « alors », pour rendre encore plus évident le dilemme maternel. Les mots n'existant pas dans le vocabulaire des enfants sont évités, et avantageusement remplacés par des équivalents connus : « goudron » et « colle ». La longue énumération de *Français courant* est fractionnée. L'intention de « se poster au loin pour savoir » est réduite à son sens le plus évident et comprise comme : « se tenir à quelque distance pour surveiller », c'est-à-dire, tout simplement, « rester assez près pour regarder ce qui va arriver » et, encore plus simplement, « rester près des roseaux pour voir ce qui va arriver ». Le mot « roseau » paraît contestable. Cependant, « jonc » désigne aussi bien « tige de papyrus » que « roseau ». Dans l'esprit de l'interpellé d'aujourd'hui, seul « roseau » a un sens immédiat. Mais pourquoi s'attacher à ce détail de décor ? Ne s'éloigne-t-on pas irrémédiablement du sujet ? Quelle est l'histoire ? Celle des rives du Nil ou « Yeor » ? Ou bien celle de Moïse ?

Ainsi, la traduction de Chouraqui, si elle cherche à refléter la forme et le vocabulaire du texte hébreu, et même à restituer des éléments de la langue hébraïque qui ne sont pas toujours évidents dans le texte, ne reflète néanmoins pas l'intention de celui-ci. Le souci de la forme se fait aux dépens de la clarté du message.

9.4. Le problème des acceptions peu utilisées

Une traduction classique dans les milieux protestants est celle de Louis Segond. Les fidèles se sont attachés à cette langue ecclésiastique. Ils l'ont mémorisée, et semblent avoir beaucoup de mal à accepter les nouvelles traductions, criant souvent à la trahison lorsqu'un terme obscur de Segond se trouve explicité. Cependant, bien peu de ces détracteurs des nouvelles méthodes de traduction se rendent compte qu'en fait, Segond traduisait pour être compris par le lecteur moyen de son époque. Ainsi rend-il Exode 2, 1 par : « Un homme de la maison de Lévi avait pris pour femme une fille de Lévi. »

Cette traduction est évidemment très claire pour quiconque possède une culture biblique moyenne. Toutefois, cette même phrase présente de graves difficultés à l'école du dimanche ou en classe de catéchèse. Aujourd'hui, le terme « maison » n'a plus le sens de « tribu » ou de « clan ». Même si en France, « maison » est souvent synonyme « d'entreprise », on a plutôt tendance à le comprendre au sens propre. Et puisqu'il s'agit de la maison de Lévi, on suppose à juste raison qu'un dénommé Lévi existe et a des filles – au moins celle que prend cet homme qui vit dans sa maison ! Le texte de

Louis Segond, pour un jeune lecteur non averti, risque donc fort de vouloir dire : « Un homme qui vivait chez Lévi s'est marié avec la fille de ce dernier. »

Une autre interprétation, celle d'une adolescente ayant fréquenté l'école du dimanche d'une église réformée pendant sept ans, et par conséquent, sachant que Lévi était l'un des fils de Joseph, indique que « l'homme épouse l'une de ses nièces » !

9.5. Les mots polysémiques et la contrainte du contexte

Harold Fehderau, coordonnateur en traduction des Sociétés bibliques en Amérique du Nord, constate, à propos de cette tendance à restituer la forme de la langue de départ,

*qu'en réalité la traduction littérale de la forme... donne souvent lieu à une interprétation erronée.*¹⁹⁵

Un des exemples classiques auxquels Harold Fehderau se réfère touche à la traduction du mot grec *eulogeo*, « bénir ». Beaucoup de traducteurs, dont Louis Segond, vont systématiquement traduire les mots *bârak* (bénir, en hébreu) et *eulogeo* (1. dire du bien, louer, célébrer, rendre grâce ; 2. bénir, en grec) par « bénir », sans souci de la polysémie des mots, qui devrait les pousser à faire une étude du contexte afin de choisir l'acception qui convient, c'est-à-dire la forme au service de la fonction. Or l'auteur de l'Épître aux Hébreux démontre que Melchisédech est semblable au Fils de Dieu, demeurant prêtre pour toujours, et établit sa grandeur par le fait qu'il ait béni Abraham :

*Il bénit celui qui avait reçu les promesses de Dieu (Abraham). Or, sans aucun doute, celui qui bénit est supérieur à celui qui est béni.*¹⁹⁶

Cette négligence de la personne de l'interpellé conduira ces traducteurs à des ambiguïtés telles que :

*Mon âme, bénis l'Éternel,
Et n'oublie aucun de ses bienfaits !* (Psaumes 103.2)

Siméon bénit Dieu. (Luc 2.28)

Jésus bénit et rompit les pains. (Marc 6.41)

Jean-Marc Babut, le traducteur des Psaumes en français courant, a évité le piège et a rendu le verset 2 du Psaume 103 par :

Oui, je veux remercier le Seigneur sans oublier un seul de ses bienfaits.

Jean-Claude Margot, lui, a rendu les deux textes de Luc et de Marc par :

...il remercia Dieu...

(Jésus)... remercia Dieu. Il rompit les pains...

¹⁹⁵ Dans « Qu'est-ce que l'exactitude et la fidélité en matière de traduction de la Bible ? » *Parole*. 1981. 6/7.

¹⁹⁶ Hébreux 7, 6b-7.

L'hébreu utilise souvent un terme très concret qui va prendre différents sens selon la personne du locuteur et celle de l'interpellé. Négliger le rôle de ces derniers risque de créer des problèmes de lecture impossibles à résoudre. En fait, traduire littéralement la forme peut signifier trahir le texte. Fehderau note que le but de la proclamation de la parole de Dieu n'est pas celui de faire connaître la structure grammaticale des langues originales. Dieu interpelle les êtres humains qu'il a créés, afin de les amener au salut. Vouloir traduire fidèlement la forme, c'est prétendre que l'homme est fait pour la loi plutôt que la loi pour l'homme.

9.6. Traduire le sens et non la forme

Au chapitre 4, nous nous sommes demandé s'il était possible de traduire un sens en nous penchant sur le conflit existentialisme – foi. Puis, nous avons examiné – à partir d'une perspective de foi – l'hypothèse d'une interpellation première et la théorie des structures profondes sur laquelle elle repose. À partir des travaux de Chomsky, puis de l'équipe de Taber et Nida, nous avons opté pour une traduction du sens qui allait souvent demander le dépouillement de la forme de la langue source au profit d'une forme exerçant la même fonction dans la langue cible.

Bien sûr, la plupart des traducteurs littéralistes – à l'exception peut-être de Chouraqui – font souvent des concessions. C'est le cas de la Bible de Maredsous et de la *Segond dite « à la Colombe »*. Ces traductions sont faites en bon français et respectent donc les structures grammaticales et le vocabulaire de l'interpellé. Mais les choix littéralistes font qu'à l'intérieur des limites du bon français, on retrouve la forme des langues originales. Ce phénomène aboutit trop souvent à une distorsion du message : le filtre de la réalité, avec ses deux faces signifiant/signifié du langage n'agissant plus alors à l'intérieur plus vaste de la parole, mais exerçant une prépondérance sur celle-ci (cf. chapitre 1).

9.7. Les nouvelles techniques de traduction

Les nouvelles techniques de traduction évoquées au chapitre 4 et plus haut dans ce chapitre ne maltraitent pas le texte : elles cherchent à en rendre le plus fidèlement possible le message, dans une langue claire et correcte, c'est-à-dire dans une langue que l'interpellé comprendra. Si la forme de la langue source se trouve modifiée, c'est parce que cette forme n'a pas sa place dans la langue cible, ou plutôt, qu'elle n'est pas au service de la même fonction.

Quant à l'information implicite du texte de la langue de départ, c'est-à-dire les idées et les concepts qui étaient généralement compris et considérés comme allant de soi par les lecteurs originaux, il s'agira de les restituer aux lecteurs de la langue cible en tenant compte de toutes les nuances mentionnées au chapitre 3.

C'est ce que la traduction en français courant s'attache à faire systématiquement pour des termes tels qu'« albâtre », « onyx », « sycomore », en les explicitant par « pierre d'albâtre, d'onyx » ou par « arbre ». En fait, le texte n'est pas déformé. L'équivalence s'est faite en tenant compte de l'information implicite qui a disparu pour les lecteurs de la langue cible.

De manière à traduire aussi fidèlement que possible la Bible, et cela dans de nombreuses langues dont certaines ont des systèmes qui peuvent varier considérablement, au point que

selon Martinet,

*lorsqu'on passe d'une langue à une autre langue, ce ne sont pas seulement les formes et les mots qui changent (arbitraire de Saussure), ce ne sont pas seulement les notions qui changent, mais aussi le choix des rapports à exprimer.*¹⁹⁷

Les Sociétés bibliques ont eu le mérite de mettre au point des techniques bien définies et efficaces pour convoier le seul invariant (Bloomfield), la situation à laquelle se réfèrent le message en langue source et le message en langue cible. Il s'agissait aussi de définir les limites de ces techniques, afin que ces dernières n'aboutissent pas à des modifications exagérées ou injustifiées du texte. Ces limites ont été bien établies, que Fehderau résume en rappelant les règles suivantes :

9.8. Les limites de l'équivalence

1. La traduction doit éviter d'induire en erreur. Par exemple, peu de gens sont conscients du calendrier juif. Aussi, lorsqu'on parle de mois, une traduction littérale telle que « le dixième mois » induit la majorité des gens en erreur. Pour le lecteur occidental et chrétien, il est donc préférable, soit de mentionner expressément le mois en question, soit, comme *Français courant* l'a fait, de mettre une note explicative. Il en va de même pour les heures : la troisième heure n'est pas trois heures, mais neuf heures, la sixième, midi, etc.

2. La traduction doit éviter de choquer. Dans le Livre des Rois, 16, 6, on lit : « Basha se coucha avec ses pères. » Dans de nombreuses régions, note Fehderau, il est choquant de lire qu'un fils dort dans le même lit que son père. En fait, le texte n'interpelle pas la culture des habitants de ces régions : il indique tout simplement que quelqu'un est mort et enterré !

3. La traduction doit éviter les termes ou les expressions vides de sens ou qui n'évoquent rien. Lorsque Abraham envoie son serviteur chercher une femme pour Isaac, il lui demande de prêter un serment. La coutume voulait qu'on jure sur ce qu'on avait alors de plus précieux : une descendance. Abraham lui demande alors, comme c'était l'usage, de mettre la main sur ses testicules, tout comme aujourd'hui, un amant romantique pourrait demander à celle qu'il aime de lui jurer fidélité en posant sa main sur son cœur.

Le mot « *yârêk* », cuisse, est ici un euphémisme pour « testicules ». Segond traduit :

*Mets, je te prie, ta main sous ma cuisse ; et je te ferai jurer par l'Éternel.*¹⁹⁸

Cette traduction est non seulement vide de sens, mais elle choque l'interpellé d'aujourd'hui. *Français courant* s'en tire avec une note explicative : « *Ce geste accompagnait parfois un serment solennel.* »¹⁹⁹

En français fondamental, nous n'avons pas hésité à expliciter afin de restituer à l'interpellé d'aujourd'hui une information implicite :

¹⁹⁷ A. Martinet, 1959, p. 14.

¹⁹⁸ Genèse 24, 2b-3a.

¹⁹⁹ Voir note y en bas de page.

*Mets ta main sur moi et devant Dieu,
fais-moi la promesse...*

On pourrait restituer plus complètement le sens avec une note pour expliquer le geste, mais serait-ce vraiment utile pour notre public cible ?

En fait, il s'agit ici de montrer que le serment est solennel et s'accompagne d'un geste. On évite de choquer (le geste de la main sous la cuisse est ambigu s'il n'est pas explicité), et ne restitue pas l'information implicite.

4. La traduction doit éviter de rendre de façon ambiguë ce qui est clair dans l'original. Souvent, une expression idiomatique très explicite en hébreu, donc parfaitement claire pour l'interpellé original, va créer de la confusion dans l'esprit de l'interpellé d'aujourd'hui si elle est traduite littéralement. Ainsi l'expression « étendre son aile sur quelqu'un ». Encore comprendrait-on : « prendre quelqu'un sous son aile », mais pourquoi ne pas dire tout simplement en français ce que l'expression signifie en hébreu : « protéger » ? C'est ce que fait *Français courant* dans l'histoire de Ruth et de Booz :

*C'est moi, Ruth. Veuille me prendre sous ta protection, car tu as à mon égard la responsabilité d'un proche parent.*²⁰⁰

Segond, lui, avait traduit par :

Elle répondit : Je suis Ruth, ta servante ; étends ton aile sur ta servante, car tu as droit de rachat.

Pourtant, dans le texte de Ruth, « aile » signifie le pan du manteau, ce qui implique l'idée de protection.

Le « droit de rachat » laisse également planer quelque chose d'équivoque dans l'esprit de l'interpellé d'aujourd'hui. Quel rachat ? Ne connaissant pas les coutumes du peuple hébreu, le lecteur contemporain ne peut savoir qu'il s'agit d'une responsabilité envers une parente. En fait, la loi du lévirat offre le privilège de rachat²⁰¹ afin de garantir le caractère d'inaliénabilité de la terre à chaque famille israélite, même si l'une d'elle devait tomber provisoirement dans la misère.²⁰²

C'est ainsi qu'un parent, à défaut du descendant lui-même, pouvait faire rentrer une propriété dans le clan familial, et qu'en principe, personne ne pouvait accumuler les terres distribuées à chaque famille lors de la colonisation de la Palestine. En fait, c'est surtout la violation de ce principe qui motiva le message des prophètes, et particulièrement le meurtre de Nabot par Achab et Jézabel afin de permettre au roi de prendre possession de la vigne de son voisin.²⁰³

5. La traduction doit éviter les erreurs de grammaire et la médiocrité du style. Cette dernière règle se passe de commentaire. Il s'agit du problème du vécu d'une masse qui exclut les particularités. Cependant, cette règle est souvent ignorée de certains

²⁰⁰ Ruth 3, 9.

²⁰¹ Cf. Deutéronome 25, 5-10.

²⁰² Cf. C. J. H. Wright, 1983, p. 83 s.

²⁰³ Cf. 1 Rois 21.

traducteurs qui veulent trop rendre accessible un texte à leurs lecteurs. Le message doit rester tel qu'il était pour l'interpellé original. Une forme vulgaire, populaire ou argotique risque bien de déformer le message, en le rendant ridicule ou en lui enlevant de son sérieux. De plus, n'importe quel enfant ou adulte peu instruit comprendra une phrase grammaticalement correcte dans un vocabulaire habituel et dans des structures à sa portée.²⁰⁴

Exprimer cette phrase dans des mots grossiers, ou argotiques, et dans des structures inhabituelles risque de donner au message un aspect qu'il n'avait pas pour l'interpellé original, en plus de ne pas être comprise parce que utilisant des mots qui ne correspondent pas au niveau populaire local.

9.9. Éviter la transculturation

Aux règles de Fehderau pourrait s'ajouter un avertissement : essayer de ne jamais faire de transculturation. Il est bien évident que, selon J. Barr, toute entreprise de traduction implique un problème de transculturation, comme nous l'avons vu à propos des langues originales au chapitre précédent. Mais au-delà du passage d'une civilisation, d'une époque à une autre, il s'agit d'éviter le piège des anachronismes douteux et des adaptations discutables. Il n'y avait pas de syndicat à l'époque biblique. Il ne faut pas projeter notre manière de vivre dans le message biblique. Un sycomore ne doit pas non plus être transformé en pommier. L'équivalence dynamique ou fonctionnelle n'a rien de commun avec la transculturation. À titre d'exemple, on peut citer la traduction Cottonpatch qui transplante les récits bibliques de Palestine aux États-Unis. Rome devient Washington et les Pharisiens sont les Blancs du Sud...

9.10. Éviter la paraphrase

De même, il est important d'éviter de faire une paraphrase comme Le Livre (inspiré de la fameuse Living Bible américaine). Une paraphrase est en fait un commentaire intégré au texte. Parfois, la différence entre l'explicitation et la paraphrase n'est pas évidente pour le lecteur ignorant de la linguistique appliquée et de la stylistique comparée. Cependant, une explicitation se fait selon des règles objectives et précises, ce qui n'est pas le cas pour une paraphrase. Ainsi, le traducteur de *Français courant* va rendre le mot hébreu « sha'ar », porte, entrée, par « porte de la localité, là où on traitait des affaires » pour expliquer où se rend Booz afin de régler le cas de Ruth devant les anciens de la ville.²⁰⁵

Il s'agit de l'explicitation légitime d'une information implicite évidente pour l'interpellé original : c'est à la porte des murailles qui entourent la ville que se règlent les affaires et se rend la justice. La porte de la ville, c'est en quelque sorte le conseil municipal ou le palais de justice d'aujourd'hui. Segond traduit littéralement : « Boaz monta à la porte, et s'y arrêta. »

Une telle traduction ne dit rien au lecteur. Même Chouraqui se sent obligé d'explicitier

²⁰⁴ Voir à cet effet les analyses de discours « efficaces » où François Richaudeau note le nombre moyen de mots par phrase chez les grands hommes de l'histoire (14 à 20 en moyenne) ; la maîtrise du langage ; la conviction de l'homme d'action ; et le pourcentage de succès ou d'échec en relation avec le respect de ces normes (dans *Le langage efficace*, 1973, p. 156).

²⁰⁵ Ruth 4, 1.

quelque peu en faisant de la porte un nom propre : « *Bo'az monte à la Porte. Il s'assied là.* »

Dans le cas d'une paraphrase, il ne s'agit pas d'expliciter une information implicite pour l'interpellé original, mais d'expliquer le texte, d'en faire une sorte d'exégèse. Dans l'exemple de Booz qui précède, une paraphrase pourrait rendre le texte par : « Booz, afin de régler le cas de Ruth devant les anciens de la ville, monta à la porte. » Voilà une interprétation des intentions de Booz. Il ne s'agit pas là d'une explicitation d'information implicite.

9.11. En guise de conclusion

En guise de conclusion, on peut dire que les Sociétés bibliques ont donné une avance formidable à la science de la traduction en faisant cadeau à cette dernière de principes qui étaient jusque là surtout intuitifs chez les bons traducteurs et en la dotant de manuels et de guides de traductions qui l'objectivent. Ce que Baudelaire faisait avec aisance, ce que Vinay et Darbelnet enseignaient dans leurs cours de stylistique comparée, certes, faisaient déjà partie du bagage d'un traducteur compétent. D'ailleurs, ce n'est nul autre que G. Mounin qui rend hommage à J.-C. Margot pour son ouvrage *Traduire sans trahir* en y voyant

*un modèle d'analyse qui peut servir de base pour tous les grands corpus où la traduction affronte des textes lointains dans le temps ou dans l'espace : Shakespeare, Dante, Pouchkine, la poésie arabe...*²⁰⁶

Mais le volume même du travail des Sociétés bibliques, avec au moins un livre de la Bible traduit en plus de 1 850 langues, et 303 traductions complètes de la Bible à la fin de 1987 (chiffre qui comprend ce qui a été fait par d'autres organisations que les Sociétés bibliques), donne une ampleur et une dimension toutes particulières à la science de la traduction.

²⁰⁶ Dans sa préface à *Traduire sans trahir*, p.11.

10. COMMENT ALLER PLUS LOIN QUE FRANÇAIS COURANT

Ce sont les principes mêmes qui ont présidé à la naissance de *Français courant* qui établissent le besoin d'aller plus loin que cette traduction par équivalence dynamique. En effet, lorsqu'on se penche sur l'interpellé d'aujourd'hui, on comprend la nécessité de s'assurer que ce dernier reçoive le message contenu dans le texte comme le recevait l'interpellé original. Ce souci rend nécessaire l'élaboration d'un certain nombre de principes et la formation de règles qu'on retrouve dans toute traduction valable. Mais *Français courant* qui, au départ, visait un groupe plus restreint, a révélé par son succès qu'une telle traduction répondait à un besoin général. La traduction anglaise Good News Bible a connu le même phénomène.

10.1. Problèmes de niveaux et de présentation d'une nouvelle traduction

Pour le croyant, la communication du message biblique est une tâche essentielle. C'est ainsi que les Sociétés bibliques et d'autres organisations ou individus se sont attelés à ce ministère depuis déjà longtemps. En français, nous en voyons le fruit en faisant l'inventaire des traductions disponibles, ainsi que des nombreux recueils d'histoires bibliques. Cependant, en comparant cet inventaire à celui des anglophones, nous sommes conscients de nos lacunes, bien que nous disposions d'excellentes traductions, et cela à plusieurs niveaux de langage. La Bible en français courant est venue combler une de ces lacunes, du moins en ce qui concerne le Nouveau Testament.

Toutefois, force nous est de constater que, jusqu'à présent, aucune étude systématique – en dehors de celles d'organismes laïcs tels que le CRÉDIF – n'a jamais été entreprise en vue de définir un public cible particulier parmi les francophones. Les traductions bibliques doivent donc entrer dans une catégorie plus générale d'œuvres littéraires ou de niveaux de français parlé, tels que définis par les enquêtes les plus récentes. Or nous croyons que la Bible est un livre à part, en tant que « message de Dieu à un peuple » et, depuis Jésus-Christ, au monde entier. C'est pourquoi on peut considérer la Bible à partir d'une perspective quelque peu différente de celle des ouvrages littéraires classiques : son message doit être véhiculé à la fois comme une œuvre littéraire – ce qu'il est dans la Torah et le Livre des chrétiens – et commune langue parlée – ce qu'il est aussi dans la Torah et dans le Livre des chrétiens,

Cette dualité œuvre littéraire/langue parlée n'est guère commune. D'un côté, une certaine littéralité – du moins en ce qui touche à la forme générale de la Bible – doit garder sa place dans l'esprit de l'agent qui effectue l'opération traduisante. Les péricopes doivent être rendues par des péricopes, les personnages doivent rester ce qu'ils sont originellement (et non pas, comme nous l'avons montré au chapitre précédent, adaptés à notre culture) ; les événements rendus avec autant de fidélité que possible. C'est ce que nous appellerons les contraintes du texte original, ou celles de l'événement et ses acteurs. De cet événement se dégage un enseignement ; un message avec tout son contenu d'informations implicites et explicites. Et c'est ici que se dessine le grand projet d'une opération traduisante fidèle non pas seulement à la transmission d'un message soigneusement articulé, mais aussi à la communication d'un enseignement parfaitement accessible à un certain public. Il s'agit donc tout d'abord de définir ce public,

d'analyser son niveau de compréhension, et d'établir les limites de ses possibilités de réceptivité. C'est ce que nous ferons ici et au chapitre suivant.

La première démarche logique consiste à définir le public déjà atteint. Si nous ne retenons que les meilleures traductions modernes, nous pouvons tracer un premier bilan :

<i>Jérusalem</i>	– Niveau d'un milieu catholique cultivé mais également de protestants cultivés.
<i>Second 1910</i>	– Niveau moyen d'un milieu protestant habitué au langage religieux traditionnel.
<i>Second « à la Colombe »</i>	– Niveau d'un milieu protestant motivé et habitué à la Second 1910.
<i>Français courant : Nouveau Testament Ancien Testament</i>	– Niveau moyen, ne demandant pas une grande culture – Traitement inégal des textes ; en général, niveau plus élevé que pour le Nouveau Testament.
<i>Français fondamental 1</i> (et, plus tard, la traduction <i>Parole de vie</i>). Traduction qui a commencé en Afrique de l'Ouest.	– Niveau très élémentaire. Cette traduction représente une nette amélioration par rapport aux textes de P. de Beaumont, mais se spécialise pour des non francophones et les enfants.
<i>Darby</i>	– Traduction déjà ancienne et très littérale dont le style et la grammaire découragent les lecteurs non avertis.
<i>Chouraqui</i>	– Niveau de littéralisme (ou de calque de formes hébraïques plus anciennes) qui exige du lecteur une grande culture biblique et la connaissance de l'hébreu.
<i>TOB</i>	– Traduction au vocabulaire religieux traditionnel.

De nombreuses autres traductions se situent plus ou moins aux niveaux décrits, telle la traduction des moines de Maredsous, rédigée dans un français très lisible.

Il reste donc au moins un « créneau » à combler : celui d'un public n'ayant pas de culture religieuse – ni de grande motivation littéraire. Le genre de public susceptible de confondre « autel » et « hôtel » ou, sur un autre plan, « gloire » et « richesse ».

En résumé, nous définirons ce niveau comme le français fondamental 2 (moins cultivé, plus simple que le français courant, touchant à la fois les écoliers, les étudiants de français, langue étrangère, un certain public non religieux et sans habitude de lecture autre que celle de journaux à gros titres. Nous nous pencherons sur le contenu du français fondamental 1 et 2 au chapitre suivant, avant d'aborder sa méthodologie au chapitre 13. En attendant, nous nous contenterons de mentionner qu'un terme ou qu'une acception particulière n'en font pas partie, ou qu'une structure est trop compliquée pour ce niveau de langage.

10.2. Un exemple de traduction à différents niveaux

1. TOB (niveau ecclésiastique) Job 31, 1-4.

J'avais conclu un pacte avec mes yeux : ne pas fixer le regard sur une vierge. (cf. Ex 20, 17 ; Mt 5, 28.)

Quelle part, en effet, Dieu assigne-t-il d'en-haut, quel héritage le Puissant fixe-t-il depuis les cieux ?

N'est-ce pas la ruine pour le pervers, l'adversité pour les malfaiteurs ? Ne voit-il pas, lui, ma conduite ?

Ne tient-il pas le compte de tous mes pas ?

Ce texte comporte de nombreuses difficultés pour des lecteurs d'un niveau correspondant à celui du français fondamental. Énumérons-les en indiquant leur sens en français fondamental, lorsque les termes en font partie :

Conclure : tirer une conclusion, déduire.

Pacte : non compris en français fondamental.

Conclure un pacte avec mes yeux : non compris en français fondamental. Fixer le regard : sens ambigu.

Une vierge : une vierge peut être centenaire. L'implicite « jeune fille » – le mariage ne se faisant plus guère après 18 ans dans l'Ancien Testament – n'est plus évident aujourd'hui.

Part, en français fondamental, n'a pas le sens d'héritage assigné.

Puissant : c'est un adjectif en français fondamental.

Fixe-t-il : on ne fixe pas un héritage en français fondamental.

Pervers : niveau de français soutenu.

Adversité : non compris en français fondamental.

Malfaiteurs : on voit plutôt ici des bandits que des personnes pratiquant l'adultère.

Tenir le compte des pas : non compris en français fondamental.

Conclusion : ce texte n'est pas utilisable pour un public du niveau du français fondamental, tant sur le plan lexicologique que celui des structures. Malheureusement, c'est aussi le cas d'autres traductions.

Français courant rejoint beaucoup plus le Nouveau Testament et l'enseignement de Jésus sur l'adultère :

Je m'étais interdit de façon solennelle tout regard de désir sur une jeune fille.

Sinon qu'aurais-je pu m'attendre à recevoir de la part du Dieu tout-puissant qui est là-haut ?

« Le criminel reçoit le malheur, dites-vous, et les gens malfaisants de durs désagréments. »

Or Dieu ne voit-il pas comment je me conduis ?

Il va jusqu'à compter tous les pas que je fais !

Le texte est simple. Cependant, certaines connotations sont directement éliminées par les choix du traducteur et plus particulièrement au verset 4. Dieu compte-t-il les pas effectués par un individu, ou surveille-t-il chaque démarche entreprise par celui-ci ?

« Là-haut » est aussi extrêmement vague. Le « ciel » eût paru plus souhaitable. D'autre part, certains mots appartiennent à un niveau plus soutenu que celui du français

fondamental :

Solennelle est trop soutenu et loin du français fondamental.

Criminel : il s'agit d'un assassin en français fondamental.

Malfaisants : non compris en français fondamental.

Désagrément est trop soutenu.

Sur le plan syntaxique, « **il va jusqu'à compter tous les pas que je fais** » est un peu compliqué.

Proposition en français fondamental :

– à partir de ces remarques, une traduction en français fondamental premier degré (1275 mots environ) s'articulerait ainsi :

*J'ai décidé de ne plus regarder les jeunes filles,
et je me le suis promis.
Est-ce que Dieu, qui me regarde depuis le ciel,
pourrait donner une récompense à quelqu'un qui le ferait ?
Vous me dites que ceux qui font le mal reçoivent le malheur.
Vous me dites que les méchants ont beaucoup d'ennuis.
Est-ce que Dieu ne voit pas, lui, que je me conduis bien ?
Est-ce qu'il ne voit pas tout ce que je fais ?*

Ici, certaines formes doivent être laissées de côté, bien que sous-entendues :

Compte les pas : c'est voir tout ce que je fais.

En français fondamental deuxième degré, avec 5 000 mots, plus de structures grammaticales disponibles, le traducteur peut rester plus près du texte.

– le temps passé peut être restitué.

– le sens précis de destin (plutôt que d'héritage) peut être repris.

– le sens plus général de « celui qui n'est pas juste » et de « celui qui cause l'injustice » peut même être décrit.

– le sens de « voie » pris dans son acception de conduite peut être rattaché à « pas ».

*Je m'étais mis d'accord avec mes yeux :
si je voyais une jeune fille, je ne la regarderais pas en la désirant, jamais.
En effet, qu'est-ce que le Seigneur nous réserve ?
Ne serait-ce pas le malheur pour celui qui n'est pas juste,
et des ennuis pour ceux qui provoquent les injustices ?
Est-ce que le Seigneur ne voit pas comment j'agis,
est-ce qu'il ne sait pas tout ce que je fais ?*

10.3. Un public d'écoliers

Au Québec, ce niveau est très présent, et une traduction de la Bible intéresse au plus haut point les milieux concernés depuis déjà plusieurs années. En effet, si presque

toutes les publications bibliques destinées à ce public se caractérisent par un effort de présentation sur le plan graphique, bien peu se soucient de l'accessibilité du texte utilisé.²⁰⁷

Les Sociétés bibliques avaient déjà à leur actif des programmes de lectures appelés « Pour les nouveaux lecteurs » dans de nombreuses langues, programmes destinés à combattre l'analphabétisme en offrant des textes bibliques d'accès très facile et à des niveaux de lecture progressifs. Jean-Claude Margot s'était occupé de la série française. Mais aucune de ces séries n'était destinée aux enfants en particulier, ni conçue spécialement pour eux. De plus, le nombre de textes choisis était très limité, et il n'avait jamais été question d'effectuer la traduction systématique d'une partie ou d'une autre de la Bible.

Quelques Sociétés bibliques, dont la Société biblique américaine, commencèrent alors à se soucier de publier des textes pour enfants.

Un autre public cible avait fait l'objet de travaux : celui des handicapés. C'est ainsi que toute une série de livrets-thèmes abondamment illustrés avaient fait leur apparition, tout d'abord en hollandais. J.-C. Margot en adapta le texte, très simple, du néerlandais au français.

10.4. Un texte pour un public étranger à la culture française

Ainsi que nous l'avons brièvement mentionné dans le Préambule, sans penser aux enfants en particulier, mais plutôt à tous ceux pour lesquels le français n'est pas réellement la langue maternelle, deux enseignantes, des missionnaires de Côte-d'Ivoire, Lydie Rivière et Geneviève Comeau s'attelèrent à la tâche. Lydie Rivière commença par rédiger les résultats d'une enquête sur les capacités de compréhension du sens chez les lecteurs cibles, puis une série d'exercices de rédaction en français fondamental.

Cette enquête et ce cahier d'exercices (qui ont depuis été publiés par INADES-FORMATION afin que le plus grand nombre possible de traducteurs puissent en bénéficier) ressemble au travail effectué par le CRÉDIF de l'École normale supérieure de Saint-Cloud dans les années cinquante et au début des années soixante.²⁰⁸

Comme ce fut le cas pour le CRÉDIF, on s'est vite rendu compte que ce n'était pas tant le vocabulaire mais surtout les structures grammaticales et le style qui faisaient obstacle à la compréhension du texte. En fait, on peut toujours placer un mot dans un contexte explicatif. Mais au niveau de la structure de la phrase, comme à celui du style, on peut très vite perdre le lecteur.

En même temps, ainsi qu'il en est fait état au Préambule, sans être au courant de l'effort africain, et inspirés par le travail non publié de la Société biblique américaine, nous nous mettions aussi à la tâche au Canada, d'abord avec l'idée de publier une série de textes choisis qui pourraient plus tard former un ou plusieurs recueils. La Société biblique canadienne publiait ainsi Les dix commandements à l'occasion de l'Année internationale de l'enfance en 1979.²⁰⁹

²⁰⁷ Par exemple, les Bibles pour enfants utilisant le texte de la *Bible de Jérusalem*, ou encore des commentaires pour adultes néerlandais traduits en français.

²⁰⁸ Le français fondamental premier degré.

²⁰⁹ Exode 20, 1-17.

10.5. Un problème de décalage entre réflexion et verbalisme

La rédaction de ce chapitre 20 de l'Exode allait profondément bouleverser notre vision de l'univers cognitif de l'enfant. En effet, l'enquête orale minutieuse faite auprès d'un groupe d'enfants de cinq à huit ans – le groupe cible – démontra la nécessité de revoir complètement les techniques habituelles de traduction afin de rendre totalement concret un texte ayant toujours été autrefois traduit d'une manière abstraite. Les concepts les plus difficiles à « faire passer » étaient sans nul doute celui de l'adoration, de l'honneur dû aux parents, et surtout, celui de la convoitise. En effet, comment faire comprendre la nuance entre une envie légitime de recevoir quelque chose d'aussi bon que du chocolat, ou d'aussi agréable qu'un jouet, et une envie jalouse de la propriété d'autrui ? Comment éviter la paraphrase ? Comment ne pas limiter le sens sans doute plus global du commandement à un sens trop précis et exclusif ?

Après une première rédaction d'Exode 20, nous avons pu nous rendre compte de manière expérimentale de la nuance apportée par Chomsky entre compétence et performance sur laquelle nous nous sommes penchés au chapitre 7 (7.1.3.). En effet, les enfants auxquels nous lisions le texte, ligne par ligne, proposition par proposition, phrase par phrase, commandement par commandement, semblaient parfois comprendre globalement les phrases, mais étaient bien incapables de les reformuler autrement que par les mêmes mots ou en les expliquant à la manière d'un commentaire. Lorsque nous leur demandions des exemples, ceux-ci n'étaient presque jamais pertinents.

Cependant, comment pouvions-nous savoir si les réponses fantaisistes que nous obtenions correspondaient bien à ce que l'enfant voulait réellement exprimer ? La difficulté se situait-elle au niveau de l'acception du terme ou de la structure de la phrase ? Était-ce le concept même qui était étranger au monde de l'enfant ou simplement notre manière de le formuler ? Devions-nous étendre l'expérience à un plus grand nombre d'enfants, mobiliser des classes entières ? À mes propres enfants – une fillette de huit ans qui avait suivi trois années l'école du dimanche de notre paroisse, un garçon de sept ans et ma cadette de cinq ans, s'ajoutait une autre fillette de huit ans qui, elle, n'avait jamais reçu la moindre éducation religieuse. Quelques-unes de leurs amies avaient bien assisté quelques fois à la Messe, mais n'avaient pas reçu de formation religieuse formelle, et surtout pas en ce qui concerne l'Ancien Testament.

À la simple question : « Peux-tu me dire ce que cela veut dire ? » ou encore : « Explique-moi ce que tu comprends », les enfants répondaient invariablement à côté tant et aussi longtemps que nous ne trouvions pas une manière de rendre le texte plus concret. À partir de cette constatation, nous ne pouvions plus traduire d'une manière traditionnelle, soit en créant des structures qui nous paraîtraient assez simples pour des enfants. Une simplification des termes et des structures grammaticales telle que préconisée par le CRÉDIF ne nous garantissait pas une communication réelle du message. Il fallait « montrer » le texte, le dire pour que l'enfant voie le message.

Après une deuxième lecture du texte modifié, avec les mêmes questions posées après chaque proposition, nous ne nous étions pas encore assurés que les réponses obtenues « j'ai compris » n'étaient pas essentiellement dues au verbalisme.

C'est pourquoi nous exigeons une reformulation ou un dessin explicatif. Aussi longtemps que nous ne pouvions pas être sûrs que ce problème n'était pas une simple question de décalage entre réflexion et verbalisme (cf. Piaget),²¹⁰ nous devions douter de l'efficacité de la méthode de transmission du message, c'est-à-dire du langage que nous utilisons pour rendre accessible le signifié à ce public particulier. Autrement dit, nous avons peur de perdre l'interpellé, et sans interpellé, il n'y avait plus de locuteur ni d'allocutaire. C'est ainsi que notre traduction allait de plus en plus dépendre de la réaction du public cible, et plutôt que de suivre une méthode rigide de réduction de texte en français fondamental, avec sa liste de mots et de structures grammaticales possibles, allait devenir, du moins jusqu'à ce que nous ayons acquis une sensibilité plus grande aux réactions de notre public, le résultat d'une interaction.

10.6. L'obstacle de la grammaire traditionnelle et de la précision des modes et des temps en français

Une autre découverte fut celle de la proximité du texte original du monde de l'enfance d'aujourd'hui. Cette proximité est malheureusement détruite par une longue tradition de traduction, d'abord grecque, puis latine, qui ont modelé une langue biblique et imposé non seulement un vocabulaire gréco-latin, mais aussi un type de structures et une logique à laquelle il est très difficile d'échapper. Or le texte hébreu découle d'une logique souvent différente de la nôtre, comme nous le verrons plus loin au chapitre 13, consacré aux problèmes d'écart. De plus, le texte biblique recourt peu à la synthèse, sinon pour annoncer le contenu d'un paragraphe ou le résumer en conclusion. Sa vérité est toujours relative à un contexte précis, comme la plupart des textes qu'on lit individuellement (romans, nouvelles, essais, etc.) bien que ses livres soient fusionnés et prennent l'apparence d'un livre unique. Aussi, des affirmations comme « Je ferai ceci ou cela » ne doivent jamais être prises comme une certitude à l'extérieur d'un contexte particulier.

Enfin, ces affirmations sont souvent celles d'une intention dont l'aboutissement est lié à une condition. Aujourd'hui encore dans plusieurs pays d'Afrique, cette relativité est implicite. La tranquille assurance de l'Occidental affirmant sa décision dans le sens d'un événement dépend de sa situation géopolitique, et de privilèges qui échappaient au destinataire originel des textes sacrés. Même Dieu ne prend rien pour acquis dans les Écritures, et c'est bien ce que le prophète Jonas va lui reprocher :

– Ah, Seigneur, voilà bien ce que je craignais quand j'étais dans mon pays et c'est pourquoi je me suis dépêché de fuir vers Tarsis. Je savais que tu es un Dieu bienveillant et compatissant, patient et d'une immense bonté, toujours prêt à renoncer à

²¹⁰ À propos de ces problèmes, l'ouvrage de Piaget *Le Langage et la pensée chez l'enfant*, dont la 1^{ère} édition remonte à 1923, soulève des questions fondamentales sur la compréhension. Piaget y insiste sur le caractère non discursif de la pensée chez l'enfant, qui se sert d'un seul acte intuitif sans passer par la déduction, utilise des schémas d'imagerie et d'analogie incommunicables et arbitraires. Ce syncrétisme de la pensée est accompagné d'un certain coefficient de croyance et d'assurance qui font que le sujet se passe de tout essai de démonstration. Ainsi, Piaget remarque ces résultats d'une épreuve de compréhension pour des enfants de 11 à 15 ans à l'Institut Rousseau :

D'abord, naturellement, dans la majorité des cas, les enfants n'ont rien compris aux proverbes, mais ils ont cru comprendre et ne nous ont demandé aucune explication supplémentaire sur leur sens littéral ou caché. C'est là un fait extrêmement commun de verbalisme, et d'ailleurs intéressant comme tel. (1984, p. 179).

*tes menaces.*²¹¹

Cette relativité, nos enfants la comprennent bien dans leurs jeux où l'imparfait se substitue à l'impératif ou au présent de l'indicatif. Mais le concept d'une vérité particulière, qui s'applique à une situation précise pour changer immédiatement après n'est pas facile à traduire sans paraphrase. Encore une fois, c'est l'interaction qui va guider les choix au cours de l'opération traduisante.

10.7. Le rôle de l'interaction

De questions en réponses, de dessins en commentaires, c'est par le médium de l'interpellé que la traduction des dix commandements a pris naissance. Les termes abstraits qu'on ne pouvait pas éviter, il fallut les expliciter par un contexte ou en les introduisant par un geste concret. Ainsi, « adorer », qui, au début du questionnaire, faisait référence à du chocolat, retrouvait son sens original après avoir été introduit par « se mettre à genoux devant quelque chose ». Finalement, ce premier texte, révisé depuis, se dit tout simplement :

*Alors, Dieu dit :
– Je suis le Seigneur, ton Dieu.
Je t'ai fait sortir du pays d'Égypte,
où tu étais esclave.
Tu ne dois pas avoir d'autres dieux que moi.*

*Ne fais pas de statues
pour te mettre à genoux devant elles.
Ce qu'il y a là-haut dans le ciel,
en bas sur la terre
ou sous les eaux de la terre,
n'en fais pas d'images pour les adorer.*

Ici, « adorer » passe, parce que introduit plus haut par « pour te mettre à genoux devant elles ».

*Tu ne les serviras pas,
parce que je suis ton seul Dieu, qui veux qu'on me reste fidèle.*

*Ceux qui ne m'aiment pas,
moi, le Seigneur ton Dieu,
je punis leur faute.
Je punis leurs fils,
les fils de leurs fils,
et les fils des fils de leurs fils.*²¹²

²¹¹ Jonas 4, 2 (Français courant).

²¹² Une diffusion massive de ce texte (250 000 exemplaires) provoqua une réaction inattendue. Un jour, une sœur enseignante fit irruption dans mon bureau, furieuse, exigeant qu'on enlève le mot « punir », contraire à la nouvelle catéchèse. J'eus beau lui faire lire le texte de la Jérusalem, elle n'en démordit pas. Ceci illustre les limites de l'interaction : on ne saurait changer une affirmation biblique parce qu'elle dérange un courant d'idées ou de valeurs. Mais cette réaction montre aussi que le texte était bien compris, même si mal reçu par l'allocutaire.

*Mais ceux qui m'aiment,
ceux qui m'obéissent,
je leur pardonne.
Je pardonne aussi à leurs enfants,
et aux enfants de leurs enfants,
jusqu'à mille.*

*Ne te sers pas de mon nom pour mentir.
Le Seigneur punit celui qui se sert mal de son nom.*

*N'oublie pas de me réserver
le jour du repos.
Pendant 6 jours, fais tout ton travail.
Mais le septième jour, ne travaille pas.
C'est le jour du repos qui m'est réservé,
à moi, le Seigneur ton Dieu.
Ne fais pas de travail,
ni toi, ni ton fils, ni ta fille,
ni ta servante, ni tes animaux.
L'étranger qui habite avec toi
ne doit pas travailler non plus.*

*Pendant six jours, Dieu a fait le ciel et les oiseaux.
Il a fait la terre et tout ce qu'il y a dessus.
Il a fait la mer et tout ce qu'il y a dedans.
Mais le septième jour, Dieu s'est reposé,
Alors, le Seigneur a béni le jour du repos.
Il a dit :
Ce jour m'est réservé.*

*Fais plaisir à ton père et à ta mère.
Comme ça, tu vivras longtemps
dans le pays que le Seigneur te donne.*

*Ne tue pas.
Ne te moque pas du mariage.*

Ne vole pas,

Ne mens pas, quand tu parles des autres.

*Ne désire pas pour toi
la femme de ton voisin,
ni son esclave, ni sa servante,
ni son taureau, ni son âne.*

10.8. La déixis, ou « montrer l'objet »

Bien sûr, ce procédé d'énumération – ou cette façon de « toucher l'autre » (ici, objet en tant qu'actant ou patient) – surprend. C'est pourtant celui qu'a dicté l'interpellé. Il fallait que l'autre soit devant ses yeux pour que l'action ou le

principe s'applique à celui-ci, d'où cet accent mis sur les déictiques et plus particulièrement sur ces « embrayeurs » (Jakobson) que sont les pronoms de la 1^{re} et de la 2^e personne. Les pronoms de la 2^e et de la 3^e personne se trouvent également confrontés.

10.9. Quelques principes se dégageant de l'interaction dans l'opération traduisante

De cette expérience, bientôt suivie par la traduction de la Genèse avec la collaboration d'un hébraïsant, Guy Dubé, quelques principes fondamentaux émergent, principes dictés par les réactions de l'interpellé :

1. Toute formulation faisant appel à un processus de synthèse, comme celle qui recourt à des adverbes compléments circonstanciels de conséquence ou de cause, doit être exclue du vocabulaire servant à la traduction en français fondamental.

En effet, la synthèse est le fruit d'un apprentissage par lequel l'enfant n'est pas encore passé. Ce stade hypothético-déductif est ultérieur. Les collègues d'Afrique arrivent d'ailleurs à une conclusion semblable pour leur public cible adulte. L'esprit de synthèse développé par Hegel et ses disciples ne doit pas être pris pour acquis chez des peuples qui, bien que marqués par leur contact avec la vie économique occidentale, n'en ont pas moins gardé une conception de l'univers qui leur est propre. De même, les mots outils ou connecteurs argumentatifs doivent se limiter à ceux qui ont acquis, par leur fréquence, un statut de familiarité : mais, sinon, parce que, car, c'est pourquoi, etc.

2. Une réduction à la liste du français fondamental ne garantit pas la compréhension du message, qui doit être évident. Cette déixis s'applique donc au niveau de la structure de la phrase elle-même, éliminant impitoyablement les artifices stylistiques et les tournures non-évidentes. L'ordre des différents composants de la proposition doit être manifeste. Le sujet ne peut se promener dans la phrase. Il précède le verbe, qui précède lui-même les compléments d'objets directs, seconds ou indirects, et parfois les circonstanciels. Les circonstanciels doivent être mis en reliefs, et se trouveront autant que possible en tête de phrase, même si cela n'est pas toujours élégant. De plus – et cela dans les limites du possible –, les verbes transitifs devraient toujours apparaître avec leur complément d'objet afin de donner un caractère plus concret à l'action. Le français fondamental impose une distribution quasi-mathématique des éléments dans la phrase, et élimine toute irrégularité qui rendrait son approche confuse.

10.10. Le problème linguistique de coréférence

3. La clarté doit être le premier souci du traducteur. Des phrases telles que « Parce qu'il était fâché, Pharaon dit... » doivent être remplacées par : « Parce que Pharaon était fâché, il dit... » Le sujet, ou l'objet doivent toujours être entiers et venir avant les pronoms. Aucune fantaisie n'est permise. Aucun sous-entendu, aucune information implicite ne doit remplacer une information clairement exposée. Aucune ambiguïté ne doit planer. « Il » ou n'importe quel autre pronom doivent toujours clairement faire référence à un sujet ou à un objet. Aucun écart linguistique n'est possible.

4. Là où le français courant accepte certaines énumérations de compléments, le français fondamental se restreint à un maximum qui varie suivant la simplicité des circonstances ou des objets, mais ne dépasse que très exceptionnellement deux ou trois. Les exceptions dans le texte des Dix commandements, telles celles du verset 17 : « Ne désire pas pour toi la femme de ton voisin, ni son esclave, ni sa servante, ni son taureau, ni son âne » sont possibles en raison de la simplicité des éléments impliqués, et de la difficulté et de la lourdeur d'une double phrase.

En revanche, ces doubles ou triples phrases découlant du refus de longues énumérations ou multiplication de circonstances ne doivent à aucun prix se présenter d'une manière indépendante. On a souvent critiqué la traduction en français fondamental des Évangiles par Pierre de Beaumont parce que ce traducteur a tout simplement exploité une formule de réduction de textes en français fondamental. Il a fait l'analyse des phrases, a éliminé le vocabulaire qui dépassait le niveau projeté, a simplifié les structures selon les principes énoncés par l'enquête du CRÉDIF, et a ainsi réécrit le texte en multipliant les phrases. Traduire en français fondamental exige une technique plus élaborée, un processus plus dynamique. Les phrases tronquées ou simplement juxtaposées doivent être reliées par des connecteurs argumentatifs. L'usage de sémaphores doit être fréquent : le lecteur a besoin de mots-repères qui le situeront par rapport au texte. Ce matériel de référence est essentiel.

La traduction en français fondamental est un exemple du passage du structuralisme linguistique à la pragmatique. Le message est construit par un énonciateur et reconstruit par un co-énonciateur. Ce processus est dynamique parce que faisant appel non pas seulement à des ressources structurales et lexicologiques, mais au produit d'une énonciation reçue par un allocutaire. La technique ne doit à aucun moment passer avant l'appréhension pleine et entière du message par l'interpellé. Un grand nombre de transitions seront alors nécessaires, tout comme d'explicitations de ce qui autrefois était rendu d'une manière synthétique. Comme nous le verrons plus tard au chapitre 15, lorsqu'on traduit la Bible, on touche à un message dynamique, direct, concret, et non à une information morte. C'est l'Esprit de Dieu qui parle, et la forme doit en être imprégnée. Le mot « alors » va de ce fait être privilégié, parce que ce terme simple, si vite compris par l'enfant, tout comme son synonyme « et », permet d'amorcer toutes sortes de transitions indispensables, comme l'illustre le récit de la Création (Genèse 1, 1-4) :

Au commencement,

*quand rien n'existait,
 Dieu a fait le ciel et la terre.
 D'abord, la terre n'a pas de forme,
 et elle est vide,
 tout est comme un grand trou plein d'eau.
 Il fait noir,
 mais le souffle de Dieu est là,
 il est au-dessus de l'eau.
 Dieu dit alors :
 – Je veux qu'il y ait de la lumière!
 Et la lumière vient.
 Dieu regarde la lumière,
 et il voit que c'est une bonne chose.
 Alors Dieu met la lumière d'un côté,
 et le noir de l'autre côté.
 Dieu appelle la lumière « Jour »,
 et le noir, il l'appelle « nuit ».
 Le soir arrive, puis le matin vient.
 Le premier jour est terminé.*

Dans cet exemple de traduction en français fondamental 1^{er} degré, dont la première version a été publiée par la Société biblique canadienne et la revue *Parole* en 1982, on peut remarquer l'importance de ce petit mot de transition. De même, on remarquera l'usage systématique du pronom-sujet généralement sous-entendu en *Français courant* : « ...Et il voit... il l'appelle... ».

5. Un autre grand principe appris est celui de l'objectivation des énonciateurs, qui doivent faire abstraction de leur culture personnelle, et toujours traduire comme si l'interpellé n'avait aucun acquis culturel. C'est le problème de l'ancrage énonciatif et de l'ancrage social des sujets. Voilà sans doute la tâche la plus ardue du traducteur : savoir se dépouiller d'habitudes énonciatives ancrées dans une culture particulière. Il s'agit d'identifier ce qui est « acquis culturel » personnel et ce qui est expression fondamentale dans le langage utilisé par l'allocutaire. Le français fondamental exclut donc tout ce qui appartient à une échelle de valeurs, tout comme les termes revêtus d'une signification historique ou sociale. De plus, tous les termes hébreux appartenant à une échelle de valeurs, ou étant revêtus d'une signification historique ou sociale devront être explicités. Par exemple, Lydie Rivière et Geneviève Comeau traduisent le traditionnel « eux qui ne furent engendrés ni du sang, ni d'un vouloir de chair, ni d'un vouloir d'homme, mais de Dieu » par

en naissant de nouveau, non pas d'un homme ou d'une femme, mais de Dieu (Jean 1, 13)

en français fondamental 1^{er} degré. Dans notre traduction au 2^{ème} degré, pour un public élargi, nous avons rendu le même texte par

*Ils ne sont pas nés selon la nature humaine, du désir d'un couple ou de la volonté d'un homme.
 C'est de Dieu qu'ils sont nés.*

De plus, nous avons ajouté une note en bas de page après « homme », donnant une

autre traduction possible du texte grec parce que ce passage est difficile et peut être interprété de différentes manières, et qu'une trop grande simplification exclut souvent une partie des interprétations possibles.

10.11. En résumé

En résumé, la grande différence existant entre la traduction par équivalence dynamique qui a permis à *Français courant* et à Français fondamental de naître est liée à la différence des publics visés, à la pauvreté lexicologique et aux limites structurales du français fondamental. Tout comme pour le français courant, que ce soit au niveau du lexique ou à celui des structures, le français fondamental exige du traducteur un grand effort d'analyse et une perception très exacte du niveau de capacité d'appréhension de l'interpellé. Bien sûr, une traduction en français fondamental bénéficie dans une grande mesure des solutions retenues au niveau du français courant. Mais parce que s'adressant à un tout autre public, la traduction en français fondamental ne doit pas s'en tenir à une simple clarification de ces solutions. Dans de nombreux cas, l'expression doit être profondément originale : celle et celle-là seulement que reçoit l'interpellé. Ainsi, en français courant, Jacob peut être le « beau-fils » de Laban, ou même son gendre. En français fondamental 1^{er} degré, il reste le mari des filles de Laban, et non le fils qui est beau ou le « *on ne sait trop qui* » de Laban.

11. UNE TRADUCTION EN FRANÇAIS FONDAMENTAL

11.1 Une traduction en français fondamental est-elle réaliste ?

Lorsqu'Eugene Nida, à côté d'autres linguistes, dont les responsables des Summer Institutes of Linguistics, eut l'idée de rendre le message de la Bible accessible à tous et se fit le pionnier des traductions en « langues courantes », il y eut certes des détracteurs – et il y en a encore, du reste ! Mais l'autorité du linguiste fut telle qu'elle sut s'imposer à la fois dans les cercles universitaires – et faire école – et dans les milieux populaires : la *Good News Bible* est devenue un véritable best-seller.

Le travail de Jean-Claude Margot, s'inscrivant dans la lignée des efforts de Nida et de ses collaborateurs, s'est à la fois heurté aux mêmes réserves conservatrices et trouvé encouragé par les élans d'enthousiasme de catéchistes conscients d'avoir hérité d'un instrument de travail idéal. Toutefois, il faut reconnaître que le principe de la traduction par équivalence dynamique et les restrictions stylistiques accompagnant la rédaction d'un texte en français courant déroutent beaucoup de gens cultivés ou habitués à certaines tournures de phrases que permet le français, langue qui se prête par excellence à tous les caprices d'une créativité manifestée par huit siècles de tradition littéraire. Or les autorités religieuses et les spécialistes du ministère de l'Éducation ont visiblement voulu choisir des textes au niveau de la masse populaire.²¹³

En fait, il y a malentendu. Une traduction en français courant ne prétend pas aux qualités d'une œuvre littéraire. Elle ne se pose même pas en tant que littérature, se contentant d'être acte de communication, ou énonciation d'un message lui-même communiqué à travers les siècles par diverses traditions : orale, liturgique, lyrique et, finalement, écrite, et cela dans une langue ayant elle-même évolué au cours de plusieurs millénaires...

11.2. Une langue qui s'adresse au peuple

Un acte de communication qui, pour transmettre un message, interpelle toujours une communauté entière et non une élite, donc dans un langage qui, même lorsqu'il est poétique, s'adresse à un peuple, que les mots soient proclamés, chantés, dansés, mimés, joués ou même lancés en imprécations. Un acte qui se veut ainsi avant tout un rapport fidèle et authentique du message millénaire, plutôt qu'une forme plus ou moins réussie de littérature hébraïque ou grecque. Une traduction de cet acte doit donc en rendre l'intention, c'est-à-dire le signifié, plutôt que de chercher à reproduire une manière de transmettre qui n'existe plus. Si cette traduction s'adresse à des érudits, qu'elle le fasse en termes qui les rejoignent. Mais qu'elle ne demande pas à la masse d'apprendre un langage qui n'est pas le sien : l'hébreu biblique se contente

²¹³ Ainsi, au Canada, la tradition voulait que les nouveaux citoyens prêtent un serment d'allégeance à la reine, et que ce serment soit prononcé sur la Bible (chrétienne ou juive). La Société biblique offre depuis longtemps des exemplaires gratuits de ces Bibles en guise de cadeau de bienvenue. Lors de son assermentation, un collègue d'origine parisienne, le fils d'un écrivain célèbre avant la guerre, ramena à la maison son exemplaire de *Français courant*. Il ne tarda pas à me faire part de son malaise devant la simplicité des phrases, l'absence de certains temps qui, pour lui, l'éloignait de la grandeur littéraire des textes sacrés. Il va sans dire que ce cher collaborateur, au grand désespoir de ses élèves, utilisait couramment l'imparfait du subjonctif et le conditionnel passé 2^e forme pendant ses cours d'histoire et de géographie au secondaire...

d'environ 8 775 mots mais possède en revanche un système grammatical très différent du nôtre. J.-C. Margot cite la *Grammaire de l'hébreu biblique* de Paul Joüon, qui ne comporte pas moins de 600 pages in-4⁰, sans compter les pages supplémentaires, avec paradigmes, et conclut qu'il faudrait plusieurs mois ou années d'études pour en assimiler complètement le contenu. Cependant, les 60 000 termes qu'utilisent la plupart des versions modernes font étalage d'une richesse lexicologique que les auteurs bibliques n'utilisaient pas de la même manière que nous, privilégiant des systèmes de communication différents. D'ailleurs Jean Racine, bien que l'un de nos plus grands classiques, se limitait lui-même à quelques milliers de mots.

Une fois ce malentendu dissipé, l'usage ou le non-usage des innombrables ressources de la langue française devient une question académique : on discute alors de la forme qu'on entend donner à la communication. On entre ainsi dans le domaine de l'esthétique ; on a quitté celui de la fidélité du compte-rendu.

S'il ne devait y avoir qu'une seule traduction de la Bible, on pourrait discuter à l'infini des priorités concernant la forme du signifiant. De guerre lasse, on en viendrait sans doute à une sorte de compromis : un texte rédigé assez simplement pour les masses, mais qui tiendrait compte de certaines exigences d'un public plus raffiné. Quant au débat sur la manière de traduire soit par ressemblance de la forme entre la langue de départ et celle d'arrivée (traduction dite « littérale ») ou par équivalence dynamique ou fonctionnelle, négligeant cette forme pour s'accrocher au signifié, le débat resterait entier. C'est la vieille querelle évoquée au chapitre 4, et si souvent mentionnée au cours des chapitres suivants. Henri Meschonnic, André Chouraqui ou encore *The New King James*, ou l'école des linguistes des Sociétés bibliques ? Ainsi, certains des traducteurs de la *Bible de Jérusalem* ont-ils souvent opté pour l'équivalence dynamique, par intuition ou par conviction, tandis que d'autres parmi leurs collaborateurs ont suivi la tradition de la ressemblance des formes. Et que dire alors de certaines traductions nouvelles, comme celle des Psaumes d'Évode Beaucamp, qui sépare les groupes de mots pour respecter les pauses rythmiques de l'hébreu ?²¹⁴

La traduction en français fondamental, elle, repose sur une considération générale qui justifiera une option essentielle. Tout d'abord, elle s'adresse à un public particulier, c'est-à-dire un public pour lequel le vocabulaire traditionnel est très subjectif. Les limites d'objectivation inhérentes à ce public particulier deviendront les siennes, avec toutes les restrictions

²¹⁴Un exemple frappant de ce type de traduction est fourni par Évode Beaucamp dans sa traduction des Psaumes, 1976 (Psaume 16, 1-9). Nous avons conservé la disposition typographique de l'édition (les espaces permettent de rythmer la lecture) :

⁹ *Mon cœur est dans la joie et j'exulte en ma sécurité repose ma
chair,*

¹⁰ *point ne me livreras à la maison du shéol
ton fidèle n'ira pas voir le fond du gouffre.*

¹¹ *Chemin de vie tu me feras connaître plénitude de joie
il y a sous ta face
à ta droite délices éternelles.*

linguistiques que cela comporte dans le choix du vocabulaire et de la syntaxe, le type de style et l'organisation de la présentation graphique.

À partir de cette première prise de conscience, on devra choisir un procédé de traduction qui rendra possible la transmission du message à l'intérieur d'un nombre de formes particulièrement restreint. Seules les traductions par équivalence dynamique ou fonctionnelle, qui reposent sur une analyse de la compréhension de l'interpellé de la langue d'arrivée, permettront à ce message d'être véhiculé et objectivé, donc présenté avec fidélité, puisque la forme est de toute manière reléguée au second plan, écartée comme elle l'est par l'importance d'une énonciation objective du signifié originel.

La traduction en français fondamental, en ce sens, devient un exercice de pure communication, ou d'analogie entre l'appréhension de deux interpellés que séparent des milliers d'années, une culture fondamentalement différente, et un système de valeurs ne se référant pas à un vécu perçu de la même manière (par exemple, la notion de fidélité conjugale du mari ; celle de la soumission des esclaves, ou encore celle de l'hospitalité). Mais cet exercice n'est-il pas une gageure, si l'on considère la pauvreté des moyens d'expression laissés au traducteur ? Cela le serait sans aucun doute s'il s'agissait de traduire une œuvre littéraire utilisant les ressources inépuisables d'une langue riche en synthèses, en figures de style et en vocabulaire abstrait comme le sont certaines langues modernes, héritières de longues traditions philosophiques, religieuses (dont la Bible elle-même), scientifiques et littéraires, telles le français, l'anglais et l'allemand. Dire Proust, Joyce ou même Rilke en langage fondamental serait effacer du même coup l'existence de leurs œuvres respectives. Tout au plus pourrait-on essayer d'expliquer ou de commenter ces auteurs en langage fondamental.

En revanche, transmettre un message ayant lui-même emprunté plusieurs formes de communication avant de se fixer dans une langue souvent véhiculée par des nomades, des artisans ou des pêcheurs, comme c'est le cas de beaucoup de textes de la Torah, et encore plus particulièrement des Évangiles, rédigés en grec commun, la langue seconde des marchands de l'époque des premiers disciples, n'apparaît pas un exercice futile. Bien sûr, certains écrits sont teintés de poésie et de riches allusions religieuses et politiques, encore que cette poésie – David, Ésaïe, Jérémie et plusieurs autres – ou ce lyrisme reposât à la fois sur un vocabulaire très concret et sur des structures d'une organisation d'abord essentiellement rurale, puis urbaine, mais limitée par un contexte géopolitique fort différent de celui que nous connaissons. Écoutons J. Barr à ce sujet, qui consacre 24 pages au problème d'absence de méthode dans la tentative de la théologie biblique moderne et son effort de rattacher la pensée théologique au langage biblique. Puis J. Barr cite Torrance pour qui il n'y a pas de langue qui exprime comme l'hébreu de l'Ancien Testament l'inexplicable amour de Dieu avec autant de profondeur et de tendresse. Un auteur qui prétend encore que tenir ensemble, à l'intérieur d'une seule unité, droiture et amour, grâce et justice, nous est bien difficile à saisir et à exprimer en toute autre langue que l'hébreu.²¹⁵

Évidemment, le souffle de la poésie originale ne pourra pas être reproduit. Ce qui importe avant tout, c'est de se souvenir que cette poésie originale, étant elle-même au

²¹⁵ J. Barr, 1988, p. 61, citant Torrance dans *Scottish Journal of Theology*, 1948, I. pp. 55, 63.

service de la communication d'un message, avait avant tout une fonction conative (cf. Jakobson et le chapitre 2), même si elle pouvait – et c'est le cas de la plupart des prophètes – avoir également une fonction poétique, puisque la recherche d'une esthétique littéraire n'est pas forcément opposée à une fonction conative. En fait, la Bible ne se veut pas a priori une œuvre littéraire, même si elle emprunte son véhicule de communication à la littérature. Aussi se prête-t-elle à la traduction, bien que certains livres ne présentant qu'un seul genre littéraire soient plus faciles à traduire que la Bible qui en atteste toute une série, avec leurs problèmes textuels.

Allons encore plus loin, et questionnons l'authenticité et la fidélité des traductions hautement littéraires, et cela justement parce que ces dernières font appel à des ressources d'une très grande richesse, n'ayant rien en commun avec celles de la langue originale ! Ainsi, en lisant la magistrale interprétation des Psaumes de Jeannine Bélanger, en vers rimés, que la poétesse mit vingt ans à produire, on se rend compte qu'il s'agit là d'une forme de transculturation, c'est-à-dire qu'on ne lit plus David le roi-berger, mais un David transcendé par Baudelaire, Mallarmé et... Jeannine Bélanger.

Prenons simplement comme exemple le Psaume 1, qui se passe de commentaire :

*Heureux qui ne chemine aux côtés de l'impie
ne fait halte avec le pécheur
ni ne s'assied dans la chaire de raillerie.
Mais, la loi du Seigneur, l'homme vrai l'étudie,
cette loi, nuit et jour, la rumine en son cœur.*

*Comme l'arbre planté sur les bords d'une eau vive,
auquel son fruit toujours arrive,
et ses ombrages restent verts,
l'œuvre du juste réussit, quoi qu'il poursuive.*

*Or rien de tel pour le pervers
paille que le souffle pourchasse.
Au jugement, tenir ne sera pas leur sort ;
chez les bons ils n'auront point de place.
Car le Seigneur connaît de l'homme droit la trace :
celle du fourbe est à la mort.²¹⁶*

En fait, la traduction la plus nuancée, la plus sensible au texte original devrait s'être imposé la discipline préalable d'une étape en français fondamental, afin de s'assurer une limpidité et une fidélité totale par rapport au message original. Alors seulement les traducteurs pourraient entreprendre la deuxième étape qui consisterait à élever la communication au niveau cultivé du destinataire de la langue d'arrivée et, s'ils désirent conserver un aspect de la forme originelle, lui trouver une équivalence dans la langue cible. C'est d'ailleurs le cas de la plupart des livres de la *Bible de Jérusalem*, et particulièrement de l'Évangile de Luc.

²¹⁶ J. Bélanger, 1987.

11.3. Pourquoi une traduction en français fondamental ?

Comme mentionné plus haut, et encore plus précisément au chapitre précédent à partir d'un exemple extrait du livre de Job, la justification d'une telle entreprise – une traduction de la Bible en français fondamental – repose sur une option, celle qui consiste à transmettre un message dans les mots et au niveau d'un allocutaire cible, plutôt que d'amener ce dernier à un niveau cultivé nécessaire à la compréhension de ce message. L'éducateur aura tendance à réagir défavorablement devant le choix du français fondamental. N'est-il pas là justement pour amener ses élèves à découvrir les plaisirs que procure la culture ? Ne lui incombe-t-il pas de s'assurer des progrès de la masse, plutôt que de dépouiller une œuvre aussi magistrale que la Bible de ses mystères tout comme de la beauté de sa forme littéraire ? De quel droit un traducteur peut-il faire disparaître du texte biblique des termes aussi superbes que gloire, grâce, rédemption et tant d'autres concepts latins sous prétexte que ces derniers ne sont pas explicites ? Comment cette même traduction ose-t-elle réduire l'expression d'une langue aussi nuancée que le français à des structures aussi simples et mécaniques que celles d'un groupe nominal souvent minimal, suivi d'un groupe verbal limité à quelques temps, complété par un maximum de deux ou trois groupes nominaux qui, lorsqu'ils ne sont pas attributs du sujet, expriment un objet ou une ou deux circonstances ?

Dès l'école secondaire, le professeur de français se bat pourtant avec ses élèves pour amener ceux-ci à dépasser ce niveau minimal d'expression et les entraîner à toutes sortes d'extensions qui viendront enrichir leur style et rendre ce dernier plus agréable à entendre ou à lire. En fait, si l'on considère la Bible comme étant avant tout une grande œuvre littéraire, on est alors en droit de rejeter les prémices d'une telle entreprise.

La question est cependant tout autre si l'on accepte de voir la Bible comme l'expression d'une communication qui, parmi d'autres véhicules, nous est parvenue sous forme écrite, après s'être longtemps transmise oralement ou par des rituels liturgiques. Et c'est bien le cas, comme nous allons le voir.

Pour cela, il est d'abord nécessaire de comprendre que la préoccupation des auteurs bibliques était celle de faire passer un message très concret, mais dont la réflexion est particulièrement abstraite :

1. celle du dessein créateur de Dieu ;
2. celle de la chute et de l'univers déchu ;
3. celle du dessein rédempteur de Dieu et du choix d'un peuple serviteur pour jouer le rôle de témoin de ce dessein auprès de l'humanité tout entière ;
4. celle (Nouveau Testament) de l'universalité du salut (rachat) dans l'union avec la descendance d'Abraham, Jésus, Messie – roi, – oint de Dieu –, et de l'adoption des peuples non-juifs ;
5. celle de la promesse d'un rachat effectif se concrétisant par l'établissement de nouveaux cieux et d'une terre nouvelle.

De même, le grec du Nouveau Testament, à l'exception des écrits de Luc, est grec

langue étrangère, et correspond, toutes proportions gardées, au niveau de langue du français langue étrangère, c'est-à-dire à un français fondamental plus ou moins élaboré. Traduire Jean avec les ressources d'un vocabulaire et d'une syntaxe de discours de réception académique serait une gageure. Certes, on peut chercher à rendre élégant un texte dit simplement, mais encore faudra-t-il lui restituer, avec toute l'élégance voulue, sa simplicité originelle, tout en conservant son caractère abstrait au plan de la réflexion théologique.

Lors de la traduction de la Bible, le travail se complique, puisqu'il s'agit de communiquer un message écrit à l'intérieur d'un système linguistique organisé de façon différente, mais ayant souvent trait à des habitudes liturgiques connues de manière implicite par les auteurs et ceux à qui les livres s'adressaient immédiatement. Or cette information implicite ne correspond pas forcément à notre tradition liturgique et, d'autre part, la pratique religieuse se faisant de plus en plus rare de nos jours, cette information ne trouve pas forcément d'écho dans la masse populaire, et surtout chez les jeunes non-pratiquants.

On pourrait tracer le schéma suivant :

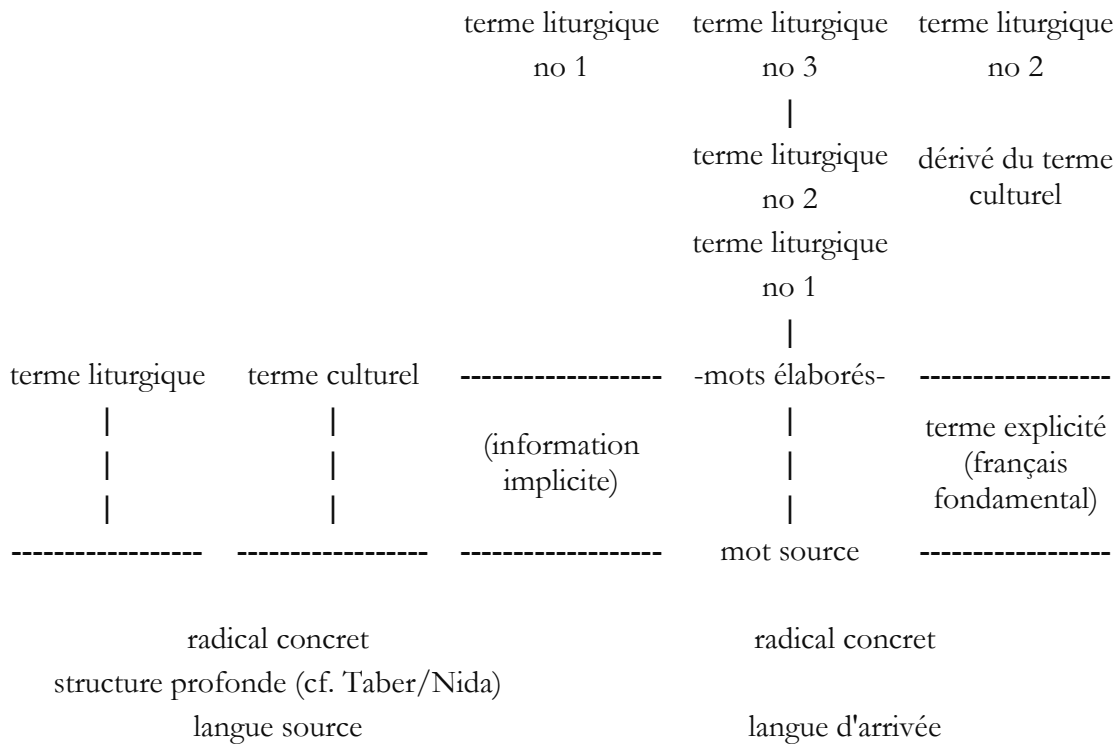


Schéma no 7: Le mot *doxa* remplacé en français

Par exemple, le terme grec *doxa*, se traduit par les termes « louange », « adoration », « gloire », « honneur », « célébrité », etc. Or *doxa* semble souvent être un nom dérivé, parmi d'autres, du verbe *dokô*, « sembler », « être compté pour », ce qui correspond assez bien à l'hébreu *kâbôd*, lui-même dérivé du radical *kâbêd*, « être lourd », d'où « majesté », « grandeur », « manifestation », « accroissement », « domination », et, finalement, « gloire » et

« honneur » : Il est lourd, donc on le voit ; il paraît, se manifeste, s'impose, reçoit les honneurs. Toutefois, le rapprochement avec *kâbôd* s'explique d'abord par le fait qu'on a traduit *kâbôd* par *doxa* dans certains contextes parce que c'était le terme qui convenait le mieux.

J.-C. Margot fait remarquer que ce n'est pas parce que les traducteurs auraient fait des recherches sur les racines hébraïques ou grecques, et que la façon de recourir à la racine pour expliquer *doxa* s'expose donc à la critique. En revanche, on peut supposer que les traducteurs de la *Septante* étaient juifs, et que même s'ils utilisaient constamment des termes différents pour rendre le même terme hébreu en tenant compte du contexte, ils faisaient référence au même concept avec toutes ses variantes.

Cependant, la plupart des traducteurs de la Bible n'ont retenu que le terme suggéré par le latin *gloria*, et traduisent de façon systématique par « gloire » des expressions qui devraient d'abord être analysées selon leur contexte et en tenant compte du sens originel d'apparence ou de poids. Or « gloire » est un terme abstrait, n'ayant aucun sens précis, sinon la connotation culturelle que lui donne le milieu. Aujourd'hui, à l'époque des vedettes, gloire a plutôt le sens de « renommée », « célébrité », « argent ». Ces filtres culturels ne s'opposent pas au sens originel : ils le définissent simplement de manière trop particulière. En effet, s'il est juste d'associer « célébrité », « renommée », « argent » à « poids » et à « manifestation », ces termes sont trop spécifiques pour restituer l'idée originelle de chaque *doxa* ou *kâbôd* utilisé dans un contexte précis.

C'est ici que nous dirons qu'une traduction peut masquer un message, en s'interposant entre lui et l'allocutaire à la manière d'un filtre – culturel ou liturgique. À l'église et au sein du milieu religieux, « gloire » est encore plus abstrait. On ne l'associe même plus à une présence concrète, mais plutôt à un titre ou à une simple louange : « dire du bien de » ou « dire le nom de ». Une telle traduction rend certains passages incompréhensibles, parce que leur sens est caché par ce mot liturgique vide de réalité concrète.

En fait, cette traduction systématique était encore légitime à l'époque des processions religieuses, des statues et des manifestations publiques. L'image « glorifiée » était élevée, montrée, exhibée, promenée, souvent massive, et le mot « gloire » prenait donc un relief qui le concrétisait. Mais à partir du moment où cette vénération publique et ce culte des rues devaient disparaître, le mot commençait à perdre son relief, qui finit par s'estomper complètement. Un long sermon sur la gloire de Dieu peut ainsi être pur verbiage si l'idée de la présence magnifique de Dieu, ou de rendre Dieu présent par un geste particulier ne traverse pas l'esprit de l'auditeur.

11.4. Objectiver le signifiant pour le public cible

Là où le radical originel suffisait à évoquer le culte suscité par la présence de Dieu, le traducteur devra expliciter l'idée du culte par un étoffement du radical « présence ». La recherche du terme explicité dépendra donc du contexte, des acteurs, tout comme du lecteur-cible, en tenant compte de son niveau de compréhension et de son bagage culturel et liturgique. Ainsi, dans l'Évangile, Jésus sera-t-il « élevé » (par sa crucifixion, son relèvement d'entre les morts, et son ascension vers le Père), jeu de mots qui

fonctionne aussi bien en grec qu'en français. Mais le Père, lui, sera « honoré » par l'obéissance du Fils, et sa présence magnifique se manifestera-t-elle ainsi en son fils ; cette même présence qui se manifestait de manière si redoutable sur le mont Sinaï, lors de la déclaration des dix commandements en Exode 20.

Enfin, ceux qui recherchent la *doxa* des hommes plutôt que celle de Dieu, recherchent en fait les compliments de leurs semblables plutôt que l'approbation du Seigneur.

À « gloire », on pourrait ajouter la longue liste de mots qu'il faudra traiter de la même façon, comme « adorer » et « bénir ». Il est évident qu'il est plus aisé de traduire chaque contexte particulier par le même mot passe-partout, et correct d'un certain point de vue. Mais si la préoccupation majeure du traducteur reste celle d'une communication objective (donc fidèle) d'un message, le rôle du lecteur et le phénomène d'interaction deviendra évident dans le processus de traduction.

L'éducateur qui prend conscience d'une telle réalité, tout en conservant le désir d'élever la masse à un certain niveau culturel, comprend aussi cette obligation de transmettre le message biblique en s'assurant de la clarté de ce qui est transmis, c'est-à-dire de la compréhension du public dont il s'occupe.

Tout comme le concepteur publicitaire s'adresse à différents clients potentiels, à différents niveaux (par exemple, à un niveau familier du langage), le traducteur va alors s'intéresser aux facultés de compréhension de chaque niveau populaire. Faisant l'inventaire des ressources, il en vient à déplorer l'absence de celles qui lui semblaient pourtant essentielles. Ainsi, entreprendre la traduction de la Bible en français fondamental n'est pas une tentative de remplacement des traductions déjà existantes, mais un effort afin de compléter l'inventaire des ressources disponibles, et toucher un public de plus : celui des gens auxquels le niveau culturel ne permet pas l'accès aux autres traductions. D'aucuns écrivent des commentaires, d'autres fondent des écoles bibliques ; le traducteur en français fondamental, lui, choisit d'offrir un texte explicite, bien que ni commenté ni interprété. S'il choisit de le faire, c'est parce qu'il croit cela possible, pour les raisons que nous avons évoquées plus haut.

11.5. Qu'appelle-t-on « français fondamental » ?

Il faut tout de suite préciser que le français fondamental n'est pas une langue, mais un niveau de langage, comme nous l'avons déjà précisé au chapitre précédent. Le français fondamental (1^{er} degré) correspond en gros au niveau de culture française et à la faculté d'analyse et de compréhension d'un public au vocabulaire très restreint (entre 1 000 et 3 000 mots).²¹⁷

Un public ne sachant utiliser ou comprendre que des structures grammaticales très simples, du type sujet, verbe, complément, dont plusieurs spécialistes ont fait le recensement, tant en France qu'en Afrique (CRÉDIF de St-Cloud, INADES d'Abidjan, etc.). Ce vocabulaire et ces structures doivent d'ailleurs périodiquement être vérifiés, afin de rester à jour. C'est le rôle de chaque traducteur ou rédacteur en français fondamental que celui de contrôler l'accessibilité de ce qu'il écrit, auprès de son public cible, et de procéder aux ajustements qui

²¹⁷ Selon G. Gougenheim, 1973.

s'imposent.

Le français fondamental, niveau de langage, est donc un outil de communication, servant à véhiculer des concepts qui, exprimés à un niveau supérieur, ne passeraient pas auprès d'un certain public. S'élaborant à partir d'enquêtes statistiques sur la fréquence des mots et l'usage des structures, le français fondamental semble à première vue une langue totalement artificielle. Cependant, cette assertion n'est pas exacte, malgré l'opinion de son pionnier, G. Gougenheim. En effet, depuis la première liste de 1374 mots, établie en 1954,²¹⁸ on s'est rendu compte que c'était plutôt la connaissance du milieu et du public cible qui constituait le meilleur dictionnaire et recueil de grammaire (ce qui revient à placer le rôle de l'interaction à un rang privilégié, et à revenir au bon « pragmatisme » des traducteurs classiques). Selon Lydie Rivière, du centre INADES-FORMATION :

*la langue est une expression de la vie. Elle change selon les milieux, les ethnies, les catégories sociales... Le meilleur dictionnaire n'est-il pas constitué par la langue orale que l'on entend tous les jours et qui correspond aux besoins les plus courants de ceux qui l'utilisent.*²¹⁹

Cependant, et sans doute parce que le français est une langue particulièrement rigide, régie par une académie plutôt que par l'usage, un phénomène extraordinaire s'observe : les textes rédigés pour les Ivoiriens, avec quelques adaptations mineures, pourraient convenir aux Québécois et vice-versa ! C'est du moins ce que l'expérience de la traduction en français fondamental de la Bible aura démontré, bien que, depuis, on ait dû constater que les textes rédigés en français fondamental à Abidjan suscitent certaines réactions négatives au Cameroun et à l'Île Maurice, où on note des différences dans l'utilisation de la langue française. Mais une adaptation est certainement possible. Ainsi, la révision par l'équipe africaine du texte de la Genèse a beaucoup plus porté sur la technique de rédaction en français fondamental que sur le vocabulaire et les structures utilisées.

De ces échanges enrichissants, nous vient l'intuition, ou plutôt la perception d'un outil de communication non pas entièrement artificiel, mais vivant au rythme de la langue, intégré à celle-ci, bien qu'obéissant à des principes de simplification universels, c'est-à-dire découlant du mode d'expression de l'interpellé. D'où la définition suivante :

– Le français fondamental se base sur l'étude des moyens de communication orale ou écrite de l'allocutaire. En bref, le français fondamental, c'est la manière de communiquer d'un groupe d'interpellés cibles. Parce que ce groupe est étendu, on retranche au français fondamental les expressions trop personnelles ou locales de s'exprimer. Par décence, on retranche également les expressions vulgaires ou grossières, les « sacres » et les jurons. Plus le groupe cible sera étendu, plus on éliminera le vocabulaire ou les structures propres à une région limitée. Cependant, une fois cette élimination réalisée, le produit objectif, « lavé » de toute couleur locale, deviendra le signifiant idéal à l'énonciation du message auprès du groupe visé.

²¹⁸ Institut Pédagogique National, 1959, et *Dictionnaire fondamental de la langue française*, 1958.

²¹⁹ Dans *Comment traduire en français fondamental*, 1979, p. 5.

11.6. Un deuxième degré du français fondamental

L'avantage d'une telle définition est évident : elle permet d'élargir le groupe cible, et d'envisager un deuxième degré du français fondamental. En fait, c'est l'option que nous avons fini par prendre après qu'une entente avec l'Alliance biblique universelle eut été écartée par son Comité de publication francophone en février 1987, qui envisageait alors de limiter la traduction au Nouveau Testament, au niveau le plus élémentaire du français fondamental (pour les Africains possédant mal le français), et que le spectre du double emploi se fut manifesté.

Aux enquêtes laborieuses ayant donné naissance à la publication de la liste lexicologique et des restrictions grammaticales du français fondamental 2^e degré du CREDIF, nous avons ajouté le travail de Jean Dubois et de Françoise Dubois-Charlier. Ce sont les « emplois » des 5 000 entrées du Larousse, Français, langue étrangère, niveau 2, paru en 1979, ainsi que leurs dérivés directement reliés au terme de base (2 800) et 2 000 mots de vocabulaire complémentaire formé de synonymes, d'antonymes, d'équivalents et de mots analogiques aux 5 000 premiers. La coïncidence du total (10 000) avec le vocabulaire biblique nous a paru de bon augure.

Quant aux restrictions syntaxiques, celles-ci touchent à l'emploi de chaque verbe et aux catégories de mots, à leur association ou à leur opposition, tout comme à leur transformation. Par exemple, quel mot-outil peut-il accompagner tel transitif ou intransitif, et quelle sorte de compléments peut-il avoir. Ou encore, quel type de transformation peut-on effectuer à partir de telle structure.

11.7. Le groupe cible

Alors que nos premiers efforts se limitaient à viser un public d'enfants, cette réorientation nous permet maintenant d'envisager l'ensemble des francophones n'ayant pas de culture religieuse ou pour lesquels le vocabulaire religieux traditionnel n'est que verbalisme. De plus, notre expérience nous a prouvé que même si le vocabulaire liturgique était familier à un grand nombre de pratiquants, ces derniers pouvaient éprouver des problèmes de compréhension au niveau de la formulation du texte, tant au niveau du vocabulaire général qu'à celui de sa distribution grammaticale. Français fondamental 2 s'adresse donc au grand public d'enfants et d'adultes pour lesquels *Français courant* est déjà quelque peu difficile.

11.8. Le traducteur, agent d'objectivation

En résumé, le rôle du traducteur en français fondamental est celui d'objectiver le signifiant en effectuant la rencontre locuteur originel – allocutaire cible, par une opération traduisante où le phénomène d'interaction prend une place fondamentale ; paradoxe obligé du vide nécessaire à la possibilité d'un réinvestissement du destinataire, afin de replacer le signifié pour que l'énoncé ne soit plus le langage de « plus personne », mais une réalité appréhendée.²²⁰

²²⁰ Cf. Anne-Claude Berthoud, 1984, pp. 89-108.

12. MÉTHODOLOGIE

Au chapitre 4, nous avons déjà exposé et illustré le processus de traduction par équivalence dynamique, avec un schéma inspiré de celui de Wonderly. Nous ne reviendrons donc pas sur ce principe de dépouillement du signifiant originel, à la recherche d'une structure profonde, à partir de laquelle on identifie le signifié afin de le restituer dans un signifiant objectivé pour l'allocutaire cible. Nous ne nous étendrons pas non plus sur le principe d'analyse pour équivalence dynamique OEAR (Objet/Événement/Abstraction/Relation) qui nous permet de reconstituer le passage d'Éphésiens 1.7 en français fondamental. Ni même sur l'équivalence fonctionnelle qui intéresse surtout les traductions des Sociétés bibliques en cours de réalisation (cf. chapitre 9). Dans ce chapitre, nous nous pencherons plutôt sur les étapes principales empruntées par notre traduction de la Genèse et de l'Exode en français fondamental 1 et des quatre Évangiles en français fondamental 2. Puis nous évoquerons les procédés utilisés, qui diffèrent parfois des techniques déjà décrites puisque dépendant essentiellement de principes dialogique (Bakhtine) et d'interaction sur lesquels nous nous sommes penchés dans notre recherche théorique des chapitres 5 et 6, ainsi que sur le lieu de l'action (Goffman) que nous avons rattaché au chapitre 3 à l'implicite du texte source et à l'actualisation des valeurs sémantico-pragmatiques.

12.1. Les étapes

12.1.1. Étape préliminaire

Après l'analyse grammaticale, logique et sémantique du texte source (analyse facilitée aujourd'hui par de nombreux instruments critiques – du moins, en anglais –), une recherche exégétique et une comparaison avec différentes interprétations, commence le travail de rédaction. Le premier jet consiste en un mot à mot qui précède un inventaire des ressources disponibles (listes de mots, dictionnaires d'emploi, structures grammaticales, etc.). La phrase initiale est alors rédigée à nouveau en tenant compte du niveau visé. Souvent, il faudra ajouter un terme spécifique au monde de la Bible. Il s'agira alors de l'introduire par un contexte qui l'explicite, ou de recourir à la note en bas de page (cf. chapitre 3.1.3.), ou encore de le faire précéder d'un astérisque et de le définir dans un glossaire en fin de volume. Ce premier et constitue le travail indispensable à une nouvelle analyse globale qui tiendra plus particulièrement compte de l'ensemble du texte et des transitions à apporter.

L'analyse textuelle commence généralement par la délimitation d'une péricope. Le fait qu'il existe de nombreuses traductions en langue française aide considérablement le traducteur. D'ailleurs, même si cela n'était pas le cas, les traductions dans d'autres langues pourraient tout aussi bien faciliter la tâche de ce dernier.

La même remarque s'applique au travail qui suit, c'est-à-dire à la recherche lexicologique, à l'analyse des phrases, de leur sens, à la recherche du thème de la proclamation – ou *baggada* – et de l'enseignement – ou *halakha* – (cf. chapitre 15.1.2.) qui s'ensuit, la Bible étant avant tout une parole adressée aux hommes, c'est-à-dire proclamée puis commentée. La présence d'un hébraïsant – ou d'un hellénisant, selon le cas, – facilite grandement la tâche de l'équipe et permet de donner une vision nouvelle à la traduction, puisque avant de la comparer avec les autres

traductions et de la vérifier d'après les commentaires, l'équipe peut ainsi avoir le privilège d'un regard neuf sur le texte source.

Certaines études spécialisées se sont penchées sur des passages ou des termes faisant difficulté pour les traducteurs, comme cela apparaît dans les principales versions actuelles.²²¹ Lorsqu'il y a doute quant à l'interprétation d'un mot, il est souvent utile de comparer le radical avec celui de langues proches, comme l'akkadien, l'araméen, l'égyptien, l'ougaritique, le sumérien, ainsi que le texte grec de la Septante.

Cette information linguistique est accessible grâce aux dictionnaires théologiques les plus récents, ainsi que les encyclopédies bibliques (surtout en anglais). Les dictionnaires renvoyant le terme au radical peuvent aussi apporter une aide précieuse. Ainsi, le traducteur se trouve dans une situation privilégiée par rapport aux pionniers comme Olivétan, Tyndale et Wiclif. Cependant, il doit rester bien conscient du risque de l'évolution des mots. Ce recours à la philologie comparée demande donc une grande prudence et aide plus à repérer un sens général qu'à déterminer un sens précis. D'autre part, il n'est pas toujours possible de prouver le rapport entre deux racines, comme nous le constaterons au chapitre 14 (3, 1) à propos du Créateur.

Dans des conditions idéales, l'équipe s'attelle à une moyenne d'un chapitre par jour de travail. Ce rythme est difficile à suivre si le traducteur est seul, car ce travail analytique doit être entrepris, et l'intuition doit toujours être vérifiée.

12.1.2. Première vérification

Ce premier jet est alors soumis à un comité de lecture restreint, pour contrôle exégétique et sémantique. Ce comité de lecture gagne beaucoup en efficacité s'il s'adjoint des traducteurs expérimentés, soit en français, soit dans d'autres langues. Le professeur Martens Woudstra, l'un des piliers de la *New International Version*, nous a rendu de grands services en nous signalant minutieusement chaque problème d'intensité sémantique dans l'emploi des verbes de notre traduction des Évangiles. Par exemple, dans Jean 1, 34, le premier jet avait :

Voilà ce que j'ai vu, et je déclare que c'est lui le Fils de Dieu.

Or le sens du grec *memartiréka* est plutôt celui d'une attestation (*Bible de Jérusalem*). Le terme « déclare » est alors perçu comme moins soutenu. Ici, l'intuition du traducteur l'a trahi : comme le verbe attester ne fait pas partie du français fondamental 2, j'avais cru pouvoir en rendre le sens en pensant à un témoignage au tribunal, c'est-à-dire à une déclaration formelle. Une vérification dans la partie des synonymes d'un dictionnaire m'aurait pourtant montré que *déclarer* est plus proche de *dire* que de *certifier* ou d'*affirmer*, les politiciens et certains contribuables ayant apporté à ce terme une connotation souvent négative (de fausses déclarations, par exemple, surtout en période électorale). En fait, un terme plus soutenu est plus indiqué pour correspondre au contexte de tout l'évangile de Jean, le témoin. Nous avons donc corrigé ce verset et mis :

Voilà ce que j'ai vu, et j'affirme que c'est lui qui est le Fils de Dieu.

²²¹ Cf. D. Barthélemy et al., 1973-1977.

Sur un tout autre plan, les remarques de Woudstra sur le présent historique (qui n'est pas évident pour lui ici) nous auront permis de trancher sur son usage en français fondamental 2. Dans l'Évangile de Jean, j'avais cru habile de l'utiliser pour donner de l'intensité à chaque confrontation ou événement que je jugeais être vécu intensément. Or il s'agit là d'un élément de style qui risque de dérouter le lecteur.

D'autre part, mon choix d'événements mis en relief par le présent historique (cf. chapitre 1, 3.) était discutable, puisque subjectif. Il valait donc mieux y renoncer, et tout traduire au présent, ou tout au passé, comme le fait *Français courant*.

12.1.3. Une première publication

Après la vérification de la traduction du récit de la Création et des Dix commandements en français fondamental 1 par Jean-Claude Margot, nous avons imprimé ces textes pour les soumettre immédiatement au public cible. Pour le récit de la Création, nous nous étions adressés à deux groupes distincts : celui de la masse des écoliers catholiques du Canada francophone, et celui des écoles du dimanche des églises protestantes. Pour les premiers, nous avons imprimé un dépliant attrayant et abondamment illustré. Pour les autres, nous avons utilisé à la fois la même publication et un numéro spécial de la revue Parole (qui était alors l'organe officiel de l'Alliance réformée évangélique du Québec). Nous pouvions ainsi toucher à trois niveaux du français fondamental 1 :

- Des enfants d'âge préscolaire, avec tous les problèmes de développement cognitif que présente ce groupe cible ;
- des élèves ayant à peine maîtrisé la lecture de l'alphabet et de phrases très simples ;
- des élèves finissants des écoles élémentaires, donc du niveau étudié par Piaget, tel que mentionné en note au chapitre 10 à propos d'un problème de verbalisme.

Ces trois niveaux nous semblaient représenter un bon échantillonnage du public de nouveaux lecteurs que nous visions alors. À chaque enfant rencontré, nous posions les mêmes questions après nous être assurés que le texte avait été lu, phrase par phrase :

1. – Qu'as-tu compris :
 - 1.1. Qui (parle/fait...) ?
 - 1.2. À qui ?
 - 1.3. Quand ?
 - 1.4. Où
 - 1.5. Comment ?
 - 1.6. Pourquoi ?
2. – Redis-moi dans tes mots ce que tu as compris.

Ce « redis-moi dans tes mots ce que tu as compris » semble essentiel à la constitution d'une nouvelle banque de structures simples (avec toutes les précautions à

prendre afin d'éviter les blocages au niveau de la compétence de l'expression). En fait, lors de notre traduction en français fondamental, l'expérience nous a permis de vérifier que la liste proposée par le CRÉDIF, et reprise par INADES-FORMATION ne variait pas au niveau des structures.²²² Cependant, ce travail était indispensable à notre propre formation et à notre sensibilisation aux problèmes de compréhension de ce public particulier.

Ainsi que mentionné dans le Préambule, comme nous l'avons aussi souligné au chapitre 7 à propos de la dimension psychologique d'un modèle anthropologique et plus particulièrement en relevant la nuance de N. Chomsky compétence/performance, les enfants interrogés n'étaient pas toujours en mesure de reformuler le récit. Nous avons alors utilisé l'illustration pour obtenir au moins des mots. Ce fut le cas du texte d'Exode 20 et des Dix commandements (cf. chapitre 10).

À partir de cette vérification auprès du public cible, nous avons pu remanier le texte de manière à objectiver le signifiant et à éliminer les éléments tant lexicologiques que structurels qui se prêtaient au verbalisme. Ce remaniement tenait compte du contexte et s'attachait à sauvegarder l'uniformité des noms propres tout comme de celle de la présentation du texte. Cette vérification terminée, nous pouvions passer au stade de l'extension du vocabulaire avec plus d'assurance. En effet, la Bible ne correspond pas aux éléments divers ayant constitué la base des enquêtes du CRÉDIF, d'INADES-FORMATION et autres,²²³ car les enquêteurs de ces listes n'ont guère tenu compte de l'histoire, et plus particulièrement de ce livre d'histoire juive qu'est la Torah. Certains termes devaient donc être ajoutés, un peu comme ceux du Vocabulaire d'initiation à la critique et à l'explication littéraire que le CRÉDIF ajouta à son Français fondamental 2. Encore fallait-il savoir comment procéder à ces ajouts. Chaque nouveau mot devait apparaître comme l'aboutissement d'un contexte progressivement plus informatif.

Un exemple typique est celui de la circoncision. Tandis que nos collègues d'Afrique ne voyaient aucune difficulté à introduire ce terme courant dans la vie des Africains, pour les enfants du Québec, le mot circoncision représentait une difficulté majeure. D'abord, parce que la circoncision est souvent découragée dans les maternités du Québec, mais aussi parce que l'éducation puritaine des parents fait que ce terme n'est presque jamais utilisé dans le langage courant. Nous avons dû recourir à l'exégèse pour expliquer cette coutume. Il s'agit d'une marque d'alliance ou d'appartenance effectuée sur la chair de l'enfant. C'est par ce contexte que nous avons explicité et présenté ce terme, plutôt que par une explication physique qui ne nous semblait pas nécessaire, puisque l'acte de circoncision en tant que tel n'était pas le message à communiquer. Nous avons donc fourni aux lecteurs une explication spirituelle de l'Alliance. Quant à la circoncision en tant qu'opération chirurgicale, comme dans Genèse 34, 24, à propos du meurtre des agresseurs de Dina et de leurs concitoyens, le contexte de violence du récit ne s'opposait pas à une explicitation plus formelle, les victimes

²²² INADES-FORMATION, 1978. Voir aussi la Grammaire essentielle de l'enseignement primaire, 1973.

²²³ Cf. Georges Gougenheim, 1958. Voir aussi le Dictionnaire du français fondamental pour l'Afrique de J. David, 1974.

se faisant circoncrire non pour plaire à Dieu et marquer leur appartenance, mais pour faire plaisir à leur chef et permettre le mariage (une autre forme d'alliance) de son fils avec Dina.

Nous avons alors procédé à la rédaction du texte en tenant compte des progrès réalisés à chaque intervention. C'est ce texte qui portera le nom de première édition – en fait, la seconde, si l'on tient compte d'une première publication partielle.

12.1.4. Vers un public élargi

Le texte élaboré au cours des trois premières étapes fut alors présenté à un public international. Dans le cas de la Genèse, le texte fut soumis à Harold W. Fehderau, coordonnateur des traductions de l'Alliance biblique universelle pour les Amériques, à Jean-Claude Margot, conseiller en traduction de la même Alliance, en Europe, et coordonnateur de la traduction de la Bible en français courant. De plus, le texte fut aussi transmis à nos collaboratrices d'alors en Afrique francophone, Lydie Rivière et Geneviève Comeau, d'INADES-FORMATION à Abidjan. Ces deux religieuses ignaciennes qui avaient par ailleurs complété la traduction des Évangiles et des Lettres en français fondamental 1 (et qui, plus tard, ont travaillé à la version *Parole de vie*) étaient donc bien placées pour commenter notre traduction.

4.1. Nous avons dépouillé les commentaires, compilé les remarques et dressé une liste des suggestions et modifications proposées. Certaines n'ont été que discutées, d'autres acceptées d'office.

4.2. Cette compilation terminée, nous nous sommes attachés à intégrer les solutions retenues au texte original, afin de pouvoir en discuter l'ensemble une nouvelle fois.

4.3. C'est alors que nous avons procédé à une nouvelle rédaction du texte avec l'aide de Jean-Claude Margot, en essayant de conserver une certaine unité tout au long de la traduction, et en vérifiant que les corrections n'entrent pas en contradiction avec le texte hébreu, ou avec d'autres parties traduites.

12.1.5. Une deuxième édition

Cette nouvelle version du texte fut alors envoyée à des organisations jouant un rôle clé auprès du public cible. Nous avons ainsi fait parvenir des exemplaires de cette version au Centre régional africain de l'Alliance biblique universelle à Nairobi, ainsi qu'à plusieurs centres dans des pays francophones. Entre temps, M. Margot vérifiait soigneusement le texte d'une nouvelle rédaction. Le contrôle de Jean-Claude Margot se faisait à deux niveaux : le premier, celui de la langue – vocabulaire et structures du français fondamental ; le second, celui de la fidélité au texte original. Il s'agissait avant tout de vérifier que les modifications apportées au texte primitif n'altèrent pas sa fidélité. Une troisième rédaction devenait alors réalisable, et une fois réalisée, prête à la publication, avec un public cible international. Ce fut le cas du récit de la Création, diffusé dans l'ensemble des pays francophones.

12.1.6. Un bilan négatif et une orientation nouvelle

Les résultats furent décevants puisque les seuls commentaires reçus provinrent des spécialistes impliqués et de quelques personnes critiquant ou louant plus la forme que le fond du projet. Cette expérience nous montra que ce dernier

niveau de vérification n'était pas réaliste, et qu'il s'agissait plutôt d'éditer l'ensemble du travail afin de recevoir la réaction d'un plus grand nombre de gens concernés. C'est l'orientation que nous avons prise pour la traduction en français fondamental 2. Nous avons alors décidé de publier les Évangiles, le Nouveau Testament, le Nouveau Testament et les Psaumes et enfin la Bible entière, en coédition avec autant d'éditeurs que possible. Ainsi, nous espérons obtenir, après chaque publication, un plus grand nombre de réactions, et donner un plus grand rôle à l'interaction dans notre opération traduisante.

12.2. Les procédés

Comme nous l'avons vu plus haut ainsi qu'au chapitre précédent, la traduction en français fondamental implique :

1. le choix ou la création d'une banque de données en français fondamental ;
2. la vérification par la technique de questions telles qu'énumérées plus haut et l'adoption d'un certain nombre de structures grammaticales, à partir de celles sélectionnées par le CRÉDIF et les dictionnaires spécialisés ;
3. une perception très claire du signifié dans la langue originale et, surtout, de la compréhension probable qu'en avait alors l'allocutaire, compréhension perçue grâce aux réactions de celui-ci au message qui lui était adressé. Il s'agit donc de vérifier cette compréhension en procédant à une double analyse, portant à la fois sur les intentions du narrateur, et sur la manière dont le message était reçu par l'allocutaire de la langue source. Cette réception du message, ou réaction d'un allocutaire mort depuis longtemps, ne pouvait bien sûr s'analyser que dans le contexte global de son comportement avant le message, puis après que le message lui eut été adressé, soit en termes de changement de comportement. Le livre de Jonas fournit la meilleure illustration de cette analyse. D'autre part, le témoignage des nombreuses traductions disponibles, l'analyse textuelle et les commentaires bibliques, tout comme les travaux des exégètes, rendent cette tâche plus facile.

Cette double analyse repose sur une série de questions touchant chacun des deux intervenants : locuteur et interlocuteur. Après un examen préliminaire sur le genre littéraire (narration, description, texte didactique, argumentation, exhortation, poème, conte, discours, dialogue), et après avoir dégagé la progression du texte, défini les parties principales, les expressions clés, repéré les relations spatiales, temporelles et logiques, les éléments explicites tant pour le locuteur que pour le public interpellé par le texte source, nous avons cherché à objectiver les résultats de l'analyse en répondant aux questions suivantes :

3. 1. Qui parle ?
3. 2. À qui ?
3. 3. Quand ?
3. 4. Où ?

- 3. 5. De quelle manière ?
- 3. 6. Dans quelle langue ?
- 3. 7. Quelles sont ses intentions ?
- 3. 8. Sous-entend-il quelque chose ?
- 3. 9. Qu'est-ce qui est évidemment explicite, pour lui ?

Ces questions peuvent se résumer ainsi :

– QUEL MESSAGE LE LOCUTEUR CHERCHE-T-IL À COMMUNIQUER ?

C'est la deuxième question que semblent négliger beaucoup de traducteurs : – à qui :

- 3. 1.1. Qui écoute ?
- 3. 2.2. Qui écoute-t-il ?
- 3. 3.3. Quand ?
- 3. 4.4. Où ?
- 3. 5.5. De quelle manière ? (ou : Comment perçoit-il le locuteur ?)
- 3. 6.6. Dans quelle langue ?
- 3. 7.7. Que semble-t-il comprendre d'après le contexte ?
- 3. 8.8. Semble-t-il comprendre les sous-entendus (d'après sa réponse) ?
- 3. 9.9. Qu'est-ce qui est évidemment explicite, pour lui ?

Toutes ces questions sont importantes afin d'éviter au traducteur de rendre clair ce qui doit rester ambigu, et ainsi ne pas trahir le texte du départ par un excès d'explicitations. Citons encore ici J.-C. Margot avant de résumer ces questions :

Lorsqu'on est dans l'incertitude quant à l'opportunité d'une explicitation dans le texte récepteur d'un détail laissé implicite, dans le texte source, on doit recourir à deux moyens de vérification. Il y a d'une part la recherche de la structure profonde au moyen de l'analyse en phrases noyaux telle qu'elle est décrite dans l'ouvrage de Taber et Nida (1971 : ch. 3, p. 29 ss.). [...] D'autre part, et ce moyen est en fait inséparable du premier, il faut analyser quelles sont les composantes réelles véhiculées par les mots dans un contexte donné. Sauf cas d'ambiguïté voulue, le texte est porteur d'une série de composantes précises réparties entre un certains nombre de mots. L'important est de traduire non les mots en tant que tels, mais les composantes pertinentes, qui seront réparties dans une nouvelle série de mots dans le texte récepteur.²²⁴

– QUEL MESSAGE L'INTERPELLÉ DE LA LANGUE SOURCE RECEVAIT-IL ?

²²⁴ J.-C. Margot, 1979, pp. 160-161.

Une fois cette double analyse complétée, et vérifiée grâce au témoignage des nombreuses traductions et des commentaires disponibles, on pourra procéder au transfert, ou traduction de la langue source à celle du niveau fondamental du français. Cependant, l'extrême pauvreté du français fondamental va obliger le traducteur – si ce dernier veut rester fidèle aux nuances du texte de la langue source – à effectuer des modifications au niveau des structures, des compensations sémantiques, des explications de toutes sortes, des étoffements divers et, parfois, des fusions de phrases qui permettront certaines restitutions linguistiques. Voici quelques-uns des procédés utilisés lors de notre traduction de la Genèse en français fondamental 1 et des Évangiles en français fondamental 2, procédés qui, par ailleurs, ne sont pas ignorés par d'autres traductions, comme nous le signalerons à propos de l'explicitation.²²⁵

1. Le dédoublement d'insistance ;
2. l'étoffement, c'est-à-dire l'ajout de divers éléments qui serviront à restituer toutes les nuances implicites ou les connotations affectives et autres décelées lors de l'analyse de la réception du message par l'interpellé dans la langue source ;
3. l'équivalence non métaphorique, c'est-à-dire le remplacement d'une métaphore incompréhensible dans la langue cible par des termes qui restituent le concept de la langue source ;
4. l'usage du tiret pour expliciter un nom ;
5. les mots ou phrases de transition pour rattacher deux passages ;
6. la restructuration de phrases et de versets ;
7. les parenthèses pour donner plus de cohérence au texte de la langue cible ;
8. l'ajout d'un sujet implicite ;
9. le condensé, qui, contrairement à ce qui précède, implique une soustraction des éléments qui sont par ailleurs implicites pour l'interpellé du niveau fondamental de la langue cible ;
10. la périphrase qui permet d'éviter les adjectifs ou les compléments de noms difficiles au niveau projeté.

12.2.1. Le dédoublement d'insistance

À court de mots, le français fondamental doit parfois souligner la force d'un terme de la langue source en faisant redoubler une structure. Abraham, devenu vieux, envoie son fidèle

²²⁵ Il ne s'agit là, bien sûr, que de quelques-uns des procédés habituels dans une opération traduisante. On pourra en retrouver d'autres, ainsi que leurs définitions, en se rapportant à l'ouvrage de Ch. Taber et d'E. Nida, 1971, *La Traduction : théorie et méthode*, et plus particulièrement au glossaire des pp. 170 à 179, 11 va sans dire que ce glossaire correspond surtout à la technique de traduction par équivalence dynamique.

serviteur dans son pays d'origine, afin d'y trouver une épouse pour Isaac. Il lui fait jurer de ne pas laisser Isaac se marier avec une fille de Canaan. Ainsi que nous l'avons vu plus en détail au chapitre 9, 8 à propos des limites de l'équivalence et des expressions choquantes, on jurait à l'époque « sur la semence de vie », c'est-à-dire en posant la main sur les parties génitales de son interlocuteur. Cet épisode, le plus souvent rendu avec l'euphémisme « Mets ta main sous ma cuisse », nous avons voulu l'explicitier sans choquer le lecteur. C'est pourquoi nous avons rendu le sens profond du « serment testiculaire » par un dédoublement : tendre la main, la mettre sur Abraham.

– *Tends la main vers moi,*

*Promets-le-moi, mets ta main sur moi...
pour faire une promesse devant Dieu,
le Dieu du ciel et de la terre.*

12.2.2. L'étoffement

L'étoffement, c'est à la fois ce qui précède, et un peu tout ce qui suit, à l'exception du dernier procédé, le condensé, qui représente l'opération inverse. L'étoffement qui, littéralement, ajoute du matériel, permet de restituer des significations implicites à l'allocutaire de la langue source. (Voir à ce sujet le chapitre 2 et le schéma de C. Kerbrat-Orecchioni sur le système des valeurs sémantico-pragmatiques.)

Dans l'exemple du changement de nom d'Abram en Abraham, et de Saraï en Sara, la nuance était implicite pour l'interpellé de la langue source. Abram, « père important », devient « père de beaucoup de peuples », tandis que Saraï, « ma princesse », devient « la princesse ». L'interpelle de la langue source ne pouvait ignorer la signification d'un tel changement. Ici, il s'agit de préciser cette information implicite en faisant suivre la traduction littérale du nom par sa traduction sémantique :

– *Ton nom n'est plus Abram – Père important.
Ton nouveau nom, c'est Abraham – Père de beaucoup de peuples.*

Et pour Sara :

*Change le nom de ta femme.
Elle ne s'appellera plus Saraï – Ma princesse.
Maintenant, elle s'appelle Sara – La princesse.*

Ici, la note de la TOB (Genèse 17, 5) soulève bien la différence entre l'interprétation basée sur les étymologies populaires et celle qui se fonde sur des étymologies scientifiques, et soulève qu'il s'agit bien là d'étymologie populaire ; qu'en fait, « Abram » et « Abraham » paraissent être deux variantes dialectales d'un même nom dont la signification est « le père (sans doute la divinité protectrice du clan) est élevé » ou « le père aime » et que, au verset 15, « Sara » comme « Saraï » signifie « princesse ». Cependant, une telle interprétation nous semblerait contredire le contexte même des versets mis en cause :

On ne t'appellera plus du nom d'Abram, mais ton nom sera Abraham car je te

donnerai de devenir le père d'une multitude de nations.

Tu n'appelleras plus ta femme Saraï du nom de Saraï, car elle aura pour nom Sara.

En effet, pourquoi un changement de nom, alors, si l'ancien et le nouveau devaient signifier la même chose ? En tant que sorte d'étoffement, l'explicitation a pour but de faire retrouver à l'interpellé cible l'élément que l'interpellé original connaissait bien. Ainsi, le sel employé dans le contexte de rapports humains, qui deviendra en français fondamental le « sel de l'alliance » ou encore : « On se sert du sel pour donner du goût et pour conserver les aliments » en note de bas de page ou en référence au vocabulaire en fin de volume.

Français courant a souvent recours à ce genre d'explicitation, y compris dans le texte : les « foulons » deviennent d'abord des « blanchisseurs » (2 Rois 18, 17). Puis, pour décrire la blancheur de la robe de Jésus lors de la transfiguration, le terme est rendu par Jean-Claude Margot de la manière suivante :

*Ses vêtements devinrent très brillants et tellement blancs que personne sur toute la terre ne pourrait les blanchir à ce point.*²²⁶

Précisément, la fonction du foulon est celle de blanchir, tout comme celle du juge est celle de trancher un litige.

Jean-Marc Babut, lui, traduit par « *et qui ne s'assied pas avec ceux qui se moquent de Dieu* » le traditionnel « *s'asseoir en compagnie des moqueurs* » du Psaume 1.

12.2.3. L'équivalence non métaphorique

Les langues originales sont riches en métaphores qu'il serait difficile de rendre par une traduction littérale : celle-ci n'aurait en effet guère de sens aujourd'hui. Ainsi, Jean-Claude Margot n'hésite pas à traduire par « affectueuse bonté » ce que Louis Segond rendait littéralement par « entrailles de miséricorde ».²²⁷

12.2.4. L'usage du tiret

Le tiret suivi de la traduction sémantique, comme nous venons de le voir à propos d'Abraham et de Sara, nous a paru être la meilleure manière de rendre les noms propres en français fondamental 1, l'usage de la note étant à déconseiller pour un public d'enfants. Il ne s'agit pas là d'une paraphrase, puisque la langue source doit être traduite. Au contraire, il nous semble que l'absence de traduction sémantique serait trahison – celle du public de la langue cible. Ainsi, dans Genèse 16, 13, lorsque Agar se demande si elle a vraiment vu le Dieu qui la voit, puis donne un nom à Dieu qui lui a parlé :

*Tu es El Roï – le Dieu qui me voit !
C'est pourquoi on appelle ce puits « le puits du Dieu Vivant qui me voit. »*

En fait, la ressemblance formelle qui existe entre « Roi » et « Roï », si elle n'est pas écartée par l'explicitation introduite par le tiret, va induire le lecteur en erreur et lui faire comprendre ce nom en termes de royauté.

²²⁶ Marc 9, 3.

²²⁷ Colossiens 3, 12.

12.2.5. Les mots ou phrases de transition pour rattacher deux passages

Dans notre première traduction de la Genèse, nous avons souvent dû recourir à des phrases de transition, la traduction de certains passages étant éliminée du projet initial. Il nous semblait impossible de sauter ici d'un passage à l'autre sans trahir la continuité du récit. Voici un exemple de texte de transition, résumant aussi fidèlement – bien que succinctement – la partie éliminée du projet. Il s'agit d'un résumé de Genèse 14, 1-17.

*Abram va au secours de Lot
Il y a une guerre dans le pays.
Des étrangers envahissent la ville de Sodome.
Ils prennent tout ce qu'ils trouvent
et ils font prisonniers Lot et sa famille.
Mais Abram va au secours de son neveu et il le délivre.
En même temps, il ramène tout ce que les rois avaient volé à Sodome et à Gomorrhe.
À son retour, il rencontre deux rois,
Le roi de Salem et le roi de Sodome.*

Souvent, c'est le titre d'une péricope qui marque une transition. Presque toutes les traductions modernes y ont recours. Cependant, il s'agit d'être prudent et de ne pas donner un sens interprétatif à un titre. On a reproché à *Français courant* le titre « Le jugement dernier » pour la péricope de Matthieu 25, 31-46, titre qui renforce une pensée amillénariste. C'est pourquoi le titre, qui a autant d'utilité que la division en chapitres et en versets, doit réellement être le reflet fidèle du texte qu'il accompagne. Il introduit le passage, permet de le repérer facilement, le sépare du suivant, indique une parabole, établit un parallèle entre deux idées, et ainsi, aide le lecteur à comprendre ce qu'il lit. L'idéal est de former le titre avec les mots du texte.

12.2.6. La restructuration de phrases et de versets

Il arrive que les limites tant lexicologiques que grammaticales du français fondamental rendent difficile une transition ou une articulation logique de la phrase. Le traducteur a alors une ressource : celle d'inverser certains éléments de la phrase. Le procédé est courant en traduction. Cependant, le découpage en versets du texte biblique complique parfois la tâche. Nous servant du précédent établi par *Français courant*, nous n'avons pas hésité, lorsque cela était vraiment nécessaire, à fusionner deux versets, comme dans Genèse 6, 19-20 :

*Tu feras entrer deux animaux de chaque sorte : un mâle et
une femelle.
Comme cela, ils resteront vivants avec toi.
Tu prendras deux oiseaux,
deux animaux et deux petites bêtes de chaque sorte.*

La TOB rend ce texte par

¹⁹ De tout être vivant, de toute chair, tu introduiras un couple dans l'arche pour les faire survivre avec toi ; qu'il y ait un mâle et une femelle ! ²⁰ De chaque espèce d'oiseaux, de chaque espèce de bestiaux, de chaque espèce de petites bêtes du sol, un couple de chaque espèce viendra à toi pour survivre.

12.2.7. Les parenthèses pour donner plus de cohérence au texte de la langue cible

Parfois, le texte de la langue source est redondant. Souvent, une explication se trouve placée en plein récit, et pose un problème de continuité ou de cohérence au traducteur de la langue cible. C'est le cas de Jean 4, 8, dans le récit de la rencontre entre Jésus et la femme samaritaine. La solution que nous avons retenue n'est pas nouvelle : celle de la mise entre parenthèses de l'explication apportée par le narrateur. Voici comment nous avons rendu ce texte en français fondamental 2 :

*Une femme samaritaine vint pour puiser de l'eau. Jésus lui demanda :
– Donne-moi à boire !
(Les disciples de Jésus étaient allés à la ville pour y acheter de la nourriture).*

Bien sûr, il s'agit d'une solution limitée, puisque les parenthèses ne s'entendent pas à la lecture à haute voix. Cependant, un bon lecteur, à la vue des parenthèses, devrait souligner la partie explicative par son intonation, ou au moins en faisant une courte pause.

12.2.8. L'ajout d'un sujet implicite

L'une des recommandations de Lydie Rivière, dans la rédaction du français fondamental, est celle de toujours avoir un sujet qui précède le verbe, y compris l'inversion du dialogue. Quant à nous, il nous a semblé que l'inversion du dialogue est si courante (dit-il, etc.) qu'elle ne présente guère de problème de compréhension. D'autre part, elle permet d'alléger considérablement le style, et c'est pourquoi nous ne l'avons pas éliminée. Mais il est important que ce sujet soit évident. Le pronom « il » porte à confusion. Or le texte source a souvent un sujet implicite, et les noms des actants sont parfois absents, tant ils devaient être évidents pour l'interpellé d'alors.

Il s'agit de restituer cette information, tout en évitant toute ambiguïté pour le lecteur de la langue cible. Ainsi ce dialogue entre Dieu et Abraham au sujet de la destruction de Sodome dans Genèse (18, 29-32), où nous avons systématiquement utilisé le nom des intervenants :

*Abraham demande encore à Dieu :
– Et si jamais il n'y en a que 40 ?
Dieu lui dit :
– S'il y en a 40, je ne le ferai pas.
Abraham continue :
– Je t'en prie, Seigneur, ne te fâche pas si je parle encore.
Que feras-tu si on n'en trouve que 30 ?
– Si j'en trouve 30, je ne toucherai pas à la ville,
lui répond Dieu. Abraham dit encore :
– Seigneur, pardonne-moi si j'ose de nouveau te parler.
Mais s'il n'y en a que 20 ?
– Je ne détruirai pas la ville à cause de ces 20 personnes,
lui répond Dieu.
Alors Abraham dit à Dieu :
– Est-ce que tu vas te fâcher si je parle une dernière fois ?
Que feras-tu si tu n'en trouves que 10 ?*

*–Même si je n'en trouve que 10,
je ne détruirai pas la ville, lui répond Dieu.*

12.2.9. Le condensé

Joseph est gouverneur d'Égypte. Juda, son frère, ignorant à qui il a affaire, s'approche de lui, tremblant de peur. L'interpellé de la langue source voit un berger s'approcher d'un grand ministre de la cour du plus grand pays du monde connu, et non pas un maître et son esclave, comme le suggère Louis Segond. Français fondamental condense ainsi, pour restituer l'ambiance implicite :

*Juda s'approche de Joseph et il lui dit :
– Je t'en prie, Seigneur gouverneur,
laisse-moi te dire quelque chose.
Ne te mets pas en colère contre moi.
Je sais que tu es aussi puissant que le roi.*

Segond, lui, fait une traduction formelle, et l'étoffe même avec l'usage du subjonctif :

Alors Juda s'approcha de Joseph, et dit : « De grâce, mon Seigneur, que ton serviteur puisse faire entendre une parole à mon Seigneur, et que sa colère ne s'enflamme point contre ton serviteur ! Car tu es comme Pharaon. »

En fait, le résumé ou condensé clarifie et explicite les rapports de force en présence.

12.2.10. La périphrase

Il s'agit là d'une technique de base de la réduction de textes en français fondamental, et que préconise Lydie Rivière dans son cahier de travaux pratiques (s.d., p. 37). En fait, la périphrase est une sorte d'étoffement réalisé, la plupart du temps, à l'aide d'une préposition, d'une proposition relative, ou d'un dédoublement d'adjectifs synonymes afin de trouver une solution simple à un terme difficile, un complément de nom ou un l'adjectif verbal commun à deux noms. Ainsi, les campagnes et la vigne flétries d'Heshbôn (Ésaïe 16, 8) deviendront « Les jardins en terrasse qui sont dévastés... et les vignes ravagées ».

Ainsi l'exemple très simple offert par Lydie Rivière, soit « culture attelée » qu'on remplace par la périphrase « culture avec les animaux » servira souvent de paradigme dans la traduction biblique : « le mal sera incurable » = on ne pourra pas guérir cette maladie (Ésaïe 17, 11) ; « le sort de nos spoliateurs » = ce qui va arriver à ceux qui nous dépouillent (Ésaïe 17, 14) ; etc.

Dans la traduction biblique, les problèmes à résoudre viennent souvent par paire : besoin d'explicitation, c'est-à-dire de restitution d'une information implicite (culturelle, par exemple) et simplification des termes utilisés. Lorsque la *Bible de Jérusalem* traduit Ésaïe 16.12 par

Moab a beau se présenter, se fatiguer sur les hauts lieux, venir prier dans son temple, il ne peut rien.

les problèmes se multiplient pour le lecteur non averti :

a beau se présenter : idiome à réduire en se présente pour rien ;

les hauts lieux : rendre explicite l'information implicite sur les lieux de culte en haut des collines par monter aux lieux de prière, ou encore, comme le fait *Français courant*,

*On verra Moab s'essouffler
pour monter au lieu sacré,
pour se rendre à son temple
et supplier son dieu,
mais sans succès.*

Une traduction en français fondamental aurait encore simplifié (l'astérisque* renvoie à un lexique en fin de volume) :

*On verra les gens de Moab
se fatiguer en montant les collines. Ils se
rendront à leur *temple
pour y supplier leur dieu.
Mais ce sera pour rien.*

12.3. Les dangers de transculturation

Dans notre monde audiovisuel, où les plus farfelus des scénarios voient le jour, à l'époque de la guerre des étoiles, les imaginations vont bon train. Or la proclamation de la vérité, la *haggada*, événement sur lequel nous nous pencherons plus en détail au chapitre 15, est une proclamation divine, celle du Dieu Tout-Puissant, qui intervient souvent de manière spectaculaire. Tremblements de terre, éclairs, colonne de nuée, buisson ardent, fournaise, fumée, transformation de la matière, ascension ; les éléments extraordinaires ne manquent pas dans la Bible, et particulièrement dans les livres de la Loi, alors que Dieu intervient directement dans la vie des patriarches et dans les affaires de son peuple. C'est ici que le traducteur doit être prudent et ne pas se laisser tenter par son imagination, ni faire des rapprochements faciles avec les créations de la science-fiction. Il doit vérifier son texte afin que son lecteur ne puisse pas s'en servir dans ce sens.

Une certaine littérature bon marché (et même toute une collection chez Flammarion) ne s'est d'ailleurs pas privée de le faire, avec le char d'Élie et la roue d'Ézéchiél, pseudo-références aux ovnis et à l'existence de prétendus créateurs extraterrestres à l'intelligence et aux moyens supérieurs. Une religion, le raélisme (du nom d'un « journaliste » prétendant avoir été « enlevé » par les Élohim) a même réussi à voir le jour et à recruter un certain nombre d'adeptes à ces efforts d'imagination entourant le mystère du mot Élohim !

Ici, à l'inverse des étoffements servant à expliciter des informations implicites à l'interpellé de la langue source, une traduction sobre et plutôt condensée s'impose.

Dans Genèse 15, un exemple que nous reprendrons plus tard à propos du problème de la perception de l'interpellé originel et des informations implicites dans un rituel, nous nous trouvons devant un pareil choix. Notre traduction, ici, est plutôt

une réduction destinée à éviter que Dieu ne soit réduit à l'état d'un objet, cet objet fût-il le véhicule extraterrestres.

*Tout à coup, c'est un grand feu :
il brûle comme dans un four,
avec beaucoup de fumée.
Le feu brûlant passe entre les moitiés d'animaux. (verset 17b)*

Les mots âshân, « fumée », tannûwr, « four », êsh, « feu » et lappîyd, « torche », peuvent être traduits et arrangés bien différemment, encore que dans un sens très similaire, puisque l'intention du texte est précisément celle de signaler la présence lumineuse de Dieu.

Chouraqui rend :

Et voici : fournaise de fumée, flamme de feu, passent entre ces parts.

Le mot « fournaise » semble judicieux : cela peut être à la fois un grand four où brûle un feu violent, ou un feu ardent (Robert). La traduction de Chouraqui nous semble sobre et difficilement prêter à un excès d'imagination.

Le texte de Dhorme, en revanche, s'y prête admirablement avec sa traduction littérale :

Voici qu'un réchaud fumant et une torche de feu passèrent entre les morceaux des victimes.

L'engin extraterrestre est facile à imaginer. Soucoupe ou cigare ? Nous croyons qu'ici, le mot « réchaud » représente un choix malheureux, bien que justifiable sur le plan sémantique.

Le texte de la *Bible de Jérusalem* prête lui aussi à la réduction de Dieu en objet :

Voici qu'un four fumant et un brandon de feu passèrent entre les animaux partagés.

Il est vrai qu'aussi bien la traduction de Dhorme que celle de *Jérusalem* précisent avec une note la présence de Dieu, symbolisée par le feu, comme le fait la *TOB*, qui est tout aussi formelle. Pourtant, les traducteurs de la *TOB* devaient certainement être conscients du problème, en écrivant la note :

Le four fumant et la torche de feu qui passent entre les morceaux des animaux immolés sont les symboles de la présence de Dieu comme le sera le buisson ardent d'Exode 3, 2. L'Ancien Orient connaît le four comme présage de malheur et la torche comme signe favorable.

Cependant, une telle interprétation échappe certainement au lecteur, tout comme la spiritualisation de la présence de Dieu, qui parle à Abraham au cours des versets précédents tout comme au cours des suivants. De plus, à propos du buisson, Exode 3, 2-5 dit explicitement que l'ange de Dieu apparut à Moïse dans le buisson, tandis que Deutéronome 33, 16 parle de « la faveur de celui qui demeurerait dans le buisson », et que Jésus fait également référence à la présence de Dieu dans Matthieu 22, 31-32 à propos du Dieu d'Abraham, d'Isaac et de Jacob !

Français courant, comme nous l'avons fait, évite le problème par une légère réduction :

Soudain un brasier d'où s'échappent flammes et fumée passa entre les moitiés d'animaux.

Précisons que notre public cible, les enfants du Québec, tout comme leurs cousins d'Europe, passent chaque jour plusieurs heures devant le petit écran et que les romans de science-fiction se vendent mieux que les romans policiers.

12.4. Les dangers de la restructuration

La restructuration de phrases complexes ou de termes difficiles en éléments simples, telle que préconisée par Lydie Rivière dans son cahier de travaux pratiques, comporte plusieurs pièges qu'une réflexion sur la linguistique signale au traducteur – avec la nuance qu'apporte Dolores Durkin à propos du terme « linguistique » (1974 : p. 241). Georgia M. Green en relève quelques-uns dans son article *Linguists and Reading in the 1980s* (1986):

1. Les modèles de langage issus des théories de Chomsky (1957) ou de Fillmore (1968) risquent de tordre de sens et de fausser la relation entre le message et le texte (cf. Morgan et Sellner, 1980). En effet, le message n'est pas dans le texte, mais se base sur ce qui est dans le texte, c'est-à-dire qui doit être deviné par le lecteur d'après les intentions de l'auteur (Green, 1982 ; Green et Morgan, 1980).
2. Une simplification systématique risque d'éliminer des éléments faciles à comprendre dans un contexte donné, ou encore des termes ne représentant pas de difficulté même s'ils n'entrent pas dans une catégorie choisie (cf. Bloomfield, 1942 ; Fries, 1963, 1966). Ici encore, tout repose sur une question de bon sens.
3. La restructuration risque d'éliminer ou de remplacer les véritables circonstances contenues dans le message original, ou de les rendre vagues. L'adaptation rend alors le message plus difficile à comprendre correctement, parce que moins explicite, en éliminant les éléments clés choisis expressément par l'auteur. C'est un peu le malaise que nous ressentons en lisant les textes simplifiés par de Beaumont, et même, parfois, dans certains psaumes de *Français courant*.
4. La restructuration risque de faire disparaître les éléments anaphoriques indispensables à la cohérence du texte. Les pronoms sujets qui remplacent les relatifs (Lydie Rivière élimine l'usage de « dont », par exemple) lors d'une restructuration risquant de voiler une relation évidente.

Une approche pragmatique, cas par cas et contexte par contexte se révèle ainsi indispensable. Toute méthode a ses limites. Le traducteur en français fondamental doit absolument prendre un certain recul par rapport à sa traduction et aux principes qui la dirigent. Autrement, son opération traduisante risque de trahir le texte original au lieu de le rendre plus accessible au public cible auquel il le destine. C'est ce que nous examinerons plus en détail dans les chapitres suivants.

13. PROBLÈMES D'ÉCART

13.1. Vers une synthèse entre une traduction formelle du signifiant et une équivalence dynamique

Un bon traducteur doit se familiariser avec les problèmes d'écart entre la langue source et la langue cible. Tout au long de notre introduction, nous avons pu le constater à propos d'une variance au concept saussurien (chapitre 1), puis des processus de transfert indirect opérations traduisantes (chapitre 2), de l'actualisation de l'implicite (chapitre 3), du (chapitre 4), du rôle de l'interaction (chapitre 5), de la représentation du discours (chapitre 6) et des dimensions sociales et psychologiques d'un modèle anthropologique (chapitre 7).

Ce que les techniques de traduction par équivalence non formelles apportent de nouveau, c'est la vérification qui permet au traducteur de s'assurer qu'il rend bien le texte source en faisant des efforts particuliers afin de découvrir toute l'information implicite pour l'allocutaire – ou, comme nous l'avons défini au chapitre 6 –, l'interpellé de la langue originale. De tels efforts poussent le traducteur très loin dans son analyse, non pas seulement du texte lui-même et de ses genres littéraires, mais aussi du contexte social et psychologique de l'interpellé de ce texte.

En effet, plus une traduction est « littérale », c'est-à-dire met la forme du signifiant en priorité, moins on a besoin de se pencher sur le problème d'une énonciation objective du signifié : on se contente de rendre une forme par une autre qui lui ressemble dans la langue cible. De même, plus on a de ressources dans la langue cible – c'est-à-dire un vocabulaire très étendu et une grande liberté grammaticale et stylistique –, moins la contrainte de cerner exactement l'essentiel de l'interpellation sera grande. Par exemple, la *Bible de Jérusalem*, qui pourtant fait parfois recours à l'équivalence dynamique, ne juge pas nécessaire l'usage de cette technique dans le passage suivant :

*Ta droite, Yahvé, s'illustre par sa force,
ta droite, Yahvé, taille en pièces l'ennemi.
Par l'excès de ta majesté, tu renverses tes adversaires,
tu déchaînes ta colère, elle les dévore comme du chaume.*²²⁸

Évidemment, une telle traduction s'adresse à un public cultivé. C'est ainsi qu'on n'a pas cru bon d'explicitier l'expression hébraïque « ta droite ». En français courant, le traducteur est déjà plus limité dans ses ressources. C'est pourquoi il pose la question à l'interpellé de la langue source : « quelle droite ? » et traduit :

*Seigneur, quelle force dans ta main droite !
C'est elle qui met tes ennemis en pièces.
Que ta grandeur et impressionnante !
Elle renverse tes adversaires.
Si tu déchaînes le feu de ta colère,
ils sont brûlés comme un tas de paille.*

²²⁸ Exode 15, 6-7.

Cependant, le traducteur a estimé que « déchaîner le feu de sa colère » était à la portée de son public, et n'a pas cru utile de poursuivre plus loin son explication. En français fondamental, une telle expression ne passe pas. En examinant l'hébreu, il y a ambiguïté quant au verbe *shâlach* qui, lorsque isolé, a un sens très général, et pourrait se traduire aussi bien par « envoyer », « dépêcher », que par « faire venir », « mander », etc. C'est d'ailleurs le choix de Chouraqui, qui traduit :

Tu mandes la brûlure : Elle les dévore comme paille.

En revanche, l'objet, lui, est très clair : *chârôwn*, « brûlure de colère », qui vient du verbe *chârâh*, « chauffer », « s'enflammer », « brûler de colère ».

À la question : « Que comprends-tu, interpellé de la langue source ? », le traducteur en français fondamental voit tout simplement se déclencher la colère de Dieu, et traduit :

Si tu te mets en colère, ta colère est comme un feu. Il les brûle comme de la paille.

Ce qui précède n'est qu'un exemple parmi d'autres pour montrer que la pauvreté des ressources en langue fondamentale va continuellement forcer le traducteur à cette double analyse décrite au chapitre précédent, soit celle de la compréhension de l'interpellé de la langue source, avant de procéder à celle de l'interpellé de la langue cible. En quelque sorte, lorsque le traducteur est saisi par le doute, il se plonge dans deux mondes. Dans celui du texte source, il cherche à analyser l'image produite par les mots très concrets de la Bible. Il essaie autant que possible de se glisser dans la peau de l'interpellé de la langue source et de s'entourer des circonstances qui caractérisaient le contexte de ce dernier. Puis il se retire pour entrer en communication avec son auditoire d'aujourd'hui : « Que vois-tu, toi, maintenant ? Qu'est-ce que tu comprends ? Explique-moi ce que tu vois... » C'est alors qu'il compare et ajuste son texte pour que l'interpellation soit la même dans les deux mondes : il aura objectivé le signifiant.

Idéalement, une traduction en langue fondamentale devrait être entreprise en équipe. Un hébraïsant se plongerait dans le monde de l'interpellé de la langue source, tandis qu'un spécialiste de la rédaction en langue fondamentale s'occuperait de la rédaction du signifié par un signifiant objectivé pour le public visé dans la langue cible. Les nombreuses traductions déjà existantes, ainsi que les commentaires et les dictionnaires d'hébreu seraient alors là pour une ultime vérification. Parfois, un troisième intervenant est utile, pour assurer la concordance des deux visions. Les Sociétés bibliques recommandent un travail en équipe, car tout seul, on ne peut pas faire face à tous les problèmes qui se posent. Malheureusement, il n'est pas toujours possible de travailler en équipe. Mais avec les ressources dont nous disposons aujourd'hui, ce « voyage » entre deux mondes est à la portée du traducteur, à condition toutefois qu'il dispose de réviseurs et d'éditeurs aussi consciencieux que lui. La technologie moderne ordinateurs, modems, télécopie, etc., permet ce miracle, à condition d'y mettre le prix.

13.2. Rester sensible à la fonction poétique (cf. Jakobson)

Plus ce « plongeon » dans le monde de l'interpellé de la langue source sera sérieux, plus il influencera la forme qui servira de véhicule à l'interpellation. Ainsi, à la question de compréhension que le traducteur pose à l'interpellé de la langue source, il ajoutera celles des circonstances entourant l'interpellation et aussi celle de la réaction de l'interpellé. Dans l'exemple de la « brûlure » qui dévore les ennemis de Dieu, le traducteur s'aperçoit qu'il s'agit d'un cantique joyeux que Moïse chante avec les Israélites en l'honneur de l'Éternel, et que Myriam reprenait avec toutes les femmes en dansant avec des tambourins. Cette constatation complique singulièrement la tâche du traducteur : idéalement, le texte doit être rendu dans une forme qui permette le chant, un chant joyeux – c'est ici qu'intervient la fonction poétique de Jakobson. Or un rythme joyeux exclut de trop longs vers, les limite presque à six pieds. Il est facile de commencer le Cantique de Moïse avec des vers de six pieds :

*Je chante pour mon Dieu,
je chante en son honneur,
je chante sa victoire.
Mon dieu jette à la mer
chevaux et cavaliers.²²⁹*

Cependant, en arrivant au verset 7,

Si tu te mets en colère, ta colère est comme un feu. Elle les brûle comme de la paille...,

les ennemis commencent. Comment garder six pieds ? Le traducteur procède alors à une série de choix. « Si », dans ce contexte, a aussi le sens de « quand » suivi du présent. Le participe présent n'étant pas indiqué en français fondamental (sauf au gérondif), la solution « brûlant comme la paille » ne peut être retenue. En revanche, le chassé-croisé moyen/résultat (« le feu qui fait brûler la paille » devenant « la paille en feu au contact du feu ») est possible ici sans altération du sens :²³⁰

*Quand tu es en colère,
tu es comme le feu :
Voilà tes ennemis
qui se mettent à brûler !*

Bien sûr, « être » n'est pas un verbe vectoriel comme « envoyer » ou « mander ». Mais le contexte est suffisamment clair pour que le lecteur voie la colère détruire par le feu les ennemis de Dieu. L'ensemble du Cantique de Moïse prend alors cet aspect :

*Moïse et les Israélites chantent.
Ils chantent pour leur Dieu,
ils chantent en son honneur :*

*Je chante pour mon Dieu,
je chante en son honneur,*

²²⁹ Exode 15, 6-7.

²³⁰ Sur les chassés-croisés, voir Vinet/Darbelnet, p. 105 s.

*je chante sa victoire.
Mon Dieu jette à la mer
chevaux et cavaliers !*

*Ma force, c'est mon Dieu,
il vient à mon secours.
C'est Dieu qui est mon Dieu,
je veux chanter pour lui.
C'est le Dieu de mon père,
je veux chanter son nom :
« Celui qui est toujours ! »
Mon Dieu combat pour moi,
« Celui qui est toujours »,
est le nom de mon Dieu.*

Ici, nous sommes conscients d'avoir personnalisé le combat de Dieu en ajoutant « pour moi » au texte. Cependant, en évitant le littéralisme « Dieu est un guerrier » afin d'éviter une connotation fâcheuse dans notre monde contemporain, nous avons cherché à identifier le contexte positif de l'intervention violente de « Celui qui est toujours » : la délivrance du peuple d'Israël opprimé, et son intervention immédiate (par des éléments naturels) contre l'armée d'Égypte. En fait, le « pour moi » est implicite : Dieu combat pour Israël contre l'opresseur égyptien. Il vient de le manifester !

*Mon Dieu jette à la mer
les chars et les armées
du Pharaon d'Égypte,
avec leurs capitaines,
leurs meilleurs officiers.
Dans la mer, ils se noient,
dans la mer des Roseaux.
Ils coulent au fond de l'eau,
comme une pierre ils coulent.
La mer s'est refermée.*

*Que ta main droite est forte !
Elle brise l'ennemi.
Mon Dieu, que tu es grand !
Tes ennemis s'écroulent
Quand tu es en colère,
tu es comme le feu.
Voilà tes ennemis,
qui se mettent à briller
comme la paille en feu !*

En comparaison, il serait impossible de chanter le texte de la *Bible de Jérusalem*, dont les lecteurs cultivés sont invités à se représenter l'interpellation des allocutaires de la langue source, plutôt qu'à être interpellés eux-mêmes de la même manière :

Alors Moïse et les Israélites chantèrent pour Yahvé le chant que voici :
« Je chante pour Yahvé car il s'est couvert de gloire,
il a jeté à la mer cheval et cavalier.
Yahvé est ma force et mon chant, à lui je dois mon salut
Il est mon Dieu, je le célèbre, le Dieu de mon père et je l'exalte.
Yahvé est un guerrier, son nom est Yahvé.
Les chars de Pharaon et son armée, il les a jetés à la mer,
l'élite de ses officiers,
la mer des Roseaux l'a engloutie.
Les abîmes les recouvrent,
ils ont coulé au fond du gouffre comme une pierre.
Ta droite, Yahvé, s'illustre par sa force,
ta droite, Yahvé, taille en pièces l'ennemi.
Par l'excès de ta majesté, tu renverses tes adversaires,
tu déchaînes ta colère, elle les dévore comme du chaume. »

13.3. Vers une définition du problème de l'écart

On s'aperçoit immédiatement que le public visé ici est bien différent. En réalité, plusieurs se demandent, à propos d'une telle version, si l'effort poétique qu'ont essayé d'effectuer les traducteurs de la *Bible de Jérusalem*, et plus particulièrement encore pour les Psaumes, plutôt que de restituer le souffle original des textes sacrés, ne constitue pas en fin de compte une sorte de voile pour le lecteur d'aujourd'hui.

Bien sûr, la langue de la *Bible de Jérusalem* est fidèle à son public cible. Mais il faut une certaine culture pour lire cette traduction. Un public aussi cultivé ne devrait-il pas être ramené au niveau de l'interpellation originale ? Le chant s'adressait à toute la population, une population qui sortait de l'esclavage, et dont le niveau culturel ne devait par conséquent pas être très élevé. Le peuple n'avait alors presque aucune tradition ni culture religieuse, sinon le Dieu de ses pères, le Dieu d'Abraham, d'Isaac et de Jacob, dont il ne connaissait même pas le nom. Pour lui, Dieu était « Je suis celui qui serai ». Voilà certes un des grands problèmes d'écart dans la traduction.

Il nous semble qu'une traduction ne doit pas enrichir le texte original, même si elle est destinée à un public cultivé. Tout comme elle ne doit pas l'appauvrir, même si elle est destinée à un public ayant très peu de ressources. En fait, comme nous l'avons vu au chapitre 11 à propos de Proust, Mallarmé, Joyce et Rilke, certaines réductions ne sont ni possibles ni souhaitables. Comment pourrait-on mettre en langue fondamentale les vers d'un Baudelaire, ou le style subtil d'un Valéry Larbaud ? Baudelaire lui-même, modèle des traducteurs, n'a-t-il pas sublimé Edgar Poe en transformant une série d'histoires fantastiques en chef-d'œuvre de la langue française ?

Il y a des limites dont le traducteur doit tenir compte. Parfois, il faut choisir entre la vérité d'une description, et celle du vécu d'une interpellation. Ainsi, le traducteur de *Français courant*, fidèle à ses principes de base, a-t-il préféré la clarté du texte dans la langue cible au vécu de ce texte dans la langue source, tout en essayant de lui conserver un certain rythme :

*Moïse et les Israélites chantèrent en l'honneur du Seigneur le cantique que voici :
Je veux chanter en l'honneur du Seigneur :
il a remporté une victoire éclatante,
il a jeté à la mer chevaux et cavaliers !*

*Ma grande force, c'est le Seigneur,
il est venu à mon secours.
Il est mon Dieu, je le louerai ;
il est le Dieu de mon père,
je proclamerai sa grandeur.
Le Seigneur est le héros des combats ;
il mérite bien son nom : Le Seigneur.*

*Il a jeté à la mer
les chars et les troupes du Pharaon ;
les meilleurs officiers égyptiens
se sont noyés dans la mer des Roseaux.*

*Ils ont coulé au fond comme des pierres
et les flots les ont recouverts.*

*Seigneur, quelle force dans ta main droite !
C'est elle qui met tes ennemis en pièces.
Que ta grandeur est impressionnante !
Elle renverse tes adversaires.
Si tu déchaînes le feu de ta colère,
ils sont brillés comme un tas de paille.*

13.4. La forme du signifiant peut expliciter le contexte

Ici, le traducteur est fidèle aux principes de traduction par équivalence dynamique. Il n'est pas question de tenter de rendre la forme. Seul le signifié qui constitue le message importe. En français fondamental, la réflexion sur l'interpellé ne nous pousse pas vraiment à vouloir reproduire la forme, mais plutôt à expliciter le contexte de l'interpellé de la langue source en utilisant une forme compatible lorsque cela ne nous semble pas exiger un sacrifice du signifié constituant le message transmis. Et dans l'exemple que nous venons de prendre, nous croyons qu'il était possible de rendre le texte sur un rythme de chant sans que le contenu du message en souffre.

En fait, nous voudrions qu'à partir de ce texte, on puisse faire plus que reconstituer l'événement survenu au peuple hébreu : nous voudrions qu'on puisse l'actualiser, et que la forme ne soit pas un obstacle à cette actualisation. Il s'agit là d'une option de « vécu » pour « vécu » dans le ministère de la parole. D'ailleurs, dans bien des paroisses, on commence à se rendre compte que sans cette actualisation, le texte ne passe pas bien ; les enfants l'écoutent de manière distraite. Si tel est le cas, n'est-ce pas un signe évident que le texte n'interpelle plus aujourd'hui ? Il faut alors redonner vie au texte en trouvant une manière plus adéquate de le présenter. Le texte original était lu ou chanté lors des festivals religieux, à Jérusalem, dans la liesse populaire. Le Cantique de Moïse, tout comme celui de Débora et d'autres chants de victoire devaient certainement être chantés et

même dansés par une foule joyeuse, pas seulement lus d'un ton froid comme dans une église. C'est là que réside le grand problème de la traduction des Psaumes et de certains écrits prophétiques.

Théodore de Bèze, Clément Marot et bien d'autres « biblistes » et poètes à travers les âges ont profondément ressenti ce besoin de restitution du vécu du message et ont contribué à procurer un psautier encore chanté dans bien des paroisses, mais dans une langue devenue difficile, accompagné d'une musique qui appartient à une culture très marquée. Le psautier inspiré de la *Bible de Jérusalem* est lui aussi au-dessus du niveau culturel de bien des jeunes. Il nous semble qu'une tâche considérable doit être entreprise, tant sur le plan du texte que sur celui de la musique, afin de redonner vie au lyrisme biblique dans un contexte contemporain qui ne trahisse pas celui de l'allocutaire originel.

14. À LA RECHERCHE DE L'INTERPELLÉ ORIGINEL

14.1. Problèmes de vision

Chaque bibliste se fait une idée plus ou moins précise des personnages rencontrés dans les pages du livre sacré, tout comme de leur locuteur principal, YHWH Élohim, l'Éternel Dieu. Il est difficile cependant de se rendre compte à quel point les dimensions que nous prêtons aux hommes et aux femmes de la Bible, ainsi qu'à leur interpellateur, Dieu, reflètent notre univers personnel. Parfois, avec bonheur, une découverte archéologique vient bouleverser cette vision tant fragmentaire, et notre idole anthropomorphique momentanément bousculée nous laisse apercevoir une autre réalité dont nous ne soupçonnions même pas l'existence.

C'est ainsi que nous découvrons avec stupeur qu'Abraham n'était pas un simple berger ayant délaissé la ferme paternelle pour obéir à l'appel d'une voix étrange. Abraham pourrait bien avoir été – si on le replace dans un contexte proche de celui des tablettes de textes cunéiformes sumériennes et akkadiennes dont certaines remontent à 2 600 avant notre ère et sur lesquelles on trouve des tables de salaires, des inventaires, etc. – un puissant seigneur ayant renoncé à la vie d'une nation hautement civilisée. Certains éléments peuvent laisser penser qu'Abraham était le sujet d'un souverain dont le palais aurait pu abriter jusqu'à quinze mille fonctionnaires et regorger d'ustensiles faits de métaux précieux. D'ailleurs, le texte de Genèse 12-14 nous laisse entrevoir un homme très riche, entouré d'esclaves ; un homme en mesure de mettre en déroute les troupes de quatre rois et de récupérer tout le butin pris à cinq autres rois (14, 15-16).

Mais peut-être plus que les découvertes archéologiques, ce sont les contacts récents favorisés par le développement du dialogue œcuménique qui nous plongent dans des abîmes de réflexion lorsque nos concepts les plus fondamentaux se trouvent remis en question. Et nous nous apercevons que nos aînés juifs ne considèrent pas du tout les chrétiens comme des adorateurs de YHWH Élohim, mais plutôt comme des païens s'étant approprié une partie de la tradition judaïque, après avoir l'avoir dénaturée, d'ailleurs.

Lors d'un symposium du « *Ecumenical Center for Christian Repentance* » à Jérusalem en août 1985, après une causerie du Père Dubois, un dominicain de l'École biblique de Jérusalem, un des rabbins présents intervint en dénonçant vigoureusement l'idée que nous puissions partager le même Père : le Dieu des chrétiens, selon lui, n'avait rien à faire avec celui du monde judaïque. Bien que polie, l'intervention était très claire, et sous-entendait que les chrétiens avaient copié certains éléments de la Révélation, les avaient dénaturés et, à partir de ces quelques traits de vague ressemblance avec le Dieu véritable, avaient construit tout un système théologique et une nouvelle religion qui s'était très vite tournée contre le judaïsme avant de devenir la base idéologique et la justification de l'antisémitisme, sinon de l'Holocauste. De même, en parlant de traduction biblique avec certains hébraïsants juifs, on se rend très vite compte de l'énorme distance qui sépare l'exégète chrétien du rabbin dans leur perception à la fois des interpellés originels et de l'idée qu'ils se font de Dieu.

De ce problème plus que de tout autre, le traducteur en français fondamental doit être bien conscient, lui qui ne pourra se réfugier derrière des formules abstraites ou des calques de signifiants, mais qui devra tout au contraire expliciter les concepts en les amenant au niveau de compréhension d'un enfant, d'un nouveau lecteur étranger, ou d'un public non cultivé. Dès les premières lignes de la Genèse, le nom de Dieu constitue une pierre d'achoppement, et le restera tout au long du livre, avant de se matérialiser en la personne de Jésus, Parole vivante.

14.2. Une démarche dialogique pour trouver des solutions simples

Une démarche dialogique reposant sur une technique d'interrogation de la traduction en français fondamental peut paraître simpliste, mais nous demeurons persuadés qu'elle est à la fois fonctionnelle et réaliste :

1. Quel interpellé originel choisir ?

Pour répondre à cette question, il faut d'abord déterminer à qui s'adresse le récit de la Genèse :

- 1.1. aux participants d'une tradition orale et liturgique d'un peuple à la recherche de ses origines – théorie existentialiste du génotexte (J. Kristeva) évoqué au chapitre 4,
- 1.2. ou à l'auditeur d'un récit relatant les origines de l'humanité.²³¹

Comme le texte nous est parvenu en hébreu, et que c'est précisément ce texte hébreu auquel s'attache notre traduction, nous opterons nécessairement pour le second interpellé, c'est-à-dire l'auditeur hébreu auquel on rappelle ses origines et celles de l'univers. En effet, le choix du premier nous ferait pénétrer dans un univers d'hypothèses et de théories contradictoires, et nous entraînerait dans un dialogue sans fin, tel que l'énonciation en français fondamental 1 ou 2 deviendrait impossible, parce que décidément hors de notre portée.

2. À quelle époque l'interpellation a-t-elle lieu ?

Entre Moïse et le Juif de l'Exil, la marge est grande, et les écoles foisonnent : critique des sources, sémiotique, mythologie, critique textuelle et littéraire, conservatisme et bien d'autres. Nous devons donc observer une grande prudence

²³¹ Il y a déjà un siècle, en réaction contre le mouvement « libéral » qui prônait une méthode et des analyses historico-critiques qui représentaient une sorte de synthèse entre une théorie existentialiste et le dogme de l'inspiration des Écritures, Frédéric Godet et ses collaborateurs faisaient remarquer que, d'après la Genèse, Dieu était en communion avec Adam, puis avec les patriarches d'avant le déluge, puis avec Abraham, et que

Cette révélation [...] aura été transmise par les fils de Noé à tous les peuples, chez qui elle s'est conservée partiellement, mais troublée par l'influence du polythéisme. [...] Cette tradition, conservée oralement dans la famille de Sem et d'Abraham, aura pu se charger, en passant de bouche à bouche, d'éléments humains ... et Dieu, au moment où il accordait à Moïse la grande révélation du Sinaï ; qui devait servir de base à l'histoire de son peuple, lui aura rendu la connaissance de l'œuvre créatrice dans sa pureté. (1899), 1981, 1. pp. 92-93.

afin de ne pas fausser notre vision de l'interpellé originel par un choix arbitraire qui, après tout, ne se fonderait que sur les hypothèses les plus à la mode.

Cette imprécision nous amène à envisager plutôt cette interpellation dans un contexte assez général pour ne pas trahir l'interpellé originel désigné, c'est-à-dire l'auditeur hébreu. Cette « généralité » est objective, puisqu'elle correspond, non à l'exégèse d'une science arbitraire, mais à des données fournies par le texte source :

- 2.1. l'interpellé – quelle que soit l'époque – vit dans un monde polythéiste ;
- 2.2. il appartient à une communauté religieuse différente de ce monde polythéiste et, ce qui est sans doute unique dans cette partie du monde, il est monothéiste ;
- 2.3. il vit dans un monde ouvert aux interventions surnaturelles, où les événements sont généralement interprétés en terme de puissances à l'œuvre.
- 2.4. Contrairement à ses voisins, il n'a pas de souverain (du moins jusqu'à l'avènement de la monarchie), sinon Dieu.
- 2.5. Son système socio-économique est unique : alors que ses voisins vivent en état de servage (la terre appartenant au souverain), chaque famille a un droit inaliénable à la terre qu'elle a reçue en partage lors de la conquête.
- 2.6. Son système politique, même sous la monarchie, est unique (du moins jusqu'aux prophètes, dont le rôle sera justement celui de dénoncer les injustices sociales et la corruption du pouvoir). En effet, le roi est là pour servir Dieu auprès du peuple en rendant la justice dans la droiture (et en ce sens, il représente Dieu auprès du peuple), et non pour asservir celui-ci.

3. Avec quels mots l'intervention se fait-elle ?

- 3.1. À propos du Créateur, à une douzaine d'exceptions près, la Genèse utilise toujours le même mot.²³²

Ce mot, *élôhîm*, très vite associé au fameux tétragramme YHWH (dès le second chapitre de la Genèse), est un terme qui servira d'abord à nommer l'auteur de la création, mais qui décrira parfois des divinités, des anges, ou même des magistrats très puissants. Il évoque donc avant tout le thème de la puissance. Ici, l'étymologie ne nous aide guère à mieux cerner le sens du terme. Des mots apparentés n'apparaissent qu'en araméen (*'elab[ah]*) et en arabe (*'ilâh*). Il n'existe que des dérivatifs tardifs de l'araméen *'elab* (comme *'elabotha*), et c'est aussi le cas de l'arabe *'ilâh* (verbe *re'allaha*) « se consacrer à des pratiques divines, etc. » Ainsi, il est impossible de présumer une racine verbale.²³³

Le pluriel d'*Éloah*, *Élohim*, s'explique peut-être par le contexte polythéiste, mais est immédiatement ramené à un singulier par le verbe *bara*, « créa ». YHWH peut évoquer l'idée

²³² Genèse 16, 13 ; 17, 1 ; 21, 33 ; 28, 3 ; 31, 13 ; 35, 1, 3, 11 ; 43, 14 ; 46, 3 ; 48, 3 ; 49, 25 : *'ēl*, « le Puissant », ou « Celui qui peut tout ».

²³³ Theological Dictionary of the Old Testament, 1971, vol. 1, p. 267.

de l'éternité, « Je serai », d'où la traduction fréquente « Éternel » qui nous semble justifiée.

3.2. Son intervention – ou interpellation – se résume, aussi bien dans l'Ancien Testament que dans le Nouveau :

3.2.1 en la communication d'un dessein créateur (l'Alliance d'Éden), sorte de situation d'arrière-plan à travers toutes les Écritures ;

3.2.2 après l'événement perturbateur de la chute et la déchéance du monde, en la communication d'un dessein rédempteur (situation nouvelle, avant-plan) qui trouve son point culminant dans la venue de Jésus-Christ, le Rédempteur.

Il s'agit alors de se pencher sur l'interpellé cible, c'est-à-dire le futur lecteur de la traduction en français fondamental.

4. Qui est-il ?

4.1. Au niveau 1, un enfant ou un nouveau lecteur étranger à notre culture linguistique, mais pas nécessairement à notre culture religieuse, particulièrement au Québec, où le système scolaire est confessionnel. Au niveau 2, un enfant ou un adulte sans culture religieuse, utilisant un vocabulaire limité à certains emplois, dans des structures grammaticales simples, ainsi que nous l'avons établi au chapitre 11.

4.2. Quel mot désigne le mieux l'ensemble des forces surnaturelles propres à l'univers d'un enfant, d'un nouveau lecteur ou d'une personne non cultivée ?

4.2.1. « Dieu » est le mot le plus évident.

4.3. Que comprend l'interpellé cible lorsqu'on lui dit que Dieu a fait la terre et le ciel ?

4.3.1. Il comprend qu'un être surnaturel, puissant, a créé le monde où il vit.

4.4. Le message véhiculé semble-t-il le même pour l'interpellé originel que pour l'interpellé cible, ou aurait-il été mieux transmis par certains termes utilisés dans d'autres traductions ?

4.4. Selon notre analyse, le mot « Dieu » convient parfaitement, surtout parce qu'il n'est revêtu d'aucune connotation particulière. Le mot « Élohim » utilisé par Édouard Dhorme (*Bible de la Pléiade*) et par André Chouraqui n'a pas de sens pour l'interpellé cible. En fait, il donne un nom propre à Dieu, et par cela, trahit l'intention du texte.

Quant à la forme du pluriel, elle n'aurait pas de sens non plus dans un contexte plutôt monothéiste.²³⁴

Une explicitation du type de « Celui qui peut tout », même si elle se justifierait par l'usage de 'él dans une dizaine de passages de la Genèse, ne nous semble pas souhaitable au tout début du récit, le terme « Celui » risquant d'induire en erreur, en choisissant parmi plusieurs dieux, et en attribuant la puissance à l'un d'eux.

14.3. Les résultats de la démarche

C'est en faisant ce genre de considérations que nous avons rendu ce texte si difficile de la Création :

*Au commencement,
quand rien n'existait,
Dieu a fait le ciel et la terre.
D'abord, la terre n'a pas de forme,
et elle est vide.
Tout est comme un grand trou plein d'eau.
Il fait noir,
mais le souffle de Dieu est là,
il est au-dessus de l'eau.*

André Chouraqui, cherchant à calquer la forme hébraïque, propose :

*Entête Élohim créa les cieux et la terre.
La terre était tohu et bohü,
la ténèbre sur la face de l'abîme,
le souffle d'Élohim planant sur la face des eaux.*

Dhorme traduit :

*Au commencement Élohim créa les cieux et la terre.
La terre était déserte et vide.
Il y avait des ténèbres au-dessus de l'Abîme et l'esprit d'Élohim planait au-dessus
des eaux.*

Richement annoté, le texte de la *Bible de Jérusalem* conserve tout le mystère de ce texte :

*Au commencement, Dieu créa le ciel et la terre. Or, la terre était vide et vague, les
ténèbres couvraient l'abîme, un vent de Dieu tournoyait sur les eaux.*

La Traduction Œcuménique de la Bible a choisi une tournure de phrase (une proposition circonstancielle de temps) non traditionnelle, qui fait encore l'objet de débats entre grammairiens :

²³⁴ Le débat sur la Trinité, qui procède de l'interprétation de Jean dans son Prologue à l'Évangile qui lui est attribué, et qui venait dans ce pluriel la personne de la Parole créatrice qui s'incarnera en Jésus, n'a pas de place ici, dans le contexte immédiat du récit de la Création.

Lorsque Dieu commença la création du ciel et de la terre, la terre était déserte et vide, et la ténèbre à la surface de l'abîme ; le souffle de Dieu planait à la surface des eaux.

14.4. Dire simplement ce qui était dit simplement

Nous sommes bien conscients d'avoir fait un choix là où la plupart des traducteurs se réfugient dans l'obscurité des mots ou dans les calques. Un message est émis. Alors, peut-on imaginer que le dessein du locuteur serait celui de ne pas être compris ? S'il s'agissait d'un passage apocalyptique, on pourrait certes le concevoir. Mais le reste du récit est clair, comme s'il était destiné à des enfants ou, du moins, à un interpellé au bagage culturel rudimentaire. Qu'une école de sémanalyse ou de sémiotique affirme que chaque élément cité fait en réalité appel à un mythe populaire, que cet élément n'est qu'un symbole particulier d'une sagesse maintenant perdue ne change rien à la simplicité de l'énonciation. Ainsi, l'abîme représenterait-il la matière ; le souffle, la force créatrice, en dehors et au-dessus du monde, distinguant néanmoins le foyer divin de la vie d'avec la création, ainsi

Mais l'intention du locuteur n'est-elle pas tout simplement celle d'informer son interlocuteur que c'est Dieu qui a créé le monde, et que cette création a commencé par la matière ?

Si tel et le cas, l'explicitation s'impose, car même un public érudit composé de non théologiens ne se retrouvera ni dans Chouraqui, ni dans Dhorme, ni dans la *Jérusalem*.

Faisant la part des choses, nous avons opté pour le récit qui nous apparaissait être le plus vraisemblable, et le plus fidèle au vocabulaire hébraïque, en tenant compte de l'usage ultérieur des mots de ces deux versets.²³⁵

Il est évident que bien que justifiable, bien que conforme à la tradition théologique la plus répandue, cette accessibilité d'un texte plutôt obscur puisse déranger certains érudits qui y verront la limitation d'un passage très riche en interprétations possibles. Cependant, le rôle de la traduction en français fondamental est celui de communiquer un message clair et précis, non pas à des théologiens qui n'ont nul besoin de ce genre d'explicitations, mais à des enfants, à de nouveaux lecteurs ou à un public non cultivé (du moins, au sens religieux). C'est-à-dire communiquer ce message à des personnes qui comprendront alors l'intention première du locuteur : une *haggada*, ou proclamation d'une vérité religieuse présentée sous la forme d'un récit, qui sera plus tard suivie de la *halakha*, ou ensemble de règles découlant de la vérité contenue dans la *haggada*.²³⁶

²³⁵ *bara*, « créer », parfois « tailler », mais dans la Bible opposé à *béré*, « former », et explicité par « quand rien n'existait » ; *bereschit*, « au commencement », sans complément, exprimant ici l'absolu, étoffé par le même circonstanciel dans notre traduction ; *talion*, de la racine *taha*, dont l'origine est incertaine, « déserte » et qui, associé à *bohu*, évoque l'absence de vie ; *rouach*, qui peut signifier « souffle », « respiration », « esprit » ou « vent », selon le contexte.

²³⁶ C. H. Dodd trace un parallèle intéressant entre la *haggada* et la *halakha* du judaïsme et la notion chrétienne du kérygme et de la *didaché*, proclamation des faits fondamentaux de l'Évangile, et enseignement fondé sur ces faits (1958, p.15). Nous nous étendrons plus longuement sur la *haggada* et la *halakha* au chapitre suivant.

Dieu a créé le ciel et la terre. C'est lui notre créateur. Il a commencé par créer la matière.

Voici, du moins, notre vision de l'interpellé original, qui cherche à se dépouiller de toute tendance anthropomorphiste à l'endroit de Dieu en évitant de prêter à celui-ci des qualités humaines et en restant déterminée à s'en tenir à une présentation globale du message. Une interprétation qui, d'ailleurs, ne retranche rien à son potentiel holistique.

15. LA FONCTION DU RÉCIT, CLÉ DE L'INTERPRÉTATION DE L'INTERPELLÉ ORIGINEL

Comment pourrait-on définir l'interpellé originel du récit de la Création ? Est-il possible seulement de le situer dans l'histoire, alors que les hypothèses émises par diverses écoles se contredisent suivant leur orientation théologique ? Le problème de l'absence de contexte précis du début de la Genèse se fait particulièrement ressentir. Cependant, le contexte général de la Bible nous fournit quelques pistes de réflexion :

1. la Genèse fait partie des livres de la loi du peuple hébreu ;
2. quelle que soit l'époque à laquelle ce livre a été rédigé, il s'adresse au peuple d'Israël ;
3. tout comme la loi avait une fonction, celle d'un code des droits des individus faisant partie du peuple racheté de la servitude (comme le confirme la règle d'or de Jésus dans Matthieu 7, 12), ce récit a une fonction.

À partir de ces déductions, nous pouvons tenter de substituer le concept de la fonction du récit à celui de la vision d'un interpellé originel : QUEL EST LE RÔLE DE CE RÉCIT ? Si nous parvenons à répondre à cette question, il nous semblera alors possible d'émettre des hypothèses valables quant à l'appréhension du message²³⁷ par l'interpellé originel.

En nous penchant sur le texte, nous constatons immédiatement que ce récit a deux dimensions : l'une qui découle d'une perspective divine (Genèse 1, 1 - 2, 4a), l'autre d'une perspective humaine (2, 4b - 3, 25). Ignorons un moment les explications de l'école de la critique des sources et associons-nous au lecteur ou à l'auditeur israélite – quelle que soit son époque. Pourquoi cette apparente répétition du récit de la Création ? Pourquoi le rédacteur n'a-t-il pas intégré les deux perspectives, pour offrir ainsi une histoire des origines plus cohérente ? Ne serait-ce pas parce que la première version du récit avait une fonction bien précise, celle d'affirmer la foi d'un peuple monothéiste par rapport au courant polythéiste dominant chez les nations qui l'entouraient ? De réfuter en quelque sorte les cosmogonies de ses voisins en les reprenant, point par point, dépouillées de leur fatras anthropomorphique, de leurs aberrations ? Comme le remarque E. Fox, l'auteur d'une traduction anglaise du livre de la Genèse, la plupart des cultures entourant l'ancien Israël avaient des récits élaborés sur la Création, mettant en lumière la naissance, la sexualité et les violents conflits entre les dieux.²³⁸ En proclamant l'éternité d'YHWH Élohim, la puissance de sa parole créatrice, la souveraineté de son jugement et la perfection de son dessein créateur, la première version du récit semble bien militer contre ces mythologies païennes, et affirmer la foi d'Israël en son Créateur, le Dieu

²³⁷ É. Benveniste écrit à propos du contenu convoyé par le langage que le langage en tant qu'il est parlé, est employé à convoier « ce que nous voulons dire » ; un contenu de pensée, fort difficile à définir en soi, sinon par des caractères d'intentionnalité ou comme structure psychologique, etc. Ce contenu reçoit forme quand il est énoncé et seulement ainsi. (1966, pp. 63-64.)

²³⁸ E. Fox, 1983, p. 9 s. E. Fox, 1983, p. 9 s.

unique au dessein bienveillant. Elle proclame une vérité qui sera ensuite commentée, un peu comme certaines confessions de foi suivies d'un catéchisme, commentant les vérités annoncées.

Cet enchaînement confession/catéchisme (la *haggada* biblique, proclamation d'une vérité – l'événement –, suivie de la *halakha*, enseignement au sujet de la vérité), n'est pas sans effet sur l'ordre chronologique du récit, comme nous le verrons plus loin dans ce chapitre.

15.1. La vision d'un tout

Il nous semble très important de saisir de manière globale, comme un tout (vision « holistique ») le sens du message proclamé, la *haggada*, en nous rapprochant autant qu'il est possible de l'allocutaire israélite, comme étape préparatoire à une traduction détaillée du passage contenant cette proclamation. S'il en était autrement, le traducteur risquerait un mot à mot qui pourrait éventuellement prendre l'aspect d'une traduction « littérale » fidèle, mais qui passerait sans doute complètement à côté de la *haggada* biblique, et il serait même possible qu'une telle traduction contredise ou voile cette proclamation. C'est ce que nous avons essayé d'éviter en traduisant le récit de la création du langage et de la découverte de la sexualité, et cela en faisant le cheminement suivant.

15.1.1. Vision « holistique » ou vision « fragmentée » ?

Traditionnellement, les traducteurs choisissaient de procéder pas à pas au transfert de ces textes, de la langue source à la langue cible. S'il est normal qu'une traduction rende les événements dans l'ordre où ceux-ci apparaissent dans la langue source, le traducteur doit aussi se rendre compte que cet ordre chronologique n'obéit pas forcément à la même logique que celle de la langue cible. Langage s'exprimant souvent de manière concrète plutôt qu'abstraite, l'hébreu biblique choisit à nombreuses reprises de juxtaposer des événements pour exprimer ce que le français contemporain a l'habitude de synthétiser ou de rattacher avec un mot ou une phrase de transition, comme nous allons l'illustrer un peu plus loin dans notre Présentation de l'événement en hébreu biblique. C'est ainsi que dans la Genèse, certains récits semblent si répétitifs qu'on a pensé qu'il s'agissait de la rédaction finale d'une collection de représentations du même événement à diverses époques, d'où la théorie de la critique des sources.

Même si les différentes écoles de la critique des sources semblent s'accorder pour expliquer chaque reprise d'un récit par trois sources narratives, tour à tour jahviste, élohiste, puis sacerdotale, cette explication ne suffit pas à faire comprendre ce véritable enchevêtrement, ou ces superpositions d'événements que nous avons trouvé à l'intérieur de chaque grande narration de ce livre de la Genèse. Nous y avons plutôt vu une technique narrative, qui reflète sans doute la tradition orale qui a précédé la mise par écrit des récits, et tout particulièrement dans ce livre.

Gerhard Von Rad attribue Genèse 2, 4b-25 à la source de narration jahviste,²³⁹ avec une péricope à part pour la description des fleuves du paradis (v. 10-14), péricope que nous n'avons pas cru bon de retenir pour notre public cible lors de notre première

²³⁹ G. Von Rad, 1968, p. 70 s.

traduction en français fondamental 1.

Une autre péricope (v. 15-17) nous ramène au paradis, à l'institution du travail (v. 15) et à l'obéissance (v.1 6-17).

Jusque là, cette attribution et cette fragmentation ne nous avait causé aucun problème. Cependant, en arrivant au verset 19 :

Et l'Éternel Dieu forma du sol tout animal des champs et tout oiseau des cieux, et les fit venir vers l'homme.

nous n'avons pu nous empêcher de nous poser certaines questions. En effet, dans le premier récit global de la Création, Dieu crée les animaux avant l'homme (1, 24-25). N'y avait-il pas là une contradiction apparente, une incohérence chronologique entre la première version du récit et la seconde que la réponse de la critique des sources ne suffit pas à expliquer ?

Une perception globale du texte balaie cette objection. Pour l'interpellé originel, le texte rappelle simplement que Dieu a créé tous les animaux des champs et les oiseaux du ciel, puis qu'il les présente à l'homme, auquel ils seront soumis, et qui leur donnera un nom. En même temps, le texte souligne qu'aucun de ces animaux ou oiseau ne correspond à l'homme. Nous abordons là un autre problème d'écart, touchant à la psychologie de l'interpellé originel par rapport à celle de l'allocutaire de la langue cible. Le locuteur – c'est-à-dire la Parole vivante – n'est pas reçu de la même manière par les deux interpellés. Il existe un schéma de pensée oriental – synchronique –, et un autre, occidental – diachronique. Nier cette nuance, c'est s'exposer à de très graves problèmes d'interprétation des textes orientaux, et de la Bible en particulier, qui devient alors un document où le contexte contredit souvent le texte. Comprendre cette différence, c'est pouvoir lire le texte dans son contexte, comme un fait saillant.

15.1.2. L'importance du cadre de référence

Nous n'entrerons pas ici dans la polémique engagée entre T. Boman (qui rattache le temps à l'événement en hébreu biblique) et J. Barr (qui remet la théorie de Boman en question) au sujet du verbe, de l'action et du temps en hébreu,²⁴⁰ polémique qui dépasse le cadre de ce chapitre et de cette réflexion sur le rôle de l'interaction dans l'opération traduisante. Cependant, au cours d'un voyage en Afrique, dans l'Océan-Indien, au Proche et au Moyen-Orient, tout comme à travers les récits de collègues ou d'amis ayant vécu dans ces régions, nous avons pu nous rendre compte de certaines différences majeures au niveau de l'appréhension des faits, entre la mentalité de ces gens qui vivent un rythme de vie très particulier, et la nôtre, à nous occidentaux, tellement matérialistes. Qu'on prenne la notion du temps, par exemple.

Pour un Africain typique, l'événement est la règle du temps. Pour l'occidental moyen, l'événement compte peu : la date et l'heure font loi. Lors de notre séjour au Congo, il nous a semblé que lorsqu'on nous promettait de nous rencontrer le lendemain, à telle ou telle autre heure, cette heure ou la date de demain n'étaient pas la chose qui comptait. L'objet de la rencontre était au centre de l'engagement. Dans ce

²⁴⁰ J. Barr, 1988, pp. 65-109 et T. Boman, (1954), 1960, pp.103, 107 et 124.

cas, la parole donnée concerne l'action ou l'état projeté, et non pas les circonstances qui l'entoureront. La date et l'heure ne sont que des détails probables, ou possibles à propos de l'événement. Cette affirmation est loin de proclamer une règle générale : bien des Africains sont d'une ponctualité exemplaire au point de vue occidental. Il s'agit plutôt d'une différence d'appréhension en général ; d'une question de perception des éléments qui diffère d'un type d'habitude à un autre. En fait, d'un mode de vie qui s'apparente plus au récit biblique du côté africain que de celui de l'occident.

En réalité, la date et l'heure servent de contexte, plus qu'autre chose. Aussi, si par hasard, l'heure ou la date devait représenter un obstacle majeur à la réalisation de l'événement, la date et l'heure devront être modifiées afin que la vérité objective de l'événement puisse se concrétiser.

Cette perception d'événement primant sur les circonstances amène l'Africain à une vision bien différente de celle de l'Occidental vivant en fonction de l'heure et de la date. Tandis que le premier voit une série d'événements, à différents moments ; l'autre pense à une date, qui se caractérise par un événement particulier. Cette différence, qui devient nuance entre un Africain particulièrement occidentalisé et un Occidental au fait des habitudes africaines, ne peut pas être ignorée du traducteur consciencieux de la Bible. En fait, l'esprit du message convoyé par certains textes se trouve profondément modifié par un traducteur ignorant ce type de différence.

En français élaboré, cette technique de reprise ne se fait pas élément par élément, mais devient plutôt objet d'une synthèse. Ou encore, le français élaboré utilisera-t-il un mode synthétique comme le subjonctif afin d'introduire un monde de nuances que les auteurs de la langue source auront choisi d'exprimer point par point (voir le chapitre 11 et la citation de Torrance par J. Barr [note 2, 5]).

Essayons de schématiser le problème en montrant d'abord la manière « verticale » de voir les choses en français élaboré, c'est-à-dire les événements dans leur ordre chronologique de succession, puis la manière « horizontale », itérative du récit biblique, c'est-à-dire une énumération d'événements qui ne sont pas nécessairement décrits dans un ordre chronologique, mais auxquels se rattache un enseignement ou un commentaire.

Pensée du français élaboré (culture occidentale, rationaliste, « a priori », donc française, où le résultat passe presque toujours avant les moyens)²⁴¹

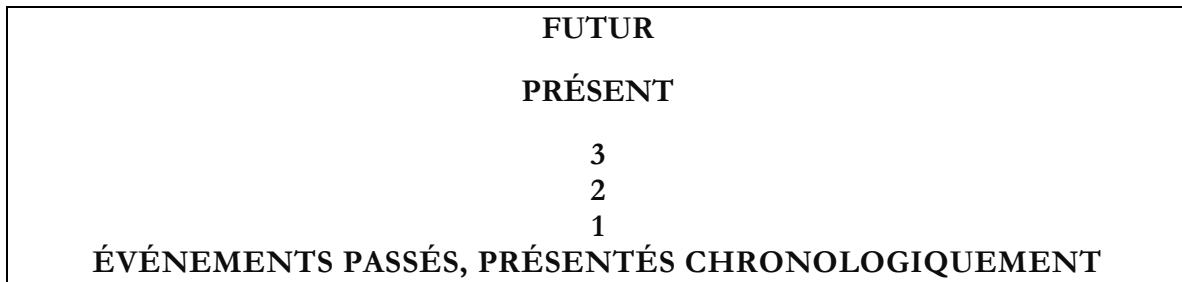


Schéma no 8 : Vision « holistique » (verticale), ou « la raison dans l'histoire ».

Un récit biblique

--1. (2) --1 bis (3) --2bis etc.

Maintenant,
Demain,
Hier.

Schéma no 9 : Vision « fragmentée », ou appréhension de l'événement en dehors du temps [--=événement en cours ; 0= événement achevé].

15.1.2.1. Présentation de l'événement en français élaboré

Texte : La Création.

1. Résultat, suivi de la manière de procéder de Dieu.

Au commencement, Dieu créa les cieux et la terre.

1.1. 1^{ère} étape

1.2. 2^{ème} étape

1.3. Etc.

2. Et maintenant ?

3. Et demain ?

²⁴¹ Déjà, entre l'anglais et le français, ce problème est tellement important qu'il fait l'objet d'exercices systématiques dans les classes de traduction. Ainsi, Vinay et Darbelnet notent que dans la description du réel, l'anglais suit d'habitude l'ordre des images, tandis que le français préfère exprimer d'abord le résultat. Ainsi, un Anglais dira généralement à propos de l'action de traverser la rue : *"I walked accross the street"* et un Français : « J'ai traversé la rue. » C'est la technique du « chassé-croisé » mentionnée au chapitre précédent qu'expliquent ces auteurs dans leur cours de stylistique comparée. (1968, pp. 105-107).

15.1.2.2. Présentation de l'événement en hébreu biblique

1. Haggada : proclamation d'une vérité – Au commencement, Dieu crée les cieux et la terre.
2. Halakha : enseignement au sujet de cette vérité.
 - 1.1. Haggada 1 (suite 1) : Dieu forme l'homme à son image.
 - 2.1. Halakha 1 bis : reprise de l'enseignement.
 - 1.2. Haggada 1 (suite 2) : Dieu institue le travail.
 - 2.2. Halakha 1 (suite 1) : l'homme doit obéir à Dieu, sinon il mourra.
 - 1.3. Haggada 1 (suite 3) : Dieu permet à l'homme d'inventer le langage et ainsi, crée le dialogue.²⁴²
 - 1.4. Haggada 1 (suite 4) : Dieu crée la femme. L'homme découvre la sexualité. Tiré de sa torpeur, il trouve un autre lui-même, version féminine. À son réveil, l'adam est homme et femme.
 - 2.3. Halakha 2 (suite 3) : c'est ainsi que Dieu a institué le mariage. Lorsque l'homme et la femme auront des enfants, ceux-ci les quitteront pour former des couples.

Une telle parenthèse vient totalement bouleverser l'ordre chronologique logique pour l'interpellé cible.

Une nouvelle fois encore, le traducteur doit prendre une certaine distance par rapport au récit. Qui est l'interpellé originel ? Sans doute un père ou une mère de famille du peuple hébreu, à une époque bien ultérieure à celle de la création. Il importe alors au traducteur de signifier cette distance évidente à l'interpellé originel, mais ce rappel risque de mystifier l'interpellé cible. Le commentaire « c'est pourquoi... » doit donc être clairement séparé de l'expression de l'homme : « Os des mes os, chair de ma chair. »²⁴³

Cette vision fragmentaire devra donc être soigneusement replacée dans une formulation dégageant un point de vue holistique familier à l'interpellé cible, par l'usage d'une transition, d'une présentation graphique explicite, grâce à une restructuration de la phrase, ou encore, d'un changement de temps. Ainsi, pour éviter les malentendus, avons-nous jugé bon de traduire le traditionnel :

*L'Éternel Dieu forma de la terre les animaux des champs et tous les oiseaux du ciel,
et il les fit venir vers l'homme (Segond)*

en tenant compte du cadre de référence du public cible, c'est-à-dire d'une vision holistique, verticale, chronologique :

²⁴² À ce sujet, G. Von Rad propose la réflexion de Herder, *Über den Ursprung der Sprache*, Samt. Werke, V, 50 ss., selon laquelle l'homme a ainsi lui-même inventé le langage – à partir des sons de la nature vivante, comme signes de sa raison souveraine (1968, p. 81).

²⁴³ Godet fait d'ailleurs remarquer que Jésus attribue ce commentaire à Dieu lui-même dans Matthieu 19, 5 (1981, 2.102).

*De la terre, Dieu a formé tous les animaux des champs
et tous les oiseaux du ciel.
Il les présente à l'homme...*

Ici, nous avons dû renoncer à la solution séduisante mais facile proposée par Godet qui, pour supprimer la contradiction apparente dans la chronologie, explique le sémantisme en suggérant « les animaux que Dieu a créés », interprétation ou traduction que ne permet pas la forme de l'hébreu. Nous nous sommes contenté de restituer une chronologie plus accessible à l'allocutaire cible moins déroutante – en jouant sur le temps des verbes, ce qui n'exclut pas une interprétation chronologique, d'ailleurs, mais ne l'impose plus comme le faisait le texte de la Segond. « De la terre » rappelle simplement l'origine des animaux, mais ne propose pas nécessairement une vision de création spontanée, instantanée, à un moment donné. Le texte, en fait, ne contredit pas l'idée d'une évolution positive et planifiée, dirigée par le Grand Ingénieur des biologistes modernes (cf. Rémy Chauvin).²⁴⁴ Ici, il rappelle simplement que tous les êtres vivants sur la terre et dans le ciel sont l'œuvre du Créateur (Événement [E], selon notre analyse OEAR du chapitre 4, qui sert de rappel) : tous ces êtres, c'est Dieu qui les a créés, à partir de la terre. Maintenant, il les présente à l'homme...

15.2. La symbolique du signifiant

Un autre problème dont il faut tenir compte, c'est celui de l'aspect symbolique que peut revêtir le signifiant. Par exemple, presque tous les traducteurs se croient obligés de rendre le mot *tsélâb* par « côte », ou « côté ». Or il semble assez évident qu'il s'agit ici d'un mot symbolique, qui signifie que la femme est bien issue du même corps que l'homme. L'exclamation « os de mes os, chair de ma chair », donne une toute autre ampleur à ce mot, de même que l'importance de l'opération au cours de laquelle Dieu enlève à l'homme une partie de son corps, pour en faire la femme, non pas le féminin de *'adam*, « de terre », mais de *isch*, « homme ».

Ce qui échappe au lecteur d'une traduction de type littéral, c'est l'importance de ce changement de statut. L'homme, l'*adam*, le « terreux », l'être le plus évolué du paradis, parce que formé à la ressemblance de Dieu, après avoir reçu la faculté du langage, après que la sexualité lui eut été révélée, reçoit le statut de « *isch* », tandis que le mot qui décrivait sa nature, « tiré du sol », devient un nom propre.

L'humain devient une personne, de sexe masculin, « *isch* », ou féminin, « *ischa* ».²⁴⁵

La traduction en français fondamental, si elle veut être fidèle, doit rendre compte de cet événement, si facilement oublié par la traduction « formelle » ou « littérale ». Un contenu qui n'échappait pas à l'interpellé original, si l'on tient compte de l'interprétation de Jésus, et de la leçon que le Maître en tire sur l'indissolubilité du mariage.

Même si les traducteurs de la Genèse en français courant n'ont pas jugé utile

²⁴⁴ Cf. R. Chauvin, 1988.

²⁴⁵ Everett Fox, dans sa traduction anglaise de la Genèse, *In the Beginning*, utilise le mot « human » jusqu'ici, et « Man » à partir du commentaire divin du verset 24. Il souligne d'autre part qu'Adam est vu comme « Everyman » dans le *Cambridge Bible Commentary*, Gen. 1-11. (1983, p. 13.) Cependant, le fait que *isch* se trouve assorti du féminin *ischa* suggère plutôt « le mâle », *adam* étant plus général, *isch* plus spécifique.

d'apporter cette nuance, nous avons cru bon de le faire sous la forme de l'ajout du déterminant *ma* au verset 23, bien que nous soyons conscient de ne pas avoir trouvé de solution au problème que pose la traduction du jeu de mots entre *isch* et *ischa*, impossible à rendre en français :

L'homme dit :

*– Enfin, quelqu'un comme moi !
Je vais l'appeler « ma femme »,
parce qu'elle est faite avec une partie de mon corps.*

En revanche, il ne nous a pas semblé avisé de traduire d'une manière formelle le nom de Dieu, qui depuis le début du récit de Genèse 2, 4 (dit « jahviste ») se trouve dédoublé en YHWH Élohim. Ici, nous nous sommes résolu, pour la clarté de la présentation, à le résumer sous sa forme primitive d'Élohim, non sans avoir marqué l'addition de YHWH au verset 4b du chapitre 2, puisque c'est là qu'apparaît le changement qu'apparaît le changement :

Quand Dieu, qui existe depuis toujours, a fait la terre et le ciel...

15.3. La cohérence ou la diversité ?

Nous croyons que la Bible forme un ensemble cohérent, même si le message qu'elle contient a pris tant de siècles pour s'articuler comme un tout.

Cette unicité de la *baggada*, nous pensons qu'il faut la rendre aussi évidente qu'elle l'était pour l'interpellé original qui, lui, recevait un message unique, structuré comme un tout par la liturgie.

Lorsque Esdras et Néhémie, accompagnés des treize lévites commentateurs-interprètes se mirent à lire et à expliquer la Torah au peuple de retour d'exil, c'était forcément un tout, unifié et cohérent qu'ils exposèrent à l'interpellé cible.²⁴⁶

C'est la leçon que nous avons retenue en ce qui concerne la traduction en français fondamental de la Bible, et qui explique bon nombre de nos options.

²⁴⁶ Esdras 8.

16. VERS LA RESTITUTION DU SIGNIFIÉ IMPLICITE À L'INTERPELLÉ ORIGINEL DANS UN RITUEL

Un autre problème d'écart à résoudre est celui de l'information implicite découlant du rituel pour l'interpellé originel. De nos jours, par exemple, une description de rangées de bêtes partagées en deux n'évoque guère l'idée d'une alliance ou d'une amitié partagée, comme c'était le cas à l'époque d'Abraham.

16.1. Le thème de l'alliance

Aujourd'hui, le lecteur du récit de Genèse 15 – un texte que nous avons partiellement abordé au chapitre 12 à propos des dangers de transculturation (12.3) – se trouve quelque peu perplexe, et à moins qu'on ne lui explicite le sens du rituel qui s'y déroule, il risque bien de percevoir le Dieu d'Abraham comme un dieu sanguinaire, et d'éprouver le sentiment qu'on ressent en passant devant un abattoir. Le cadre de ce récit, c'est-à-dire le rituel d'alliance, avec toutes ses valeurs sémantico-pragmatiques (cf. chapitre 3), doit être actualisé, et le traducteur en français fondamental devra donc remettre tous les éléments implicites en évidence d'une manière ou d'une autre, afin que cette vision sanglante ne dissimule la *haggada* et rende ainsi impossible au lecteur d'en tirer la leçon. André Chouraqui rend ainsi ce texte :

*Prends pour moi une génisse de trois ans,
un caprin de trois ans,
un bélier de trois ans, une tourterelle et un oisillon.*

*Il les prend tous, les fend au milieu.
Il donne chaque part, l'une en face de l'autre. (v.9-10) ...
Et c'est au déclin du soleil.
Survient l'ombre.
Et voici : fournaise de fumée, flamme de feu,
passent entre ces parts. (v.17)*

Survient alors le pacte qu'YHWH tranche avec *Avram*.

Pour le lecteur initié au monde de la Bible, ce texte n'est déjà pas très clair : il faut se souvenir du passage de Jérémie 34, 18-20 (cité plus loin) pour comprendre la symbolique de ce genre de pacte, ou encore avoir recours à un bon commentaire. De plus, comment un pacte « survient-il » ? Le français est mis à rude épreuve, et encore plus lorsque ce pacte, pour calquer littéralement l'hébreu, est « tranché » (on tranche le pain, en français fondamental, c'est-à-dire qu'on le coupe, ce qui a un sens contraire à celui que veut lui donner Chouraqui en voulant redonner toute sa dimension au partage des animaux). Avec un peu d'imagination poétique, le lecteur cultivé s'en tire, et apprécie cette image d'un pacte tranché comme les animaux sont partagés en deux, encore que l'association demande une certaine perspicacité. Mais le rapport entre le partage des animaux et le témoignage de la conclusion d'une alliance est loin d'être évident, et la signification du geste semble assez vague.

Dans la traduction de Louis Segond, ce semblant d'élément informatif disparaît

tout à fait :

En ce jour-là, l'Éternel fit alliance avec Abram...

La Bible de Jérusalem perd totalement le lecteur contemporain :

Quand le soleil fut couché et que les ténèbres s'étendirent, voici qu'un four fumant et un brandon de feu passèrent entre les animaux partagés.

Heureusement, les traducteurs ajoutent une note en bas de page, signalant qu'il s'agissait là d'un vieux rite d'alliance, au cours duquel les contractants passaient entre les chairs sanglantes pour sceller leur engagement, et qu'ici, Yahvé est représenté par le feu. Les traducteurs réfèrent à Jérémie 34.18-20, un texte qui explique le sens du rituel :

Et ces hommes qui ont trahi mon alliance, qui n'ont pas observé les termes de l'alliance conclue par eux en ma présence, je vais les rendre pareils au veau qu'ils ont coupé en deux pour passer entre ses morceaux. Les princes de Juda et ceux de Jérusalem, les eunuques, les prêtres et tout le peuple du pays, qui sont passé entre les morceaux du veau, je les livrerai aux mains de leurs ennemis et aux mains de ceux qui en veulent à leur vie : leurs cadavres serviront de nourriture aux oiseaux du ciel et aux bêtes de la terre.

Ce texte de Jérémie explique du même coup le verset 11 du récit de Genèse 15 :

Les rapaces s'abattirent sur les cadavres, mais Abram les chassa.

Cependant, la Bible de Jérusalem n'explique pas un autre élément du rituel : le fait qu'Abraham n'ait pas à passer entre les morceaux d'animaux. Le « four fumant » et le « brandon de feu » ne sont pas explicites, et le lecteur d'aujourd'hui peut bien se demander ce qu'un « réchaud fumant » et une « torche de feu » (traduction Édouard Dhorme, dans la Bible de la Pléiade) peuvent avoir à faire avec YHWH, « je suis – je serai », ainsi que nous en avons déjà soulevé le problème au chapitre 12 (3.). D'autre part, si le système de notes en bas de page convient au lecteur érudit, il est à éviter dans une traduction destinée aux enfants et aux nouveaux lecteurs. Aussi, la note qu'Édouard Dhorme ajoute afin de signaler au lecteur le jeu de mots « couper une alliance » pour signifier « conclure une alliance » au verset 18 risque-t-elle bien d'être ignorée. De plus, qui aujourd'hui « coupe une alliance » ?

En fait, l'interpellé originel n'avait besoin d'aucune explication et pouvait placer son attention sur l'événement insolite : le four fumant et la torche de feu (présages de malheur et signe favorable dans l'Ancien Orient, selon la TOB) sont ici les symboles de la présence de Dieu. Ainsi que Suzanne de Dietrich le fait remarquer (dans un ouvrage qui, à notre connaissance, n'est pas disponible en français) :

la flamme qui passe entre les animaux signifie que Dieu prend sur lui le poids entier de l'alliance. Abram ne doit pas passer entre les quartiers. Non seulement l'initiative mais

*aussi l'accomplissement de l'alliance repose dans les mains de Dieu.*²⁴⁷

Déjà au siècle dernier, Godet et ses collaborateurs allaient beaucoup plus loin encore dans l'analyse de ce rituel. D'ailleurs, l'analogie avec l'épisode de la côte d'Adam est assez évidente pour le traducteur : les moitiés appartiennent au même corps, et les parties contractantes sont désormais unies en un seul être.²⁴⁸

Cette union due à l'initiative de Dieu correspond d'ailleurs à tout le contexte biblique de l'alliance et au thème de la rédemption par le sacrifice du Serviteur, tant dans l'Ancien que dans le Nouveau Testament (cf. Éphésiens 2). Mais ici encore, l'information implicite de la puissance de Dieu pour l'interpellé originel n'est guère perceptible à l'interpellé cible. Il s'agit donc de la restituer.

Une fois cette exégèse complétée, le traducteur en français fondamental se doit de vérifier attentivement le bien-fondé d'une telle interprétation, qui correspond d'ailleurs à l'analyse récente d'Everett Fox.²⁴⁹

Tout d'abord, il y a le rapport rituel-alliance, et l'usage de deux synonymes proches dans le texte hébreu : *bâthar*, « diviser », « trancher », « couper en deux », lorsqu'il s'agit des animaux, et *kârath*, « trancher », « couper », « passer alliance ». Ensuite, il y a rapport Dieu et feu, au commencement de la journée. Pour les Israélites, la nouvelle journée commençait à la tombée de la nuit.

Au verset 12, le soleil se couche et Abraham s'endort. Puis il est pris de terreur, sans doute devant la présence de Dieu (cf. Job 4, 13-14). Mais Dieu le rassure et lui fait une promesse (13-16). Au verset 17, la nuit a fini de tomber, c'est l'obscurité. C'est à ce moment là que le « four fumant » et le « brandon de feu » passent entre les animaux. Le verset 18 indique que « ce jour- là Yahvé conclut une alliance avec Abraham » (Jérusalem). Il s'agit donc de rendre explicite l'allusion à un nouveau commencement avec Dieu. La journée est inaugurée par la présence de Dieu, qui « tranche » un pacte avec Abram et la postérité de celui-ci. L'allusion aux rapaces doit également être relevée. Dans Jérémie, le texte explicite clairement chaque détail : l'usage devait être perdu, et l'auteur se sentait obligé de restituer chaque élément du signifié afin de se faire comprendre par son auditoire.

Les rapaces sont à la fois ces difficultés que devront surmonter Abram et ses descendants, et les ennemis d'Israël qui viendront châtier le peuple de Dieu. Au niveau de Genèse 15, l'explicitation n'a pas besoin d'être aussi complète, puisque, chronologiquement, le peuple israélite n'existe pas encore. De même, ce n'est que plus tard, avec Josué, que le peuple tout entier deviendra partie contractante de l'alliance avec Dieu, et qu'il apprendra le sens de la coupure effectuée lors de la circoncision, signe de l'alliance avec Dieu (Josué 4). Des allusions à son avenir seraient ainsi déplacées, anachroniques. Voilà un piège dans lequel le traducteur doit se garder de tomber !²⁵⁰ Mais le sens exact du rituel doit être restitué : les ennemis de

²⁴⁷ Suzanne de Dietrich, *The Witnessing Community*, p. 35, citée dans J. Timmer, 1983 (notre traduction), p. 20.

²⁴⁸ Godet, F. ([1889] 1981). I. p. 215.

²⁴⁹ Voir la note d'Everett Fox, 1983, p. 53.

²⁵⁰ C'est souvent le problème qu'engendre la paraphrase, qui pêche par excès d'explicitations.

la postérité d'Abram sont là, prêts à se partager les morceaux de viande. Si Abram ne les chasse pas, les morceaux seront dévorés. Si l'un des contractants renie son engagement, il sera déchiré par les oiseaux de proie.

16.2. Une tentative de restitution du texte en français fondamental 1

En français fondamental, nous avons essayé de tenir compte de toutes ces considérations et de restituer le signifié implicite à l'interpellé originel de la manière suivante :

⁷ *Alors Dieu dit à Abram :*
– *C'est moi, Celui qui existe depuis toujours.*²⁵¹
C'est moi, qui t'ai fait sortir d'Our,
le pays des Chaldéens.
Je t'ai fait venir ici,
pour te donner ce pays.
⁸ *Mais Abram répond :*
– *Mon Seigneur, mon Dieu,*²⁵²
Ce pays, comment est-ce que je vais savoir
qu'il est à moi ?
⁹ *Dieu lui répond :*
– *Va me chercher une jeune vache de trois ans,*
une chèvre de trois ans,
un bélier de trois ans,
une tourterelle et un petit pigeon.
¹⁰ *Abram amène les animaux à Dieu.*
Puis, il les coupe en deux,
pour faire une alliance d'amitié avec Dieu.
Il met les moitiés sur le sol, l'une en face de l'autre.

Mais les oiseaux,
il ne les coupe pas.
¹¹ *Des vautours viennent,*
ils vont manger les animaux.
Mais Abram les chasse.

Et n'est-ce pas ce que les descendants d'Abraham devront continuellement faire tout au cours de leur histoire : chasser les ennemis de l'alliance – les oiseaux du ciel qui, dans la parabole du Semeur, viendront picorer la semence de l'Évangile (Luc 8, 5) ?

¹² *La nuit vient, Abram s'endort,*
dans un profond sommeil.
Soudain, Abram a très peur,
*et il se met à trembler.*²⁵³

²⁵¹ Rappel de Genèse 2.4 : YHWH Élohim.

²⁵² Ici, nous revenons au nom de Dieu explicité par le verset précédent.

²⁵³ Dans d'autres textes, la visite de Dieu provoque cette terreur. Voir Job 4.13-14 :

En rêve, la nuit [...] un frisson de terreur s'est emparé de moi, j'étais tremblant de tous mes membres. (Français courant.)

¹³ *Alors Dieu dit à Abram :*
– Il faut que tu le saches.
Oui, les enfants de tes enfants.
Ceux qui vont devenir ta famille,
ceux qui naîtront dans ta famille
vont vivre dans un autre pays.
Là-bas, ils ne seront pas chez eux.
Pendant 400 ans,
ils devront travailler pour les habitants de ce pays,
et ils seront très malheureux.
¹⁴ *Mais les habitants de ce pays,*
je vais les punir.
Alors les enfants de tes enfants pourront partir.
Et ils prendront beaucoup de choses avec eux,
ils les prendront à ceux qui les ont fait travailler.
¹⁵ *Mais toi, tu mourras en paix, quand tu seras très vieux,*
après beaucoup de bonnes années.
¹⁶ *Les enfants des enfants*
des enfants de tes enfants,
ce sont eux qui reviendront ici.
Les habitants de ce pays,
les Amorites, n'ont pas encore fait assez de mal.
Quand ils auront fait assez de mal,
Je les chasserai de ce pays.
Alors, ta famille pourra venir.
¹⁷ *Le soleil s'est couché,*
c'est maintenant la nuit.
Tout à coup, c'est comme un grand feu :
il brûle fort comme dans un four,
et il y a beaucoup de fumée.
*Le feu brûlant passe entre les moitiés d'animaux.*²⁵⁴
^{18a} *Ce jour-là, Dieu partage son amitié.*
Il fait alliance avec Abraham.

Ainsi traduit, ce texte nous semble rendre l'idée d'un rituel d'alliance. Certes, il s'agit d'une traduction, et non d'un commentaire. Mais nous croyons que l'interpellé cible doit recevoir la communication d'autant d'éléments explicités que l'interpellé original en recevait, implicites, à l'énoncé de cet événement. Autrement, la *haggada* (proclamation) est perdue pour lui, et la *halakha* (enseignement) qui en découle risquera-t-elle d'être déformée, ou tout simplement absente, parce que n'ayant pas de contexte explicite.

²⁵⁴ *āshān*, « fumée », *'ēsh*, « feu », *tannūnr*, « four », « fournaise », *lapp̄yde*, de « briller », comme une flamme. On voit mal un four se déplacer. L'image est plutôt celle du feu de la fournaise, d'où notre traduction, qui cherche à évoquer la présence de Dieu.

CONCLUSION

17. LA PRÉSENTATION D'UN TEXTE NOUVEAU

Les problèmes soulevés au cours des chapitres précédents sont loin de constituer une liste exhaustive des difficultés inhérentes à la traduction en français fondamental de la Bible. Tout ce qui a été écrit auparavant sur l'opération traduisante s'applique également à cette démarche. En fait, nous nous sommes plutôt limités à quelques difficultés particulières et pour la résolution desquelles nous avons attribué une grande importance au rôle de l'interaction. Comme l'écrit Jean-Claude Margot dans sa conclusion à Traduire sans trahir,

Il est vrai qu'aucune traduction biblique ne pourra jamais être dite parfaite ou définitive. Il reste toujours une marge d'incertitude quant à la compréhension correcte du texte source et quant à la meilleure façon de rendre le message dans la langue réceptrice. De plus, comme la langue réceptrice continue à évoluer, ce qui s'avérait judicieux à l'époque où travaillait le traducteur ne le sera peut-être plus quelques années plus tard.²⁵⁵

Cependant, il nous semble approprié de rappeler ici que la traduction du texte biblique n'est plus une entreprise solitaire, comme à l'époque des pionniers qui devaient se contenter de l'appareil critique élaboré autour de la Vulgate et de textes hébreux et grecs beaucoup moins fiables que ceux dont nous nous servons aujourd'hui. L'archéologie, déjà mentionnée au chapitre 14 (14.1.), a permis de résoudre un certain nombre d'énigmes et de préciser le sens de certains mots, ou encore de supprimer certaines explications qui ne correspondaient pas à la réalité vécue à certaines époques bibliques. Lorsque Louis Segond entreprit sa traduction de l'Ancien Testament, il avait derrière lui une solide carrière de professeur, et l'expérience d'un homme mûr. Le traducteur d'aujourd'hui n'a pas toujours la même préparation. En revanche, il dispose de nombreux outils comme les éditions critiques du texte source, les éditions inter linéaires grec-anglais, et allemand, hébreu-anglais, les dictionnaires théologiques et étymologiques, les concordances exhaustives avec renvoi à l'acception en hébreu ou en grec. Plus récemment, sous la conduite dynamique du Père R.-F. Poswick, de Maredsous,²⁵⁶ l'informatique a pris une place prépondérante dans la recherche biblique, avec la mise en mémoire et l'analyse des textes sources et de tout l'appareil critique disponible. Bien sûr, on dira toujours qu'une machine ne restitue que ce qu'on lui a fait ingurgiter : les ordinateurs, jusqu'à présent, ne sont pas « intelligents ». Mais justement, c'est cette possibilité de restitution de l'information acquise, de restructuration de texte, d'accès à d'autres informations, à la fusion de ces informations au dossier en

²⁵⁵ J.-C. Margot, 1979, p. 338.

²⁵⁶ Voir l'inventaire des ressources dans Informatique et Bible, 1981.

cours ; bref, au gain de temps – par exemple, travailler en double colonnes à l'écran dans deux langues différentes – qui rend possible d'effectuer avec des ressources humaines plus limitées ce qui, autrefois, prenait des années ou de nombreux collaborateurs. Rendre les textes sources simultanément disponibles avec les traductions les plus acceptées en français et en anglais permet une fouille approfondie de chaque terme, et sa comparaison avec ses interprétations les plus courantes. Voilà qui devrait faire gagner un temps précieux aux traducteurs de l'avenir !

Cette information était déjà partiellement disponible grâce à des concordances exhaustives comme celle de James Strong, mais seulement pour certaines traductions.²⁵⁷

L'essor de la linguistique et son débordement sur d'autres disciplines, comme nous l'avons vu dans notre Introduction, et plus particulièrement au chapitre 1, permet aussi d'envisager un nouveau type de vérification du résultat de l'opération traduisante : mathématique, socio-psychologique, et linguistique (point de vue énonciatif).

À l'école de la psychanalyse, nous devons de nombreuses remises en question, et une confrontation transcendance/existentialisme qui a du moins le mérite de clarifier les données de chaque camp, et de dépasser les intuitions de Chomsky sur les structures profondes. Un autre résultat de cette confrontation surgit en une ébauche de synthèse, qui permet d'envisager une traduction à partir de signifiés/signifiants ayant alors, à ce moment précis, à cet endroit là, un sens précis à transmettre à un allocutaire cible, en se servant de signifiants que ce dernier sera en mesure de comprendre.

L'école de la nouvelle communication, et principalement Bateson, Goffman et Hall,²⁵⁸ nous auront permis de nous sensibiliser à des problèmes sans doute apparents à certains traducteurs chevronnés dont Baudelaire est le chef de file, et à les résoudre avec pragmatisme, c'est-à-dire en étant sensibles à une éventuelle réaction du public de la langue cible. Il arrive en effet qu'une excellente connaissance du milieu et de sa culture remplace avantageusement des études sociales et psychologiques avancées. Mais les problèmes soulevés ont ici le mérite de pouvoir servir de pistes à la recherche du traducteur ayant moins d'empathie et moins de culture – en deux mots – moins génial qu'un Baudelaire.

Enfin, et c'est peut-être ce qu'il y a de plus important, les ressources humaines et l'esprit de collaboration qui règne entre traducteurs et éditeurs permettent d'accomplir à peu de frais ce qui était impossible ou hors de prix il y a peu de temps encore. Par exemple, la *New International Version*, réalisée grâce à un travail d'équipe et de nombreuses réunions de comités de lecture et de révision, aurait coûté tout près de 10 000 000 de dollars américains. Même si ce chiffre est quelque peu gonflé, il représente assez fidèlement le coût d'un travail de longue haleine entrepris avec des collaborateurs nombreux et compétents. Or les artisans principaux de cette œuvre gigantesque, enrichis de leur expérience récente en anglais, ont bien voulu nous prêter leur appui en nous fournissant – sous forme de texte informatisé – une vérification

²⁵⁷ James Strong, ([1890] 1975).

²⁵⁸ Voir la collection de textes recueillis par Yves Winkin, 1981.

exégétique de notre traduction par rapport à la leur. De plus, notre texte bénéficie de leur révision et de leurs nombreux commentaires. De la même manière, même si nous avons cessé de collaborer au travail de l'Alliance biblique universelle, nous avons gardé contact avec ses membres, et Jean-Claude Margot, Conseiller en traduction, n'est pas étranger à plusieurs changements apportés à notre premier brouillon.

Mais si cette interaction au niveau éditorial, en fait, correspond bien à ce qui a motivé ce travail depuis le début : le rôle de l'interaction dans l'opération traduisante et la fidélité de la communication du message, elle a d'autre part soulevé bien des problèmes quant à la présentation même du texte et suscité de nombreuses remises en question, dont nous résumerons ici les trois les plus fréquentes.

17.1. Originalité et cohérence

Tant que nous travaillions au premier degré du français fondamental, les problèmes se limitaient à la recherche de structures très simples et à la traduction de concepts avec un choix très restreint de mots dans la langue cible. Nous n'avions aucun doute quant à l'originalité du texte, ainsi que nous l'avons expliqué dans le Préambule et au chapitre 10 : nous nous attaquions à des livres (l'Ancien Testament) qu'à notre connaissance, on n'avait pas encore traduit en français fondamental. Cependant, comme nous ne voulions pas faire double emploi avec le niveau très simple de la traduction du Nouveau Testament par nos collègues d'Abidjan et que nous avons décidé d'adopter un niveau plus élevé, les risques d'aboutir aux mêmes solutions que celles adoptées par Français courant se trouvaient multipliés.

C'est ainsi que notre comité de lecture a trouvé la première version de l'évangile de Jean trop proche de *Français courant*, et que nous avons dû procéder à une révision majeure – en fait, une simplification – de cette version pour la rendre accessible à un public différent de celui de *Français courant* : entre celui des Africains parlant le français avec difficulté (le français, langue administrative) et le grand public visé par *Français courant*. C'est ici que s'est posé le problème du passé simple, qui est le temps narratif par excellence à la 3^e personne. Bien que la *Segond révisée* n'emploie plus le passé simple dans les passages du livre des Actes des apôtres à la première personne du pluriel, que faire des autres personnes si l'on désire garder une certaine cohérence grammaticale au texte ? Benveniste semble résoudre facilement le problème du *je* et du *tu* en relevant que l'historien n'utilise jamais ces personnes.²⁵⁹ Mais la Bible contient de nombreuses narrations de dialogues et même de dialogues enchâssés à l'intérieur d'un dialogue rapporté, comme nous pouvons le constater en Genèse 26, dans le récit du serviteur d'Abraham :

³⁸ Il m'a dit d'aller dans son pays dans la famille de son père pour y chercher une femme pour son fils. ³⁹ Alors j'ai demandé à mon patron : « Qu'est-ce que je vais faire si la jeune fille ne veut pas me suivre ? » ⁴⁰ Il m'a dit : « J'ai toujours obéi à Dieu. C'est pourquoi il enverra un messager avec toi et tu réussiras à faire ce que je t'ai dit. Tu reviendras de mon pays, de la maison de mon père, avec une femme pour mon fils. ⁴¹ Si tu vas dans ma famille pour chercher une femme pour mon fils, tu seras libéré de ta promesse. Même si ma famille ne la laisse pas partir avec toi, tu ne me devras plus rien. » ⁴² C'est ainsi qu'aujourd'hui, je suis venu au puits. J'ai prié Dieu : « Ô

²⁵⁹ É. Benveniste, 1966, p. 239.

Dieu, Seigneur de mon patron Abraham, permets-moi de réussir ce que je dois faire. ⁴³
Me voici près d'un puits. Une jeune fille viendra puiser de l'eau avec une cruche. Je lui demanderai de me faire boire. ⁴⁴ *Elle me dira peut-être : « Bien sûr, buvez, et j'irai aussi puiser de l'eau pour vos chameaux. » Si elle le dit, je saurai que cette jeune fille est celle que tu as choisie pour le fils de mon patron !* ⁴⁵ *J'étais encore en train de prier quand Rebecca est arrivée avec une cruche sur l'épaule. Elle est allée au puits pour y puiser de l'eau. Je lui ai demandé : « S'il te plaît, donne-moi à boire. »* (Français fondamental)

De plus, le passé simple concorde avec le passé antérieur, beaucoup moins facile.

Nous nous sommes donc penchés à nouveau vers un public d'écoliers. Cette fois, il ne s'agissait plus tant de vérifier la compréhension du texte, mais plutôt de comparer l'intérêt de ce jeune public pour un texte réduit au présent historique, et par conséquent moins esthétique. Comme nous visions le deuxième degré du français fondamental, nous avons choisi trois fillettes de quatrième et de cinquième année du primaire, âgées de huit à dix ans, en leur demandant de lire chaque jour un passage de l'évangile et d'indiquer à leurs parents quel était le texte qu'elles préféreraient lire (ici, nous avons associé le facteur intérêt à celui de compréhension).

Les trois enfants ont préféré lire le texte au présent. Seul le *Prologue* de Jean leur a causé des difficultés de compréhension, que nous avons jugées inhérentes au contenu théologique du texte, plutôt qu'à sa formulation. Or la traduction en français fondamental ne prétend pas faire disparaître le mystère d'un texte : elle cherche à présenter ce mystère aussi clairement qu'il se présentait à l'origine. Aller plus loin serait le commenter : c'est ce que font les textes amplifiés – genre *Parole vivante*, d'A. Kuen, et les paraphrases déjà mentionnées au chapitre 9.

Cette simplification par l'emploi du présent, toutefois, limite beaucoup la portée de notre traduction car, d'une façon générale, le public adulte est « agacé » par la lecture de l'évangile au présent. D'autre part, les contraintes grammaticales du français fondamental alourdissent passablement le style : inversion sujet verbe impossible, répétition du pronom sujet avant chaque verbe, usage d'un seul verbe par sujet, etc. (voir le chapitre 12, consacré à la méthodologie). C'est donc avec grand soulagement que nous avons enregistré une autre réaction, celle du comité de lecture, jugeant que « la troisième version de Jean (au présent) était bonne, en dépit de quelques corrections mineures qui devraient lui être apportées ».²⁶⁰

17.2. Problèmes de cohérence

En même temps nous revenait notre texte des évangiles de Luc et de Marc, annotés par M. Woudstra, qui soulevait d'autres problèmes, ceux de la cohérence du texte avec ses sources vétérotestamentaires. Utiliser deux termes différents dans la langue cible pour traduire un mot grec n'est pas un problème en soi, et ce choix du traducteur est le plus souvent justifié d'une façon évidente par le contexte. Cependant, lorsque le texte reprend un passage de l'Ancien Testament, et que la source est citée, le lecteur risque d'éprouver une certaine difficulté si les termes varient d'un Testament à l'autre, d'une citation à une autre.

²⁶⁰ Rapport du Comité de lecture, 21 mai 1988, Paris.

Dans bien des cas, les citations sont empruntées à la Septante, et correspondent d'assez près au texte de l'hébreu. Dans d'autres, elles se rapprochent de l'hébreu. Dans d'autres encore, elles sont à la fois loin de l'hébreu et de la Septante. La question se pose alors : faut-il unifier ce qui ne l'est pas dans les originaux ? Là encore, nous avons choisi d'analyser la fonction de la citation dans son contexte précis, et la cohérence avec ce contexte plutôt qu'une uniformisation systématique qui pourrait voiler le sens précis de l'enseignement faisant appel à la citation.

17.3. La difficulté de conserver un caractère distinct à chaque évangile

M. Woudstra attirait également notre attention sur un autre type de difficulté : celle de conserver un caractère distinct à chaque évangile, ou encore, d'utiliser un vocabulaire particulier à chaque évangéliste. D'une part, Jean insiste sur les signes miraculeux de Jésus, preuves que le Fils de l'homme est le Christ, qu'il est Dieu parce que le Christ possède des pouvoirs surnaturels. Ce caractère de témoignage doit être préservé, et le vocabulaire choisi dans la langue cible doit en tenir compte. On ne doit pas « harmoniser les évangiles » (ce qui s'est d'ailleurs fait en plusieurs langues) : un tel effort ôte tout intérêt à la lecture des trois évangiles synoptiques. Pourquoi lire Luc si Marc a déjà présenté l'événement, et de la même manière ? La vision que chaque auteur avait du même incident, tout comme son interprétation de chaque discours doivent être transmis avec toutes les nuances dans la mesure du possible et des capacités du traducteur. Transmises dans la langue de l'allocutaire cible (si l'on a décidé, du moins, comme nous l'avons fait au chapitre 8, que la Bible est une interpellation à travers les âges, et que cette interpellation s'adresse aussi à notre public cible, donc à des « allocutaires » en potentiel, et non seulement à un public de curieux).

Ce danger d'uniformisation constitue d'ailleurs l'un des problèmes de plusieurs versions dues à un traducteur unique et conduit un certain public à une appréhension voilée du texte, voire à un fondamentalisme absurde : l'ensemble de la Bible semble n'avoir qu'un seul auteur, un genre littéraire, un seul style, et une cohérence étrangère aux textes originaux. Il existe encore bien des fidèles qui s'accrochent à l'idée d'un texte unique, « reçu » tel quel par Théodore de Bèze, qui travailla à la compilation d'un nombre plutôt restreint de manuscrits – dix-sept –, dont plusieurs étaient beaucoup plus récents que ceux dont disposaient Kittel et Aland... Des maisons d'édition comme la Trinitarian Bible Society ont alors apporté des modifications au texte de la version Segond, allant jusqu'à rajouter la glose de 1 Jean 5, 7 sur le Saint-Esprit – ajout sans doute dû à la plume d'un copiste et consacré par Érasme. D'autres sociétés, tant en Europe qu'aux États-Unis, insistent encore sur la nécessité de travailler à partir du *Textus receptus*, et ont entrepris en d'autres langues la traduction de la Version autorisée (la « *King James* »), pensant peut-être que ce monument de la langue anglaise est un cadeau tombé du ciel, écrit par le Saint-Esprit, sans voir le travail de toute une équipe de traducteurs... Cette naïveté contraste évidemment avec les libertés que prenait l'auteur de l'Épître aux Hébreux lorsqu'il se servait de passages de l'Ancien Testament pour soutenir son argumentation théologique.

D'autre part, la pensée théologique de la Bible, comme nous l'avons déjà remarqué au chapitre 14, est très cohérente (ce qui fait l'unité de la Bible) et ses grands thèmes d'alliance, de rachat et d'union avec Dieu se retrouvent dans la plupart de ses livres à un degré ou à un autre. Cette omniprésence d'un message et la pureté de sa présentation est

sans doute à l'origine de la constitution du canon de la Bible hébraïque tout comme de celui des 27 livres du Nouveau Testament :

1. les attributs de Dieu (droiture, sainteté, amour, bienveillance, fidélité, constance, fiabilité, etc.) et sa justice (qui sanctionne équitablement le bien et le mal, légifère, prononce un verdict, condamne ou innocente, fait payer ou restaure, et exécute la sentence) ;
2. le dessein créateur (le droit et l'harmonie universelle – Éden –, soit une évolution positive de la création de Dieu) ;
3. la chute, conséquence de la liberté abusée, dépassée, qui aboutit à la non-liberté, au désordre ; la nature déchue en antagonisme avec la droiture du dessein créateur et, enfin, l'aliénation ;
4. le dessein rédempteur et le thème de la restauration, la notion du rachat, de la réparation, du sacrifice, si le Juge compense ou paie ou encore, justifie la victime à ses propres dépens ;
5. le rôle messianique et l'expiation propitiatoire (le sacrifice, le bouc émissaire, l'agneau pascal dans l'Ancien Testament) et Jésus-Christ rachetant l'humanité de la mort (conséquence du mal) sur la croix ;
6. la tension (déjà abordée au chapitre 1 [1.3.]) du déjà, du *maintenant* et du *pas encore*, qui engendre toute la pensée eschatologique des deux Testaments et, finalement,
7. le retour au dessein créateur de Dieu, avec de nouveaux cieux et une nouvelle terre (2 Pierre 3, 13).

Cette pensée dominante ne doit pas être trahie par des mots qui pourraient se justifier dans une traduction ordinaire, mais qui atténueraient cette dynamique dans la traduction de la Bible. L'implicite ne doit pas être explicité à l'extérieur de cette vision globale de droiture, de sainteté, de justice et de bienveillance. Il est vrai que certains termes « choquent » aujourd'hui. En interrogeant les Français, on s'aperçoit que le terme « péché » désigne presque toujours l'activité de son voisin, du gouvernement ou de l'étranger, et non son propre comportement. Cependant, même si une certaine catéchèse élimine ou rend tabous des mots tels que « punition », « jugement », « condamnation », etc. – et cela pour des raisons bien compréhensibles aux éducateurs –, le traducteur doit prendre garde à ne pas se faire le jouet de la mode et à ne pas diluer le sens du message en essayant de le faire passer. Bien sûr, il doit tenir compte de certaines connotations négatives. Mais un juge qui ne condamnerait pas le méchant, l'oppresseur, le tyran, ne pourrait pas non plus accorder le salut à la victime de ce dernier ! L'existence d'un code impose la sentence, sinon, le code n'a plus de raison d'être. La connotation négative du Vieillard barbu de Jean Effel et des années noires de l'autoritarisme religieux doit être éliminée d'une autre manière que par la dilution du sens d'un mot. Elle doit l'être par l'affirmation de l'aspect positif de la droiture et de la justice de Dieu. C'est pourquoi nous n'avons pas hésité à conserver certains mots en tentant de leur restituer la connotation positive que leur donnait l'acte rédempteur du contexte de l'Ancien

Testament et de l'Exode, en les intégrant à un contexte de droiture et de sainteté.

Quant à la formulation propre à chaque auteur – ou compilateur – des livres de la Bible, le traducteur doit être très attentif à la répétition ou au choix apparent de certains mots dans les textes originaux. Si Jean utilise souvent le mot *marturia* et insiste sur l'amour de Dieu, le vocabulaire choisi dans la langue cible devra refléter cette préoccupation de l'auteur. L'usage de mots clés, comme le suggère M. Woudstra, constitue l'une de solutions les plus accessibles au traducteur en français fondamental, puisque celui-ci se trouve très limité sur le plan lexicologique. Cependant, on a souvent abusé de cette notion en pensant que certains mots clés devaient être traduits systématiquement de la même manière pour ne pas en perdre le contenu. Ici encore, le contexte joue un rôle déterminant, et le traducteur devra en être très conscient.

17.4. Perspectives d'avenir

Tant et aussi longtemps qu'une première édition des Évangiles n'aura pas été diffusée massivement dans les écoles du Québec – ou d'ailleurs –, nous ne pourrons pas vraiment vérifier la pertinence de certains choix de solutions et de nos intuitions, ni les corriger à partir des réactions – ou de l'absence de réactions de notre public cible. À ce moment-là s'amorcera la deuxième partie du travail entrepris : une nouvelle version qui s'élaborera de façon dialogique, par l'intermédiaire des professeurs de catéchèse, des moniteurs d'école du dimanche et... des usagers eux-mêmes, dans la mesure où nous pourrons les rejoindre.

La traduction des autres livres sera alors plus facile, puisque au départ, certaines hypothèses auront été vérifiées grâce un processus d'interaction.

Avec Luther nous dirons : « Je suis content d'avoir commencé à traduire la Bible. Autrement, je serais mort en me croyant érudit. » Tous les traducteurs de la Bible ont au moins ceci en commun : ils sont obligés de constater à quel point l'entreprise est difficile, sinon périlleuse. C'est en tout cas notre expérience.

BIBLIOGRAPHIE

Œuvres, ouvrages et articles cités. Pour les ouvrages et articles, c'est l'édition ou la publication citée qui figure ici, et non nécessairement le texte original.

TEXTES DE BASE

Biblia Hebraica Stuttgartensia (1968-1976) : Stuttgart : Württembergische Bibelanstalt.

Snaith, Norman Henri (1977) : *Hebrew Old Testament*. Londres : The British and Foreign Bible Society.

Greek New Testament, The (⁴ 1979). Stuttgart : United Bible Societies.

Nestle-Marshall (² 1976): *The Interlinear Greek-English New Testament*. Grand Rapids : Zondervan.

VERSIONS

Des livres manuscrits ne sont pas inclus ici, étant en préparation ou en cours de publication. Certains extraits de ces livres ont été publiés, mais seulement à titre expérimental et en vue d'une édition remaniée. Cependant, la bible *Parole de Vie*, en français fondamental, est maintenant disponible auprès des Sociétés Bibliques.

Authorized Version [dite *King James Version*] ([1611] 1984): *The Holy Bible*. Toronto : Bible Societies.

Beaucamp, E. (1976) : *Le Psautier*, t. I et II. Paris : Gabalda.

Beaumont, P. de (1968) : *Les évangiles aux hommes d'aujourd'hui*. Paris : Fayard-Mame.

Bélanger, J. (1987) : *Les Psaumes*. Montréal : Éditions du Silence.

Bible en français courant, La (1982). Paris : Société biblique française.

Bible du Centenaire, La (1928-1947). Paris : Société biblique.

Chouraqui, A. (1974-1977) : *La Bible*. Paris : Desclée de Brouwer.

Darby, J. N. ([1885-1838] 1948) : *La Sainte Bible*. Pau-Vevey

Fox, Everett (1983) : *In the Beginning, A new English Rendering of the Book of Genesis*. New York : Schoken Books.

Good News Bible (1976) : in Today's English. New York : American Bible Society.

Jérusalem (1956) : *La Sainte Bible*. Paris : Le Cerf.

Kuen, Alfred (1970) : *Lettres pour notre temps, Transcription moderne des épîtres de Paul*. Lausanne : Ligue pour la lecture de la Bible.

Living Bible, The (1971) : paraphrased by Kenneth Taylor. Londres : Coverdale House.

King James Version, voir *Authorized Version*.

Maredsous (1968) : *La Sainte Bible*. Nouvelle édition revue et corrigée par les moines de Maredsous avec la collaboration des moines d'Hautecombe. Paris-Turnout : Brepols.

New English Bible, The (1961) : New Testament. Oxford : Oxford University Press/Cambridge University Press.

New International Version ([1973] 1984) : *Holy Bible*. East Brunswick : International Bible Society.

New International Version Study Bible, The (1985). Grand Rapids : Zondervan.

New King James Bible, The (1979) : *New Testament*. Nashville : Nelson.

Nouveau Testament de Notre Seigneur Jésus-Christ, Le (1813) : d'après la traduction d'Osterwald. Paris : Firmin Didot.

Philips, J. B.([1960] 1964) : *The New Testament in Modern English*. Londres : G. Bles. Pléiade (1956, 1959) : *L'Ancien Testament*, t. I et II. Paris : Gallimard.

Pléiade (1971) : *Le Nouveau Testament*. Paris : Gallimard.

Saci, Isaac Lemaistre de (1667) : *Le Nouveau Testament*. Mons : G. Migeot.

Segond, Louis ([1910] 1944) : *La Sainte Bible*, Nouvelle édition revue. Genève : La Maison de la Bible.

Segond, Louis (1978) : *La Sainte Bible*, Nouvelle édition Segond révisée 1978. Paris : Société biblique française.

Septuagint Version of the Old Testament (⁸ 1976) : with an English Translation. Grand Rapids : Zondervan.

Traduction œcuménique de la Bible (1972) : *Nouveau Testament*, Édition intégrale. Paris : Le Cerf/Les bergers et les mages.

Traduction œcuménique de la Bible (1975) : *Ancien Testament*, Édition intégrale. Paris : Le Cerf/Les bergers et les mages.

OUVRAGES GÉNÉRAUX ET REVUES

- Adam, J.-M. (1984) : *Le récit*. Paris : Presses universitaires de France.
- Benveniste, É. (1966) : Problèmes de linguistique générale, t. I. Paris : Gallimard.
- Benveniste, É. (1974) : Problèmes de linguistique générale, t. II. Paris : Gallimard.
- Bailey, Kenneth E. (1983) : *Poet & Peasant and Through Peasant Eyes, A literary-cultural Approach to the Parables in Luke*. Grand Rapids : Eerdmans.
- Barker, Kenneth L. éd. (1986) : *The NIV, The Making of a Contemporary Translation*. Grand Rapids : Zondervan.
- Barr, James (1988) : *Sémantique du langage biblique*. Paris : Cerf.
- Barthélemy, D. et al. (1973-1977) : *Compte rendu préliminaire et provisoire sur le travail d'analyse textuelle de l'Ancien Testament hébreu*, Vol. 1 Pentateuque, Vol. 2 Livres historiques, Vol. 3 Livres poétiques. Londres et Stuttgart : Alliance biblique universelle.
- Barthes, Roland et al. (1977) : *Poétique du récit*. Paris : Seuil.
- Barthes, Roland (1981) : Introduction à l'analyse structurale des récits, dans *L'analyse structurale du récit*. Paris : Seuil, p. 287-328.
- Barthes, Roland (1985) : *L'aventure sémiologique*. Paris : Seuil.
- Bateson, G. et al. (1981) : *La nouvelle communication*. Paris : Seuil.
- Bernstein, B. (1965) : A Socio-linguistic Approach to Social Learning, in *Penguin Survey of the Social Sciences*, p. 144-68
- Berthoud, Anne-Claude (1984) : Voyage au subjectif et attribution d'un statut épistémologique à une réalité floue, fuyante, variable et composite : La langue en acquisition. Dans *Études de Lettres*, no 1. Janvier-mars 1984 : 89-108.
- Berthoud, Anne-Claude (1986) : L'espace et le langage, dans *Cahiers du Département des Langues et des Sciences du Langage*, no 3. 1986 : 69-86.
- Berthoud, Anne-Claude (1987) : Le sujet d'énonciation à la frange de la linguistique et de la psycholinguistique, dans *Cahiers du Département des Langues et des Sciences du Langage*, no 4. 1987 : 125-148.
- Bjorkman, P. C. et Raskin, V. (1986) : *The Real-World Linguist : Linguistic Applications in the 1980s*, Norwood, New Jersey : Ablex.
- Bloomfield, L. (1933) : *Language*, New York : Holt, Rinehart and Winster ; traduit en français, 1970, Paris : Payot.

- Boman, T. (2 1954) : *Das hebraische Denken im Verleich mit dem griechischen*. Gottingen. Traduction anglaise (1960) : *Hebrew Thought compared with Greek*. Londres.
- Botterweck G. Johannes et Ringgren, Helmer, éd(s), (1974-1986) : *Theological Dictionary of the Old Testament*, Vol. 1-5. Grand Rapids : Eerdmans.
- Bouton, Ch. (1978) : *La linguistique appliquée*. Paris : Presses universitaires de France.
- Bratcher, Robert G. (1961) : Review C. Kingsley William, *The New Testament : A New Translation in Plain English*, in *The Bible Translator* 12. Londres : United Bible Societies.
- Bretonès, Guy-José (1982) : *Dictionnaire du Français fondamental en images pour les ruraux*. Paris : L'Harmattan.
- Bruce, F. F. ([5 1970] 1974) : *Les documents du Nouveau Testament : peut-on s'y fier ?* Fontenay-sous-Bois : Télos.
- Calvin, J. ([1548] 1978) : *Commentaires bibliques, Épîtres aux Galates, Éphésiens, Philippiens et Colossiens*. Aix-en-Provence : Kerygma.
- Carne-Ross, D. S. (1964) : Translation and Transportation, in Arrowsmith and Shattuck, eds, *The Craft and Context of Translation*. Garden City, N. Y. : Anchor Books/Doubleday.
- Centre Informatique et Bible (1981). Maredsous : Brepols.
- Centre Royaumont pour une science de l'homme (1979) : *Théories du langage Théories de l'apprentissage. Le débat entre Jean Piaget et Noam Chomsky*. Paris : Seuil.
- Chauvin, Rémy (1988) : *Dieu des fourmis, Dieu des étoiles*. Paris : le pré au Clerc.
- Chomsky, Noam (1965) : *Aspects of the Theory of Syntax*, traduit en 1971, *Aspects de la théorie syntaxique*. Paris : Seuil.
- Chomsky, Noam (1966) : *Cartesian Linguistics*, traduit en 1970, *La linguistique cartésienne*, suivi de *La nature formelle du langage*. Paris : Seuil.
- Comité catholique du Conseil supérieur de l'éducation (1981) : *C'est-à-dire (regard sur les mots qui servent à dire l'éducation chrétienne)*. Québec : Ministère de l'éducation.
- Costecalde, C.-B. (1986) : *Aux origines du sacré biblique*. Paris : Letouzey & Ané.
- David, J. (1974) : *Dictionnaire du français fondamental pour l'Afrique*, Paris : Didier. Delisle, J. *La traductologie* (1989) : Ottawa.
- Delavenay, Émile (1972) : *La machine à traduire*. Paris : Presses universitaires de France.
- Derrida, Jacques (1967) : *L'écriture et la différence*. Paris : Seuil.

- Derrida, Jacques (1967) : Sémiologie et grammatologie, *dans Information sur les sciences sociales*, VIII-3.
- Derrida, J. (1967) : *De la grammatologie*, Paris : Minuit.
- Dictionnaire de la langue française Robert 1* (1986) : Nouvelle édition revue. Paris : Le Robert.
- Dictionnaire des noms propres de la Bible* (1978). Paris : Le Cerf/Desclée de Brouwer.
- Dictionnaire du français langue étrangère* (1979) : niveau 2. Paris : Larousse.
- Dictionnaire universel des noms propres Robert 2* (1984), Paris : Le Robert.
- Dietrich, S. de [s. d.] : in Timmer, J. (1983) : *They Shall Be My People*. Grand Rapids : Bible Way.
- Direction de la Coopération avec la Communauté et l'Étranger (s.d.) : *Vocabulaire d'initiation à la critique et à l'explication littéraire*. Paris : Ministère de l'éducation nationale.
- Dodd, C. H. (1958) : *Morale de l'Évangile*. Paris : Plan.
- Ducrot O. et Todorov T. (1977) : *Dictionnaire encyclopédique des sciences du langage*. Paris : Seuil.
- Durkin, D. (1974) : *Teaching them to Read*. Boston : Allyn and Bacon.
- Encyclopaedia universalis* : Texte (Théorie du), vol. 15.
- Fehderau, R. (1981) : Qu'est-ce que l'exactitude en matière de traduction biblique, in *Parole*, 1981, 6-7.
- Fillmore, Ch. (1968) : The case for cas, in E. Bach and T. A. Harms (eds.), *Universals in Linguistic Theory*. New York : Holt.
- Fries, Ch. (1963) : *Linguistics and Reading*. New York : Holt.
- Fries, Ch., R. G. Wilson, and M. K. Rudolph. (1966) : *Merril Linguistic Readers*. Colombus : Charles E. Merrill Books.
- Giovannangeli, D. (1979) : *Écriture et répétition*. Paris : Union générale d'Éditions.
- Godet, Frédéric, éd. ([1889] 1981) : *La Bible annotée*, par une Société de théologiens et de Pasteurs. St-Ligier : Emmaüs.
- Goffman, Erwing (1974) : *Les rites d'interaction*. Paris : Minuit.
- Gougenheim, G. (1958) : *Dictionnaire fondamental*. Paris : Didier.
- Gougenheim, G. (1973) : *L'élaboration du français fondamental*. Paris : Didier.
- Grammaire essentielle de l'enseignement primaire*. (1973) : Abidjan : Institut de linguistique appliquée.

- Green, G. M. (1982) Linguistics and the pragmatics of language use. *Poetics* 11 : 45-76.
- Green, G. M. and Sellner, M. (1980) : Pragmatics, grammar, and discourse. In P. Cole (ed), *Radical Pragmatics*. New York : Academic Press.
- Greimas A. J. et Courtes, J. (1979) : Sémiotique, *Dictionnaire raisonné de la théorie du langage*. Paris : Hachette.
- Greimas, A. J. (1981) : Éléments pour une théorie de l'interprétation du récit mythique, dans *L'analyse structurale du récit*. Paris : Seuil.
- Hagège, Claude (1985) : *L'homme de paroles*. Paris : Fayard.
- Hall, Edward T. (1971) : *La dimension cachée*. Paris : Seuil.
- Harris, Z. S. (1954) : Distributional Structure, in *Word*, pp.146-162
- Horguelin, Paul .(1981) : *Anthologie de la manière de traduire*. Montréal : Lingatech.
- Illustrated Bible Dictionary*, The (1980) : 3 vol. Leicester : Inter-Varsity Press.
- Institut Pédagogique National (1959) : *Le Français fondamental 1^{er} degré*. Paris : Ministère de l'éducation nationale.
- Institut Pédagogique National (1959) : *Le Français fondamental 2^e degré*. Paris : Ministère de l'éducation nationale.
- Jakobson, Roman (1963) : *Essais de linguistique générale*. Paris : Minuit.
- Kerbrat-Orecchioni, Catherine (1977) : *La Connotation*. Lyon : Presses universitaires de Lyon.
- Kerbrat-Orecchioni, Catherine (1986) : *L'implicite*. Paris : Armand Colin.
- Kristeva, Julia (1969) : *Semeiotikè, Recherche pour une sémanalyse*. Paris : Seuil.
- Kristeva, Julia (1981) : *Le langage, cet inconnu*. Paris : Seuil.
- Kristeva, Julia (1983) : *Histoires d'amour*. Paris : Denoël.
- Kummel, W. G. (1966) : *Introduction to the New Testament*. Nashville : Abingdon Press.
- Lacan, L. ([1966], 1970, 1971) : *Écrits I et II*. Paris : Seuil.
- Ladmiral, J.-R. (1976) : *Traduire : théorème pour la traduction*. Paris : Payot.
- Larose, R. (1989) : *Théories contemporaines de la traduction*. Montréal : Presses de l'Université du Québec.
- Léon-Dufour, Xavier (1975) : *Dictionnaire du Nouveau Testament*. Paris : Seuil.
- Léon-Dufour, Xavier (1979) : *Face à la mort Jésus et Paul*. Paris : Seuil.

- Lüdi, Georges (1987) : *Aspects énonciatifs de la traduction*. Bâle : G. Lüdi.
- Lüdi, George (1986) : *Les opérations traduisantes dans la perspective d'une linguistique de l'énonciation*, conférence du 26 février 1986 à l'Université de Lausanne.
- Lyons, J. (1970) : *Linguistique générale*. Paris : Larousse.
- Malinowski, B. (1923) : The Problem of Meaning in Primitive Languages, in C. K. Ogden, L. A. Richard, *The Meaning of Meaning*. Londres.
- Marcellesi J.-B. et Gardin, B. (1974) : *Introduction à la sociolinguistique*. Paris : Larousse.
- Margot, Jean-Claude (1979) : *Traduire sans trahir*. Lausanne : L'Âge d'Homme.
- Martinet, A. (1970) : *Éléments de linguistique générale*. Paris : Armand Colin.
- Marty, A. (1908) : *Untersuchungen zur Grundlegung der allgemeinen Grammatik und Sprachphilosophie*, vol. I. Halle.
- Meta* (1987) : 32/1, mars. Montréal.
- Morgan, J. et Sellner, M. (1980) : Discourse and linguistic theory, in Spiro et al. (eds), *Theoretical Issues in the Study of Reading*. Hillsdale, NJ : Lawrence Erlbaum Associates, p. 165-200.
- Mounin, G. (1972) : *La Linguistique au XX^e siècle*. Paris : Presses universitaires de France.
- Mounin, G. (1963) : *Les problèmes théoriques de la traduction*. Paris : Gallimard.
- Nida, E. (1952) : A New Methodology in Biblical Exegesis, in *The Bible Translator*, 3. Londres : United Bible Societies.
- Nida, E. (1964) : *Toward a Science of Translating*. Leiden : E. J. Brill.
- Oderlain, O. et Séguineau, R. (1978) : *Dictionnaire des noms propres de la Bible*. Paris : Desclée de Brouwer.
- Perrot, Jean ([1953] 1980) : *La Linguistique*. Paris : Presses universitaires de France.
- Peterfalvi, J.-M. (1970) : *Introduction à la psycholinguistique*. Paris : Presses universitaires de France.
- Piaget, Jean ([1923] 1984) : *Le langage et la pensée chez l'enfant*. Paris : Gonthier.
- Ramat, A. (1984) : *Grammaire typographique*. Montréal : A. Ramat.
- Religion et culture du Québec : Figures contemporaines du sacré* (1986). Montréal : Fides.
- Reznikov, L. O. (1949) : *Cahiers Internationaux de sociologie*, t. VI.

- Richandeau, François, (1973) : *Le langage efficace*. Paris : CEPL.
- Rivière, Lydie H. K. (1978) : *Initiation au français fondamental*. Abidjan : Inadès-Formation.
- Rivière, Lydie H. K. (s.d.) : *Comment traduire en français fondamental*. Abidjan : Inadès-Formation.
- Rivière, Lydie H. K. (1986) : *Comment traduire et rédiger en français fondamental*. Abidjan : Inadès-Formation.
- Rivière, Lydie H. K. (1988) : Le français fondamental, pourquoi ? dans *Les cahiers de la traduction biblique*, 10-1988, pp. 3-10.
- Saussure, F. de (1916) : *Cours de linguistique générale*. Lausanne : Pis.
- Saussure, F. de (1972) : *Cours de linguistique générale*, édition critique, Paris : Payot.
- Société biblique canadienne (1975) : *Un nouveau printemps à Coppermine* (version française), film documentaire de 30 m. Toronto/Montréal.
- Schneuwly B. et Bronckart, J. P. (1985) : *Vygotsky aujourd'hui*. Neuchâtel : Delachaux et Niestlé.
- Skinner, B. F. (1957) : *Verbal Behavior*. New York.
- Taber, Ch. et Nida, E. (1971) : *La Traduction : théorie et méthode*. Londres : Alliance biblique universelle.
- Tatilon, Claude. (1986) : *Traduire*. Toronto : Gref.
- Tesnière, L. (1965) : *Éléments de syntaxe structurale*. Paris.
- Theological Dictionary of the Old Testament* (1974-1986) : 5 vol. Grand Rapids : Eerdmans.
- Timmer, John ([1927] 1983) : *They shall be My People*. Grand Rapids : Christian Reformed Church.
- Todorov, T. (1970) : *introduction à la littérature fantastique*. Paris : Seuil. Todorov, T. (1977) : *Théories du symbole*. Paris : Seuil.
- Todorov, T. (1981) : *Mikhaïl Bakhtine - Le principe dialogique*. Paris : Seuil.
- Todorov, T. (1981) : Les catégories du récit littéraire, dans *L'analyse structurale du récit*. Paris : Seuil.
- Vanoye, F. (1973) : *Expression, Communication*. Paris : Armand Colin.
- Vinay, J.-P. et Darbelnet, J. (1968) : *Stylistique comparée du français et de l'anglais*. Paris : Didier.
- Von Rad, Gerhard (1968) : *La Genèse*. Genève : Labor et Fides.

- Waard, J. de, et Nida, E. (1986) : *From one Language to Another*. Nelson, Watzlawick, P. et al. (1972) : *Une logique de la communication*. Paris : Seuil.
- Wonderly, W. L. (1968) : *Bible Translation for popular Use*. New York : American Bible Society.
- Wright, C. J. H. (1983) : *Living as the People of God*. Leicester : Inter-Varsity Press.

INDEX

- à la Colombe
 - Segond, 98, 104
- Abidjan, 12, 124, 125, 131, 175, 185, 188
- Abraham, 19, 20, 22, 67, 70, 86, 90, 97, 99, 121, 134, 135, 136, 138, 141, 147, 151, 152, 167, 168, 169, 170, 171, 175, 176
- Achab, 100
- Actes, 23, 38, 45, 175
- Afrique, 12, 13, 95, 104, 109, 112, 124, 130, 131, 161, 184
- Agar, 20, 136
- akkadien, 128
- alliance, 6, 20, 43, 44, 61, 62, 67, 74, 83, 86, 130, 136, 167, 168, 169, 170, 171, 177
- Alliance biblique universelle, 13, 16, 49, 126, 131, 175, 183, 188
- Alliance biblique universelle,, 13, 175
- Alliance réformée évangélique du Québec, 129
- allocutaire, 17, 19, 20, 21, 22, 23, 27, 31, 32, 49, 55, 59, 60, 63, 67, 69, 70, 71, 73, 75, 82, 83, 86, 90, 95, 109, 110, 113, 114, 121, 123, 125, 126, 127, 132, 135, 143, 149, 160, 161, 165, 174, 177
- allocutaire cible, 23
- analyse sémantique, 20
- analyse textuelle, 127, 132, 183
- ancrage, 35, 40, 114
- Apocalypse, 23, 44, 45, 86
- Aquila, 87
- araméen, 81, 87, 128, 153
- Ariel, 90
- Autres Écrits, 15, 18, 79, 85, 90
- Babyloniens, 19
- Bakhtine, 8, 59, 60, 61, 63, 64, 65, 72, 75, 84, 127, 188
- Barr, 13, 27, 86, 87, 88, 93, 101, 119, 161, 162, 183
- Barthélemy, 128, 183
- Barthes, 15, 23, 77, 183
- Bateson, 17, 81, 174, 183
- Baudelaire, 102, 120, 147, 174
- Béatitudes, 24
- Beaucamp, 118, 181
- Beaumont, 11, 15, 24, 104, 113, 142, 181
- béhaviorisme, 80, 82
- Bélanger, 120, 181
- Benveniste, 9, 17, 21, 59, 69, 70, 159, 175, 183
- Bernstein, 31, 32, 183
- Berthoud, 9, 13, 16, 126, 183
- Bèze, 149, 177
- Bible amplifiée, 62
- Bible de Jérusalem, 50, 107, 118, 120, 128, 141, 143, 146, 147, 149, 155, 168
- Bible de la Pléiade, 37, 52, 154, 168
- Bible du Rabbinate français, 87
- Bible en français courant, 53, 88, 94, 103, 131, 181
- Birwhistell, 17
- Bloomfield, 79, 99, 142, 183
- Boaz
 - Booz, 101
- Boman, 161, 184
- Bonnes Nouvelles Aujourd'hui, 9, 88, 94
- Booz, 100, 101, 102
- Bratcher, 11, 184
- C.R.É.D.I.F, 11
- cadre de référence, 8, 14, 16, 18, 21, 30, 33, 40, 60, 66, 67, 77, 85, 161, 164
- cadre spatio-temporel, 18, 19
- Caïn, 90
- Calvin, 15, 16, 184
- Cambridge Bible Commentary, 165
- Came-Ross, 50
- caractère non discursif de la pensée
 - Piaget, 109
- Carne-Ross, 184
- catégorie déictique, 21
- Chauvin, 165, 184
- Cherry, 27
- Chomsky, 8, 48, 49, 80, 82, 98, 108, 130, 142, 174, 184
- Chouraqui, 18, 50, 73, 87, 88, 93, 94, 95, 96, 98, 101, 104, 118, 141, 144, 154, 155, 156, 167, 181
- cognitive, 30, 80
- coïncidence spatio-temporelle, 70
- Comeau, 12, 64, 107, 114, 131

compréhension gnoséologique, 83
 concept saussurien, 17, 19, 77, 143
 condensé, 134, 135, 139
 conflit existentialisme – foi, 47, 98
 connecteurs argumentatifs, 112, 113
 connotations, 7, 11, 14, 20, 30, 41, 43, 44, 45, 46, 56, 64, 78, 105, 134, 178
 Constantin, 87
 coréférence, 113
 Cottonpatch, 101
 CRÉDIF, 103, 107, 108, 113, 124, 126, 130, 132
 Cruz, 16
 Darbelnet, 102, 145, 163, 188
 Darby, 18, 50, 51, 104, 181
 David, 20, 22, 44, 64, 90, 119, 120, 130, 184
 de Dietrich, 168, 169
 Débora, 42, 88, 148
 dédoublement d'insistance, 134
 déictiques, 17, 19, 23, 112
 déixis, 19, 21, 22, 66, 67, 111, 112
 Derrida, 61, 184, 185
 Dhorme, 141, 154, 155, 156, 168
 dimension corporelle, 20, 78
 dimension énonciative, 19
 dimension linguistique, 19, 77
 dimension psychologique, 18, 81, 82, 130
 dimension somatique, 18
 Dodd, 156, 185
 Donna, 83
 doxa, 122, 123, 124
 Dubé, 12, 112
 Dubois, 126, 151
 Dubois-Charlier, 126
 Ducrot, 33, 48, 60, 66, 80, 81, 185
 dynamique verbale, 27
 École biblique de Jérusalem, 6, 151
 École normale supérieure de Saint-Cloud, 107
 École Normale Supérieure de St-Cloud, 11
 égyptien, 128, 146
 Ehjé
 Je suis qui je serai, 22
 Élohim, 93, 140, 151, 153, 154, 155, 159, 166, 170
 embrayeurs, 19, 29, 112
 énoncé polyphonique, 33
 énoncé-cible, 32
 énoncé-source, 32
 énonciateur, 9, 32, 50, 54, 65, 113
 énonciatif, 27, 29, 41, 43, 114, 174
 entité abstraite, 18
 Éphésiens, 19, 20, 39, 44, 50, 52, 61, 78, 127, 169, 184
 équivalence dynamique, 8, 12, 38, 48, 49, 50, 51, 52, 53, 56, 94, 101, 103, 115, 117, 118, 119, 127, 134, 143, 148
 équivalence fonctionnelle, 8, 48, 50, 64, 81, 94, 127
 équivalence non métaphorique, 134, 136
 Érasme, 177
 Ésaïe, 20, 38, 39, 90, 119, 139
 Esdras, 5, 87, 166
 étoffement, 123, 134, 135, 136, 139
 étymologie, 18, 88, 93, 135, 153
 euphémisme, 99, 135
 Évangiles, 13, 15, 113, 119, 127, 128, 131, 132, 134, 179
 Exode, 22, 40, 45, 79, 86, 93, 95, 96, 107, 108, 124, 127, 130, 141, 143, 145, 179
 explicitation, 35, 39, 46, 55, 62, 63, 88, 89, 101, 102, 130, 133, 134, 136, 139, 144, 155, 156, 169
 Ézéchiël, 79, 140
 Fehderau, 12, 97, 98, 99, 101, 131, 185
 Fillmore, 142, 185
 filtres culturels, 5, 48, 60, 123
 fonction « dénotative, 30
 fonction conative, 30, 120
 fonction du récit, 159
 fonction expressive ou émotive, 30
 fonction métalinguistique, 30
 fonction phatique, 30, 71, 75
 fonction poétique, 29, 30, 120, 145
 Fox, 159, 165, 169, 181
 Français courant, 18, 22, 23, 36, 40, 53, 54, 64, 78, 88, 89, 90, 95, 96, 99, 100, 101, 103, 104, 105, 110, 114, 115, 117, 126, 129, 136, 137, 140, 142, 147, 170, 175
 Français fondamental, 5, 7, 8, 9, 11, 12, 13, 15, 16, 21, 23, 24, 29, 30, 33, 34, 40, 42, 43, 44, 45, 46, 47, 53, 70, 104, 115, 126, 130, 139, 176, 184, 186
 Galates, 19, 184

Gardin, 31, 187
 Genèse, 12, 40, 61, 67, 70, 83, 99, 112, 113, 125, 127, 130, 131, 134, 135, 136, 137, 138, 140, 151, 152, 153, 155, 159, 160, 165, 166, 167, 168, 169, 170, 175, 188
 Genève, 93, 182, 188
 gloire, 7, 42, 104, 121, 122, 123, 124, 147
 Goddard, 40
 Godet, 152, 164, 165, 169, 185
 Goffman, 12, 17, 40, 81, 127, 174, 185
 Good News Bible, 38, 39, 65, 103, 117, 181
 Gougenheim, 124, 125, 130, 185
 grec, 13, 15, 18, 19, 39, 41, 62, 78, 86, 87, 94, 97, 115, 119, 121, 122, 124, 128, 173, 176
 Green, 142, 186
 Grosjean, 37, 64, 94
 Guillaume d'Occam, 48
 Hagège, 12, 47, 186
 haggada, 90, 127, 140, 156, 160, 166, 167, 171
 halakha, 35, 90, 127, 156, 160, 171
 Hall, 17, 79, 81, 174, 186
 halo associatif, 43
 Harris, 67, 186
 hébreu, 13, 15, 18, 22, 24, 35, 57, 61, 78, 86, 87, 89, 93, 96, 97, 98, 100, 101, 104, 109, 117, 118, 119, 122, 123, 131, 144, 148, 152, 153, 159, 160, 161, 164, 165, 167, 169, 173, 177, 183
 Hébreux, 18, 62, 64, 89, 90, 97, 177
 Hegel, 112
 Herder, 164
 herméneutique, 20, 88
 Hérode, 40, 41, 42, 90
 Hilquia, 86
 Holocauste, 89, 151
 image acoustique, 17, 18
 INADESFORMATION, 107, 125, 130, 131
 Institut Pédagogique National, 125, 186
 Institut Rousseau, 109
 interaction phatique, 71
 interpellateur, 7, 60, 84, 85, 86, 151
 interpellation transcendantale, 70
 interpellé, 6, 19, 20, 32, 35, 37, 39, 54, 59, 70, 71, 73, 83, 84, 85, 86, 88, 89, 90, 94, 95, 96, 97, 98, 99, 100, 101, 102, 103, 109, 110, 111, 112, 113, 114, 115, 119, 125, 132, 134, 135, 136, 138, 139, 140, 143, 144, 145, 148, 152, 153, 154, 156, 157, 159, 161, 164, 165, 166, 167, 168, 169, 170, 171
 invariant, 79, 99
 Isaac, 20, 22, 70, 93, 99, 135, 141, 147, 182
 Ismaël, 20
 Israël, 6, 20, 36, 57, 67, 74, 75, 87, 146, 159, 169
 Jackson, 17, 81
 Jacob, 22, 67, 115, 141, 147
 Jaïrus, 87
 Jakobson, 8, 19, 27, 29, 30, 44, 71, 75, 85, 95, 112, 120, 145, 186
 Jean, 9, 12, 16, 22, 24, 35, 36, 37, 45, 47, 78, 84, 86, 88, 94, 97, 107, 114, 117, 118, 122, 126, 128, 129, 131, 136, 138, 155, 173, 175, 176, 177, 178, 179, 184, 187
 Jérémie, 119, 167, 168, 169
 Jésus, 22, 23, 24, 29, 36, 37, 39, 40, 41, 42, 45, 61, 73, 87, 90, 97, 103, 105, 121, 123, 136, 138, 141, 152, 154, 155, 159, 164, 165, 177, 178, 182, 186
 Jézabel, 42, 100
 Joachaz, 86
 Jonathan ben Uziel, 87
 Josias, 86
 Josué, 72, 73, 74, 169
 Joüon, 118
 Joyce, 119, 147
 Juges, 20
 kâbôd, 122, 123
 Kerbrat-Orecchioni, 8, 35, 36, 42, 43, 45, 46, 89, 135, 186
 Kristeva, 14, 47, 49, 59, 77, 78, 83, 152, 186
 Kuen, 56, 176, 182
 La Bible du sèmeur, 56
 Ladmiral, 48, 186
 l'ajout d'un sujet implicite, 134
 langage efficace, 101, 188
 langue cible, 5, 6, 7, 8, 12, 17, 21, 30, 43, 49, 51, 52, 56, 60, 62, 81, 90, 93, 94, 98,

99, 120, 134, 136, 138, 143, 144, 147,
 160, 161, 174, 175, 176, 177, 179
 langue source, 5, 6, 8, 12, 17, 18, 23, 27,
 28, 49, 51, 52, 62, 81, 93, 94, 98, 99,
 122, 132, 134, 135, 136, 138, 139, 140,
 143, 144, 145, 146, 147, 148, 160, 162
 Larbaud, 147
 Le déjà et le pas encore, 21
 le discours de Pierre chez Corneille, 23
 Le Livre, 56, 90, 101
 Le Maître de Saci, 93
 Léon-Dufour, 63, 186
 Léturmy, 37, 64
 l'événement perturbateur, 154
 Levinas, 65
 Lévis-Strauss, 67
 Lévitique, 44, 45, 62, 79
 limites de l'équivalence, 99, 135
 l'information implicite, 55, 56, 65, 67, 98,
 100, 140, 143, 167, 169
 Living Bible, 56, 101, 182
 Livre des chrétiens, 6, 15, 85, 86, 87, 89,
 90, 103
 Luc, 24, 37, 40, 41, 45, 97, 120, 121, 170,
 176, 177
 Lüdi, 32, 33, 187
 Luther, 179
 LXX, 18, 81
 Lyons, 19, 21, 23, 187
 Mallarmé, 120, 147
 Marcellesi, 31, 187
 Maredsous, 98, 104, 173, 182, 184
 Margot, 9, 12, 16, 18, 33, 34, 35, 36, 41,
 45, 46, 61, 66, 79, 80, 87, 88, 93, 94, 97,
 102, 107, 117, 118, 123, 129, 131, 133,
 136, 173, 175, 187
 Marot, 149
 Martinet, 31, 99, 187
 Marty, 30, 187
 Massa, 89
 Matthieu, 22, 39, 44, 45, 46, 61, 62, 79, 88,
 90, 137, 141, 159, 164
 McKay, 27
 médiateur, 15
 Melchisédech, 97
 Meriba, 89
 Merleau-Ponty, 83
 Meschonnic, 118
 Meta, 95, 187
 Mitterrand, 46
 modèle anthropologique, 9, 18, 20, 27, 41,
 77, 78, 83, 130, 143
 Moïse, 20, 22, 30, 88, 90, 93, 95, 96, 141,
 145, 147, 148, 152
 Morgan, 142, 187
 Mounin, 31, 79, 80, 102, 187
 Néhémie, 5, 87, 166
 New International Version, 13, 39, 40,
 128, 174, 182
 Nida, 8, 41, 43, 48, 49, 50, 51, 52, 54, 94,
 95, 98, 117, 122, 133, 134, 187, 188, 189
 Noé, 19, 86, 90, 152
 objectivation des énonciateurs, 114
 OEAR, 51, 52, 53, 89, 90, 127, 165
 Olivétan, 128
 opération traduisante, 1, 3, 6, 7, 9, 32,
 103, 110, 112, 126, 132, 134, 142, 161,
 173, 174, 175
 optique holistique, 83
 ougaritique, 128
 ouverture à la transcendance, 19, 69, 83
 Palestine, 90, 100, 101
 paraphrase, 12, 33, 56, 88, 101, 102, 108,
 110, 136, 169
 parenthèses, 11, 29, 89, 134, 138
 Parole, 22, 32, 47, 56, 79, 83, 84, 97, 104,
 114, 129, 131, 152, 155, 161, 176, 181,
 185
 Parole vivante, 56, 152, 161, 176
 Paul, 5, 19, 20, 35, 39, 46, 54, 79, 90, 118,
 182, 186
 Pentateuque, 88, 90, 183
 péricope, 45, 127, 137, 160, 161
 périphrase, 134, 139
 Peshitto, 87
 Peterfalvi, 43, 187
 Pharaon, 88, 95, 113, 139, 146, 147, 148
 phrases noyaux, 50, 94, 133
 Piaget, 80, 82, 109, 129, 184, 187
 Poe, 147
 Poirier, 36
 polarité, 18, 19, 22, 84
 polarité de tension, 19
 Poswick, 173
 Powell, 16
 prédicat, 25

principe dialogique, 8, 59, 60, 61, 63, 64, 65, 66, 188
 problèmes d'écart, 109, 143, 147
 processus cognitifs, 82
 processus de transfert indirect, 51, 143
 Prophètes, 15, 20, 85, 90
 Proust, 45, 119, 147
 proximité, 21, 72, 109
 Psaume, 18, 33, 44, 45, 64, 81, 89, 97, 118, 120, 136
 Psaumes, 44, 45, 79, 89, 97, 118, 120, 132, 147, 149, 181
 public cible, 5, 38, 39, 42, 43, 82, 83, 95, 100, 103, 107, 109, 112, 123, 124, 125, 129, 130, 131, 142, 147, 160, 164, 177, 179
 public-cible, 5, 13, 25
 Racine, 1, 3, 16, 118
 référentielle, 30, 44
 relativité de la distance, 21
 restructuration, 50, 51, 52, 94, 134, 137, 142, 164, 173
 Rey-Debove, 83
 Reznikov, 31, 187
 Richaudeau, 101
 Rilke, 119, 147
 Rivière, 12, 64, 107, 114, 125, 131, 138, 139, 142, 188
 Rodin, 15
 Rois, 86, 90, 99, 100, 136
 Romains, 20, 51, 54, 62, 78
 Ruth, 88, 100, 101, 102
 Salomon, 90
 Sator, 13, 56
 Saussure, 14, 15, 17, 77, 81, 83, 99, 188
 Schneuwly, 80, 82, 188
 Segond, 50, 88, 96, 97, 98, 99, 100, 101, 136, 139, 164, 165, 167, 173, 175, 177, 182
 Sellner, 142, 186, 187
 sémaphore, 11
 sémaphores, 113
 Septante, 14, 17, 18, 19, 87, 123, 128, 177
 Sheflen, 17
 Sigman, 17
 signifiant, 13, 15, 17, 18, 19, 47, 48, 49, 50, 51, 55, 56, 61, 69, 77, 84, 94, 98, 118, 123, 125, 126, 127, 130, 143, 144, 148, 165
 signifiant/signifié, 17
 signifiants, 15, 18, 152, 174
 signifié, 15, 17, 18, 19, 37, 48, 49, 61, 77, 84, 94, 98, 109, 117, 118, 119, 126, 127, 132, 143, 144, 148, 169, 170
 Sigura, 89
 Skinner, 82, 188
 Société biblique canadienne, 11, 41, 107, 114, 188
 Sociétés bibliques, 8, 12, 49, 65, 94, 97, 99, 102, 103, 107, 118, 127, 144
 Sperry, 41
 stade hypothético-déductif, 112
 Strong, 174
 sumérien, 128
 Symmaque, 87
 syncrétisme de la pensée, 109
 Taber, 8, 48, 49, 50, 54, 94, 98, 122, 133, 134, 188
 Targoum d'Onquelos, 87
 Targum, 81
 Taylor, 56, 182
 Tesnière, 66, 188
 textes cunéiformes, 151
 Textus receptus, 177
 The International Bible Society, 13
 The New King James, 118
 Théodotion, 87
 Thiel, 32
 Timothée, 79, 90
 Tite, 79
 TOB, 45, 50, 51, 104, 135, 137, 141, 168
 Todorov, 48, 59, 60, 63, 65, 66, 72, 80, 81, 185, 188
 Torah, 6, 15, 18, 20, 35, 45, 46, 47, 67, 79, 85, 90, 103, 119, 130, 166
 Torrance, 119, 162
 traduction littérale, 39, 41, 44, 45, 50, 93, 97, 99, 135, 136, 141
 Traduction Œcuménique de la Bible TOB, 155
 Traduire sans trahir, 79, 93, 102, 173, 187
 Traduttore, traditore, 27
 transculturation, 86, 101, 120, 140, 167
 Trinitarian Bible Society, 177
 Tyndale, 128

Université de Lausanne, 3, 16, 187
usage du tiret, 134, 136
valeur paronomastique, 27
valeurs sémantico pragmatiques, 94
valeurs sémantico-pragmatiques, 8, 35, 36,
37, 38, 40, 89, 127, 135, 167
Vallée d'Akor, 75
Vanoye, 30, 188
variance, 17, 19, 21, 77, 143
verbalisme, 7, 108, 109, 126, 129, 130
Vinay, 102, 163, 188
vision holistique, 77, 164

Von Rad, 160, 164, 188
Vulgate, 81, 93, 173
Vygotsky, 79, 82, 85, 89, 188
Watson, 82
Watzlawick, 17, 81, 189
Whorf, 79
Wiclif, 128
Winkin, 174
Wonderly, 50, 51, 52, 127, 189
Woudstra, 16, 128, 176
Zadoc Kahn, 87
Zurbrigg, 11

TABLE DES MATIÈRES

PRÉSENTATION	5
PRÉAMBULE.....	11
Un défi impossible ou une démarche normale ?	13
Objectif de la thèse	14
Démarche.....	14
Théorie	15
Ce que la thèse comprend.....	16
1. UN CONCEPT LIÉ À L'INTERPELLÉ.....	17
1.1. Une variance au concept saussurien	17
1.2. Traduire en tenant compte de cette variance	19
1.3. Le déjà et le pas encore.....	21
2. QUELQUES REMARQUES SUR LA COMMUNICATION	27
2.1. Un modèle mathématique : la traduction automatique.....	27
2.2. Un point de vue linguistique et énonciatif.....	29
2.3. Traduire en analysant autrement	31
2.4. Les opérations traduisantes	32
3. ACTUALISER L'IMPLICITE DU TEXTE SOURCE	35
3.1. Les valeurs sémantico-pragmatiques	35
3.1.1. Un exemple de traduction difficile	37
3.1.2. Le lieu de l'action.....	40
3.1.3. Des notes pour ne pas surcharger le texte.....	40
3.2. Le problème de la connotation.....	41
3.2.1. Le problème des épithètes	41
3.2.2. Le problème des valeurs sémantiques additionnelles.....	42
3.2.3. Le problème du halo associatif.....	43
3.2.4. Le problème du contexte global.....	45
4. PEUT-ON PRÉTENDRE TRADUIRE LE SENS ?.....	47
4.1. La parole énonciative	47
4.1.1. Le conflit existentialisme – foi.....	47

4.1.2. Le problème d'une interpellation première	47
4.2. Traduire un sens ou traduire une forme ?.....	48
4.2.1. La thèse des structures profondes	49
4.2.2. Le choix des traducteurs de l'Alliance biblique universelle	49
4.2.3. Le procédé de traduction par équivalence dynamique.....	50
4.2.4. La perception d'une situation unique	54
4.3. Ce que devient alors la traduction.....	56
4.4. L'apport du nominalisme existentialiste moderne : un creuset précieux.....	56
5. LE RÔLE DE L'INTERACTION	59
5.1. La Bible, dialogue transcendantal ?.....	59
5.2. La traduction « formelle » favorise une appréhension existentialiste de certains textes de la Bible.....	60
5.2.1. Un exemple de forme « figeante » : sang	61
5.2.2. L'exemple d'un changement de valeur	64
5.3. Traduire en tenant compte du « principe dialogique » de Bakhtine.....	65
6. QU'EST-CE QU'UNE INTERPELLATION ?	69
6.1. Structure et fonction : comment et pourquoi parle-t-on ?	69
6.2. Une communion phatique	69
6.3. La fonction phatique et le dialogue.....	71
6.4. L'interaction phatique	71
6.5. Typologies bakhtiniennes du discours à l'intérieur du discours.....	72
6.6. Quatre niveaux de traduction du discours	73
6.7. Le rôle déterminant de l'interaction dans le déroulement du dialogue.....	73
6.8. Vers la négociation d'un sens.....	75
7. UNE INTERPELLATION CORRESPONDANT AUX DIMENSIONS LINGUISTIQUES D'UN MODÈLE ANTHROPOLOGIQUE.....	77
7.1. La nécessité d'un cadre de référence aux dimensions humaines	77
7.1.1. La dimension corporelle.....	78
7.1.2. La dimension sociale.....	79
7.1.3. La dimension psychologique	81
7.1.4. La dimension spirituelle, ou « ouverture à la transcendance ».....	83

7.2. Un résumé des quatre dimensions du modèle anthropologique corporelle, sociale, psychologique et spirituelle.....	83
7.3. La vision du traducteur en français fondamental.....	84
8. MOI, L'AUTRE ET LA COMMUNICATION	85
8.2. La traduction de la Bible	87
8.3. Savoir traduire, c'est savoir communiquer.....	88
8.4. La Bible est une interpellation	89
8.5. L'interpellation change de forme avec le destinataire.....	89
8.6. La Bible doit rester l'interpellation qu'elle affirme être	90
8.7. Le rôle de l'interaction	90
9. DE LA TRADUCTION « LITTÉRALE » TRADITIONNELLE À L'ÉQUIVALENCE FONCTIONNELLE : LE RÔLE DES LINGUISTES DES SOCIÉTÉS BIBLIQUES	93
9.1. La traduction littérale	93
9.2. À la recherche du signifié	94
9.3. Traduire pour un lecteur moderne.....	95
9.4. Le problème des acceptions peu utilisées	96
9.5. Les mots polysémiques et la contrainte du contexte.....	97
9.6. Traduire le sens et non la forme.....	98
9.7. Les nouvelles techniques de traduction.....	98
9.8. Les limites de l'équivalence	99
9.9. Éviter la transculturation	101
9.10. Éviter la paraphrase.....	101
9.11. En guise de conclusion	102
10. COMMENT ALLER PLUS LOIN QUE FRANÇAIS COURANT.....	103
10.1. Problèmes de niveaux et de présentation d'une nouvelle traduction.....	103
10.2. Un exemple de traduction à différents niveaux	104
10.3. Un public d'écoliers.....	106
10.4. Un texte pour un public étranger à la culture française	107
10.5. Un problème de décalage entre réflexion et verbalisme	108
10.6. L'obstacle de la grammaire traditionnelle et de la précision des modes et des temps en français	109
10.7. Le rôle de l'interaction	110

10.8. La déixis, ou « montrer l'objet »	111
10.9. Quelques principes se dégageant de l'interaction dans l'opération traduisante	112
10.10. Le problème linguistique de coréférence	113
10.11. En résumé	115
11. UNE TRADUCTION EN FRANÇAIS FONDAMENTAL.....	117
11.1 Une traduction en français fondamental est-elle réaliste ?	117
11.2. Une langue qui s'adresse au peuple.....	117
11.3. Pourquoi une traduction en français fondamental ?	121
11.4. Objectiver le signifiant pour le public cible.....	123
11.5. Qu'appelle-t-on « français fondamental » ?.....	124
11.6. Un deuxième degré du français fondamental.....	126
11.7. Le groupe cible	126
11.8. Le traducteur, agent d'objectivation	126
12. MÉTHODOLOGIE	127
12.1. Les étapes.....	127
12.1.1. Étape préliminaire.....	127
12.1.2. Première vérification.....	128
12.1.3. Une première publication.....	129
12.1.4. Vers un public élargi	131
12.1.5. Une deuxième édition.....	131
12.1.6. Un bilan négatif et une orientation nouvelle.....	131
12.2. Les procédés.....	132
12.2.1. Le dédoublement d'insistance	134
12.2.2. L'étoffement.....	135
12.2.3. L'équivalence non métaphorique	136
12.2.4. L'usage du tiret.....	136
12.2.5. Les mots ou phrases de transition pour rattacher deux passages	137
12.2.6. La restructuration de phrases et de versets	137
12.2.7. Les parenthèses pour donner plus de cohérence au texte de la langue cible	138
12.2.8. L'ajout d'un sujet implicite	138
12.2.9. Le condensé	139

12.2.10. La périphrase	139
12.3. Les dangers de transculturation.....	140
12.4. Les dangers de la restructuration.....	142
13. PROBLÈMES D'ÉCART.....	143
13.1. Vers une synthèse entre une traduction formelle du signifiant et une équivalence dynamique	143
13.2. Rester sensible à la fonction poétique (cf. Jakobson)	145
13.3. Vers une définition du problème de l'écart.....	147
13.4. La forme du signifiant peut expliciter le contexte	148
14. À LA RECHERCHE DE L'INTERPELLÉ ORIGINEL.....	151
14.1. Problèmes de vision	151
14.2. Une démarche dialogique pour trouver des solutions simples	152
14.3. Les résultats de la démarche	155
14.4. Dire simplement ce qui était dit simplement.....	156
15. LA FONCTION DU RÉCIT, CLÉ DE L'INTERPRÉTATION DE L'INTERPELLÉ ORIGINEL	159
15.1. La vision d'un tout.....	160
15.1.1. Vision « holistique » ou vision « fragmentée » ?.....	160
15.1.2. L'importance du cadre de référence	161
15.1.2.1. Présentation de l'événement en français élaboré.....	163
15.1.2.2. Présentation de l'événement en hébreu biblique.....	164
15.2. La symbolique du signifiant	165
15.3. La cohérence ou la diversité ?.....	166
16. VERS LA RESTITUTION DU SIGNIFIÉ IMPLICITE À L'INTERPELLÉ ORIGINEL DANS UN RITUEL.....	167
16.1. Le thème de l'alliance.....	167
16.2. Une tentative de restitution du texte en français fondamental 1.....	170
17. LA PRÉSENTATION D'UN TEXTE NOUVEAU	173
17.1. Originalité et cohérence.....	175
17.2. Problèmes de cohérence.....	176
17.3. La difficulté de conserver un caractère distinct à chaque évangile.....	177
17.4. Perspectives d'avenir	179

BIBLIOGRAPHIE	181
TEXTES DE BASE.....	181
VERSIONS	181
OUVRAGES GÉNÉRAUX ET REVUES	183
INDEX.....	191