

## **Le Sycomore N° 11 2002**

Chanter les Écritures en kifuliiru	K. Zihindula	2
L'emploi de la terminologie arabe dans la traduction de la Bible	K. Thomas	8
Traduction du terme « amour » en dioula	F. Goerling	16
« Allah » dans la traduction de la Bible	K. Thomas	22
Les « bourreaux » de Matthieu 18.34	J.-C. Margot	28
La Bible du Semeur d'étude	A. Kuen	32
Pour la préparation d'études bibliques	A. Kuen	41
Les citations de Paul	R. Omanson	44
Ne m'appellez plus Noémi – « l'Heureuse »	L. Zogbo	61



Chers lecteurs,

Le premier article de ce numéro est le troisième que le Sycomore consacre au thème « chanter les Écritures ». Pourquoi traiter ce sujet tant de fois dans une revue sur la traduction ? Parce que la communication de la Bible sous une forme populaire autre qu'écrite constitue une excellente façon de préparer le terrain pour l'accueil et l'emploi d'une traduction. Kibambazi Zihindula, un coordinateur d'alphabétisation, nous fait découvrir le lien entre la traduction, l'alphabétisation, le chant et la vie spirituelle de l'Église. Et vous, comment avez-vous popularisé vos traductions des Écritures : pièces de théâtre ? lecture à la radio ? vidéos ? présentation de l'Évangile de Luc après le film Jésus ? Faites-nous part de vos expériences !

Les trois articles suivants traitent un autre sujet qui est d'actualité pour de nombreux lecteurs de notre revue : traduire dans une région islamisée. Le premier article de Kenneth Thomas suggère des principes pour traduire des emprunts à l'arabe ; son deuxième concerne l'emploi d'« Allah ». Les principes discutés par Thomas s'appliquent également à l'évaluation de termes autochtones, comme l'indique l'article de Fritz Goerling sur la traduction d'« amour ».

Puis suivent des articles par deux personnes très connues pour leurs œuvres sur la traduction : Jean-Claude Margot, auteur de Traduire sans Trahir, nous offre un éclaircissement du sens du terme traduit par « bourreaux » en Matthieu 18.34. Alfred Kuen, auteur d'Une Bible et tant de versions, nous parle de La Bible du Semeur et de sa nouvelle édition d'étude.

Roger Omanson démontre que les Corinthiens savaient sans doute que Paul citait d'autres personnes dans les lettres qu'il leur adressait, et il suggère plusieurs façons de signaler ces citations dans nos traductions.

Enfin, Lynell Zogbo nous livre une pensée encourageante provenant de son travail sur le livre de Ruth . Une fois de plus, nous aimerions inviter nos lecteurs à nous envoyer de telles réflexions.

Bonne lecture !

La rédaction

## Chanter les Écritures en kifuliiru

### Kibambazi Zihindula

Le pasteur Kibambazi est un coordinateur d'alphabétisation pour le peuple fuliiru (pop. 350.000), qui vit à l'est de la République Démocratique du Congo, près de la frontière avec la République du Burundi. Ce peuple occupe la plaine de la Ruzizi et les chaînes des montagnes de Mitumba, couvrant une superficie d'environ 7 500 km<sup>2</sup>.

La traduction du Nouveau Testament était en cours depuis plusieurs années. Tout le monde le savait, en parlait et souhaitait qu'on hâte les choses. Et à chaque rencontre avec des particuliers, lors des réunions de prise de contact, dans le cadre des visites des fidèles à nos bureaux et des nôtres dans les Églises, les gens ne cessaient de répéter leur désir d'avoir un recueil de chants à côté de la Bible, et donc quelque chose de complet pendant le culte : la possibilité d'écouter (ou prêcher) la Parole de Dieu et de chanter des cantiques dans une seule langue.

### Le besoin

Pendant le culte, avons-nous constaté, les gens chantaient les cantiques en langue swahili avec froideur : l'esprit de joie et de louange manquait. Et ceci depuis longtemps. Le recueil de cantiques utilisé, *Nyimbo za wokovu*, a été réalisé par des missionnaires il y a plus de 80 ans . Sur les 300 cantiques qu'il comporte, pas plus de 5 sont dus à des compositeurs locaux. Tout est en style étranger et vient d'anciens compositeurs suédois, d'anciens livres de cantiques anglais, etc.

**... dès que se  
levaient  
quelques  
personnes  
pour chanter  
en chœur en  
langue locale  
... tout le  
monde était  
éveillé et  
suivait  
attentivement  
le chœur.**

Pendant les réunions et les assemblées chrétiennes, on a toujours constaté que dès que se levaient quelques personnes pour chanter en chœur en langue locale, avec des instruments de musique locaux et dans un style authentique, tout le monde était éveillé et suivait attentivement le chœur. Le chant était suivi de battements de mains et d'autres expressions de joie. Les gens se levaient ici et là, des femmes sautillaient et levaient les mains pendant que d'autres laissaient échapper des larmes de joie et d'admiration, sans aucun complexe. Bien sûr, les gens se retrouvaient dans ces cantiques de style traditionnel. Ils voulaient chanter dans leur langue !

Pour faciliter le développement de cantiques de style traditionnel, un comité fut formé. Comprenant un représentant des chefs de chorale de chacun des 6 grands centres ecclésiastiques de la région fuliiru, un délégué des pasteurs, le coordinateur d’alphabétisation et le conseiller expatrié de la SIL, le comité avait pour tâche : a) la prise des décisions avec les responsables locaux de l’Église et b) l’organisation du travail au niveau du bureau. Voici les décisions prises par ce comité :

- Avoir des cantiques que l’on chantera pendant 15 minutes chaque dimanche au début du culte ;
- Avoir des cantiques tirés de textes bibliques ;
- Ajouter des cantiques nouvellement composés et populaires ;
- Faire un choix parmi les cantiques du recueil swahili et les traduire en kifuliiru.
- Choisir et former ceux qui ont le don de diriger le chant pendant le culte ;
- Veiller à un style approprié à l’épanouissement spirituel des chrétiens (éviter certains styles de danse populaire, par exemple) ;
- Encourager les compositeurs de tous les coins des Bafuliiru ;
- Rechercher des styles permettant à tous les fidèles de chanter bien sans difficultés.

#### **Un projet pilote : chanter des textes de l’Apocalypse**

Un projet pilote en coopération avec l’ABU nous a aidés à progresser non seulement dans le développement des cantiques mais également dans l’alphabétisation et dans la traduction biblique. Nous voulions mettre en musique des textes bibliques. Les cantiques seraient enregistrés sur cassettes pour que tout le monde puisse les écouter, et ils seraient écrits pour faciliter l’alphabétisation : déjà familiarisé avec le contenu du texte enregistré et chanté, l’on pourrait voir comment le texte s’écrit. Ceci serait également une préparation pour la lecture du Nouveau Testament.

... cantiques ...

... alphabétisation ...

... traduction biblique ...

Comme nous n’avions pas encore beaucoup de textes bibliques, nos amis de la traduction biblique nous ont donné leur traduction de l’Apocalypse, un livre populaire dans notre Église. Une fois les passages choisis, nous les avons dupliqués pour les envoyer auprès des compositeurs dans toutes les Églises de la langue kifuliiru.

Bien que nous voulions mettre l’accent sur la louange et l’adoration, plusieurs autres sujets étaient évoqués dans les cantiques tirés de l’Apocalypse. Nos conseillers souhaitaient en effet que le recueil de cantiques donne un aperçu équilibré du livre biblique et ne favorise pas

des thèmes secondaires au détriment des thèmes majeurs. Il y avait notamment des cantiques sur :

- l'appel à la repentance,
- l'encouragement dans les souffrances et dans la foi,
- la louange et l'adoration,
- le jugement,
- la rétribution des vainqueurs,
- les nouveaux cieux et la nouvelle terre.

Nos conseillers en traduction ont contrôlé les cantiques du point de vue exégétique, tout en reconnaissant que des adaptations telles que la restructuration, l'abrègement et la répétition étaient nécessaires pour permettre un bon style musical. L'adaptation devait cependant toujours bien représenter le sens du texte biblique et s'accorder avec son contexte.

Des séances de distribution des textes ont été organisées, présentant aux 1 présidents des choristes les tâches qu'on souhaitait leur confier. . À la fin, ils partaient avec des textes, des bandes cassettes, des piles et des appareils enregistreurs pour les travaux.

Arrivés chez eux, ils distribuaient des textes aux compositeurs dans les villages. Alors, les compositeurs se mettaient au travail. Puisque ce travail était bénévole, ils le faisaient surtout le soir, après leurs occupations vitales. Parfois quelques compositeurs se réunissaient en petits groupes pour chercher des sons ensemble. Le président des chorales du milieu avait le rôle de parcourir les villages pour répondre aux questions techniques ou pratiques. Le bureau avait prévu un vélo pour les déplacements de chacun desdits présidents. Chaque président pouvait également enregistrer sur bande cassette les cantiques qu'il avait trouvés au cours de ses déplacements.

**... aucun d'entre nous n'avait à lui seul toute la connaissance qu'il fallait. Chacun avait une contribution à faire. L'échange d'idées et d'expériences nous était nécessaire.**

Au temps convenu, les présidents revenaient avec des bandes enregistrées. Avec le personnel sur place, ils devaient encore parcourir les cantiques composés pour sélectionner ceux qui convenaient le mieux. Certains devaient être retouchés avant d'être acceptés. Sur plus de 50 cantiques, 31 ont été retenus.

Disons ici qu'aucun d'entre nous n'avait à lui seul toute la connaissance qu'il fallait. Chacun avait une contribution à faire. L'échange d'idées et d'expériences nous était nécessaire. Comme personne n'avait de

formation moderne en musique, nous devons nous-mêmes chercher notre chemin. On ne savait pas grand-chose. Il y avait donc des moments de discussion, de dialogue et de recherche.

Pour arriver à l'enregistrement des cantiques, nous avons mis sur pied une chorale de 20 jeunes, garçons et filles. Cette équipe de volontaires travaillait sous notre supervision. Nous leur préparions à manger puisque le travail devait durer deux à trois jours. À la fin une prime leur a été donnée.

Un technicien en musique nous a aidés dans l'enregistrement. Il nous a montré comment enregistrer des cantiques en plein air, en dehors d'un studio. Après l'enregistrement les bandes « master » ont été envoyées dans un studio pour la multiplication.

De plus, nous avons fait imprimer des petites brochures contenant lesdits cantiques. 2 500 exemplaires ont été produits et vendus à un prix très réduit. La vente avait pour seul but de nous permettre de faire imprimer d'autres exemplaires. Cinq mois après, une seconde impression de 5 000 exemplaires a eu lieu.

#### **Distribution des cassettes**

Ci-haut nous avons parlé de 6 grands centres ecclésiastiques de la région. Pour assurer la bonne distribution, le coordinateur d'alphabétisation accompagné d'un président des chorales avait programmé des séances de distribution. Toutes les Églises d'un centre étaient conviées dans la grande Église du milieu (Église-mère). Chaque Église était représentée par son pasteur, deux chefs des chœurs (chorales), et un ancien de l'Église.

Pendant la séance, donc après le culte ordinaire, un temps était réservé à la distribution. Le coordinateur d'alphabétisation parlait sur des sujets tels que le but du livret et des cassettes, la bonne utilisation dans le culte et autres réunions des chrétiens, comment les gens vont apprendre les cantiques, comment vendre les brochures et comment faire circuler les cassettes et les appareils lecteurs des cassettes dans les villages.

Ensuite on procédait à la distribution de tout ceci : brochures, bandes cassettes et appareils lecteurs des bandes avec d'amples instructions sur la bonne utilisation desdits appareils. On donnait d'autres instructions concernant la communication entre les Églises et le bureau à ce sujet. Notons que chaque personne servie devait signer un papier attestant le retrait et la bonne gestion du matériel mis à sa disposition.

À la fin, on prenait un repas préparé en conséquence et chacun rentrait dans son village.

## Résultats

Depuis ce jour, une chose nouvelle s'est créée dans la région des Bafuliiru. Les gens multipliaient par eux-mêmes les bandes cassettes. Partout dans le village les appareils radio-cassettes faisaient entendre les cantiques. Les gens envoyaient en cadeau des copies des bandes à leurs frères et amis vivant loin. Partout dans la région les cantiques étaient chantés par des femmes, des hommes, des jeunes et des enfants.

**... une  
chose  
nouvelle  
s'est  
créée ...**

**C'était  
bon à  
voir !**

**Que  
Dieu soit  
loué !**

Vu que les gens n'étaient pas informés sur l'adoration et la louange, les cantiques de l'Apocalypse permirent de trouver des mots à ce sujet. Alors plusieurs Eglises introduisirent l'adoration et la louange dans leur liturgie. C'était bon à voir ! Toutefois quelques résistances ne manquaient pas, surtout de la part des plus âgés qui prenaient le réveil comme quelque chose d'étranger et de dangereux pour leur Église.

Les chantres ont découvert quelque chose. Désormais, dans chaque composition on faisait attention au ton de la culture. Et depuis, les compositions locales des cantiques utilisés dans les Églises étaient faites en langue locale. Tous se retrouvaient pour mettre les choses au point.

Compte tenu de ce que nous venons de dire ci-haut, nous pouvons affirmer que nous avons vécu une bonne réussite dans ce projet. Cette réussite devait être soutenue, pour qu'on ne s'arrête pas aux cantiques de l'Apocalypse seulement. Dans ce que nous vivons actuellement comme réveil, la contribution des cantiques bibliques en langue locale est très importante.

Les gens ne savaient pas qu'on peut chanter un texte biblique. Habités aux tons étrangers, les gens avaient un vide que vient combler le projet des cantiques. Que Dieu soit loué !

Depuis, nous commençons à trouver sur le marché des bandes cassettes contenant des cantiques en langue locale, dans un rythme local, composées par les locaux, et traitant divers sujets, avec la louange et l'adoration en grande partie.

## Plans pour l'avenir

Nous voulons faire un recueil de cantiques avec des thèmes plus divers. Ainsi, depuis fin 1999, nous avons commencé à chercher des cantiques. Pour répondre au souhait des gens, nous avons diversifié les



cantiques : ceux tirés de textes bibliques (la majorité), ceux traduits en kifuliiru à partir de l'ancien recueil en swahili, et ceux composés récemment au niveau local.

À présent, nous avons rassemblé environ 350 cantiques que nous espérons, si moyen il y a, envoyer pour impression au cours de l'année prochaine.

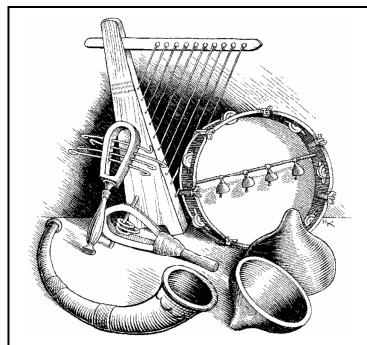
Il faudra réhabiliter notre studio détruit par la guerre et l'équiper en matériel d'enregistrement. Le manque d'instruments de musique est aussi une chose non négligeable. En plus de cela, nous souhaiterions qu'il y ait des cantiques pour les enfants à l'école et à l'école de dimanche, pour les femmes, etc.

Et vu que divers fléaux font ravage, l'on devrait songer à trouver des cantiques communiquant des enseignements sur la réconciliation, le SIDA, la vie en famille, etc.

### Conclusion

Je proposerais que dans le cadre de tout projet de traduction biblique l'on songe aussi à mettre sur pied un projet de cantiques dans la langue concernée. Avec la lecture, l'écoute et la prédication de la Parole de Dieu, les gens aiment chanter. Ils peuvent chanter la Parole de Dieu, ce qui contribue à une méditation plus profonde et répétitive de la Parole, plutôt que d'entendre seulement et de s'en aller.

Cette expérience nous prouve qu'avec la lecture de la Parole dans la langue de la mère, un réveil peut être amorcé quand on rend disponible des cantiques reprenant des textes bibliques et des thèmes différents, avec bien-sûr un ton et un rythme bien connus localement. Toutefois, au rythme local, pour la génération de notre époque, quelques cantiques peuvent être chantés avec instruments modernes dans un rythme voisin, étranger et local. Le local doit quand-même avoir sa bonne place.



## **L'emploi de la terminologie arabe dans la traduction de la Bible**

Kenneth J. Thomas

Ken Thomas est conseiller en traduction de l'ABU. Le texte ci-dessous est une adaptation de son article paru en anglais dans *The Bible Translator* 40.1 : 101-108 (1989). Pour les citations et références bibliographiques, se reporter à cet article. Nous remercions l'Association Traduire la Bible pour la traduction française.

Dans de nombreuses langues africaines et asiatiques le traducteur se trouve confronté à un phénomène bien particulier. L'expansion de l'islam a eu pour effet l'assimilation de mots arabes dans le vocabulaire courant de certaines langues de familles linguistiques très diverses. Parmi ces emprunts, on trouve certains termes religieux ou théologiques, adoptés en raison de la grande familiarité des locuteurs avec le coran et avec la tradition islamique. Il est unique de trouver, dans tant de langues, appartenant à tant de familles linguistiques et couvrant une telle aire géographique, un nombre important de mots lexicalement apparentés à un même groupe que celui des langues bibliques (l'araméen et l'hébreu).

Un grand nombre de ces mots religieux et théologiques issus des langues bibliques est passé à l'arabe de façon plus ou moins directe. En plus des nombreux mots pour lesquels on trouve des termes apparentés dans d'autres langues sémitiques, on a identifié au moins 275 mots du Coran (mis à part les noms propres) qui ne proviennent pas de l'arabe. Les trois-quarts de ces derniers étaient déjà entrés dans la langue avant l'époque de Mahomet. La moitié environ des 70 mots restants est venue tout droit du syriaque et de l'éthiopien, 25 mots environ de l'hébreu ou de l'araméen et quelques-uns du grec. On trouve dans la Bible un grand nombre de ces mots, que l'arabe a empruntés à ces langues, et auxquels certaines langues contemporaines attribuent maintenant une origine arabe. Ce phénomène est le résultat de la relation historique qui existe entre le judaïsme, le christianisme et l'islam. Les contacts séculaires entre Arabes, Juifs et Chrétiens ont abouti à la fixation d'une terminologie religieuse commune aux « peuples du livre ». Mahomet lui-même avait eu des rapports directs avec les Juifs et les Chrétiens ; il avait eu connaissance de leurs traditions, ce qui explique comment il put comprendre et employer cette terminologie. Il y a une grande cohérence de concepts entre les trois religions. Or ces concepts sont systématiquement exprimés par les mêmes mots, pouvant avoir, ou ne pas avoir, les mêmes composantes de sens. Dans leurs voyages à l'extérieur des régions arabophones, les musulmans employaient leur vocabulaire,

aussi bien profane que religieux, dont une partie importante est passée à des langues non arabes.

L'existence de cette terminologie religieuse arabe, comprenant bon nombre de mots bibliques familiers, fournit ainsi un vocabulaire tout fait pour la traduction de la Bible à partir de l'hébreu, de l'araméen ou du grec. Beaucoup de ces mots arabes étant d'un usage courant dans certaines langues non arabes, ils peuvent constituer un moyen direct de communiquer des concepts connus. Ils aident ainsi à aplanir les différences linguistiques, culturelles et religieuses.

### **1. Les enjeux**

Pour la traduction de la Bible dans de nombreuses langues non arabes, le recours aux termes arabes est certainement une aide précieuse. L'emploi de ces termes pose néanmoins quelques questions auxquelles il convient de répondre.

#### **a. Les glissements de sens**

Il arrive que le sens actuel d'un mot emprunté à l'arabe par une langue non arabe se soit éloigné du concept qu'il exprimait dans le Coran ou de celui de son correspondant dans la Bible. *Tawbah* par exemple signifie *repentance* dans le Coran et garde ce sens dans certaines autres langues ; mais, dans une langue au moins, ce mot fait référence au serment de ne plus refaire une action donnée. Le sens originel d'un mot arabe n'est pas nécessairement celui de son correspondant dans une autre langue ; de plus, un même emprunt n'a pas obligatoirement le même sens dans deux langues différentes.

#### **b. L'appréhension de la réalité**

On trouve dans la Bible et dans le Coran deux façons d'appréhender la réalité et deux systèmes religieux différents. Un même mot prend un sens précis dans chacun de ces systèmes. Lorsque ce mot est utilisé dans l'un des systèmes sans référence à l'autre, son sens peut être clair. Mais lorsqu'un lecteur, adepte de l'un de ces systèmes religieux, lit ce même mot et le décode avec une appréhension de la réalité qui est propre à sa culture, il a du mal à en saisir le sens tant qu'il n'a pas compris l'autre façon de concevoir le monde. Les fonctions divergentes de ce mot dans les deux systèmes peuvent en fait être un obstacle à la compréhension du texte. Dans le Coran, par exemple, le mot arabe *malakit* fait uniquement référence à la souveraineté absolue de Dieu. Dans la Bible, en revanche, les mots *malekuth* en hébreu et *basileia* en grec ont bien ce sens, mais sont aussi employés dans leur sens ordinaire qui est celui du règne d'un souverain sur ses sujets. Autre exemple : l'arabe *kahin* dans le Coran a le

sens de *voyant* alors que le mot hébreu *kohen* dans la Bible désigne un prêtre. Si donc une certaine continuité entre les deux croyances est incontestable, il convient aussi de reconnaître, pour traduire de façon exacte et claire, qu'elles peuvent diverger sur certains points.

### **c. L'identité linguistique**

Un autre facteur particulièrement important est celui du rôle de la langue dans l'image qu'une communauté religieuse se fait d'elle-même et de sa relation aux autres communautés. Là où chrétiens et musulmans vivent ensemble, la langue devient un signe distinctif de chaque communauté religieuse. Elle permet à ses membres de communiquer entre eux et d'identifier ceux qui en font partie. La terminologie arabe dans les langues non arabes est particulièrement significative à cet égard. Sa pertinence dépasse la valeur référentielle des mots pour atteindre une valeur de symbole social. Des traditions bien établies ont fixé l'emploi, ou le non-emploi, de certains termes religieux arabes qui peuvent être reconnus comme exclusivement islamiques par le musulman, par le chrétien ou par les deux.

Un musulman pourrait contester le bien-fondé de leur emploi dans une traduction de la Bible, considérant qu'il y a usurpation d'un vocabulaire et d'une identité distinctifs de l'islam.

Un chrétien pourrait quant à lui y voir une tendance au syncrétisme ou une menace de sa propre identité. Ces traditions, relatives à une langue donnée, affectent même l'acception des mots qu'une communauté chrétienne estimerait appropriée à la traduction de la Bible en d'autres langues de son pays. On considère généralement qu'une traduction de la Bible, dans la langue la plus importante ou nationale, sert de référence pour des traductions en langues régionales ou tribales, soit comme source soit comme base de comparaison. Les traducteurs doivent donc être très attentifs à ces diverses questions de comportements langagiers.

On est confronté à un autre aspect de ce même problème lorsqu'une Église naissante emploie un vocabulaire différent de celui couramment utilisé dans l'Église établie. Outre la difficulté de communication entre elles, il est possible que l'une considère que le vocabulaire de l'autre ne convient pas à des chrétiens, du fait des implications sociolinguistiques d'un symbole d'identité.

### **d. D'autres possibilités**

Pour éliminer toute confusion possible avec des notions islamiques, on pourrait croire préférable d'éviter tout mot arabe dans la traduction de la Bible et de n'employer que des termes non arabes. C'est parfois

faisable, et de nombreuses traductions ne se servent que d'un minimum de mots arabes. Ainsi évite-t-on non seulement tout amalgame avec l'islam, mais encore l'emploi d'un vocabulaire qui, dans certaines langues, pourrait paraître recherché et littéraire. Mais érigé en principe ce choix absolu pose problème. Dans certaines langues, les mots arabes sont les seuls à être couramment employés pour désigner certains concepts ; le mot *du'a'*, par exemple, désigne une prière inopinée, spontanée. Toute manière d'exprimer cette notion autre que par l'adoption du terme arabe, serait lourde et artificielle. Mais partout où le mot arabe semble ne pas convenir dans la traduction de la Bible, le traducteur devra choisir entre différentes possibilités, chacune ayant ses avantages et ses inconvénients :

- employer le terme, en dépit des problèmes que ce choix entraînera ;
- puiser dans une troisième tradition religieuse un mot qui risque d'être mal connu ou faire référence à des concepts inacceptables ;
- emprunter un terme ou en forger un ;
- recourir à une phrase descriptive ;
- combiner deux ou plusieurs de ces solutions.

## **2. Trois principes**

Face à toutes ces questions, il convient de poser clairement les principes de traduction biblique à partir desquels on décidera si l'emploi du vocabulaire arabe se justifie.

Nous suggérons que la traduction d'un texte biblique doive obéir à trois principes élémentaires :

1. Dans la mesure du possible, la traduction doit être comprise clairement aussi bien des chrétiens que des non-chrétiens.
2. Elle doit être perçue par l'ensemble de la communauté chrétienne comme le reflet fidèle d'une bonne compréhension du message biblique et constituer ainsi un fondement de l'unité de l'Église.
3. Elle doit être un instrument de compréhension mutuelle, de dialogue et de témoignage entre les communautés chrétienne et musulmane.

### **a. Les conséquences pratiques de ces principes**

L'application de ces principes a plusieurs conséquences pratiques sur l'emploi des mots arabes à sens religieux et théologique :

- On peut utiliser tout mot qui reflète le sens du texte biblique.

- On peut utiliser tout mot couramment employé par les deux communautés religieuses lorsque les concepts chrétien et musulman auxquels il fait référence sont en harmonie.
- On doit éviter tout mot considéré par les deux communautés comme exclusivement islamique.

#### **b. La méthode**

Ces principes posés, il reste à élaborer une méthode applicable à chaque langue et à chaque situation. Nous abordons ci-dessous la description d'une telle méthode, ses voies et ses étapes. En effet, cet outil d'évaluation est nécessaire non seulement à ceux qui travaillent à une première traduction de la Bible dans une langue familière de la terminologie arabe, mais encore à ceux qui font des nouvelles traductions ou des révisions de traductions déjà existantes.

Nous ne traiterons pas ici la question d'une approche de la traduction qui respecte le principe de concordance et nous partons du présupposé qu'un seul et même terme arabe ne peut traduire un mot hébreu ou grec dans toutes ses occurrences. Il s'agit plutôt d'examiner s'il est judicieux d'employer un certain terme arabe dans un contexte biblique donné.

#### **1) Le sens des mots dans la Bible et dans le Coran**

Avant toute considération de recours à des termes arabes, il convient, dans un premier temps, d'étudier leur sens et leur emploi dans le Coran, puis de les comparer à des concepts bibliques comparables.

Chaque mot doit être comparé à ceux du champ sémantique auquel il appartient de manière à identifier clairement leurs différences et leurs similitudes de sens. Il est tout aussi important d'identifier les connotations et les charges affectives de ces mots. Ce sont elles qui pourraient finalement décider de l'emploi ou du rejet des termes considérés.

Pour faire cette analyse on dispose heureusement d'aides. Pour les termes coraniques, on aura recours aux travaux des spécialistes de l'islam, chrétiens et musulmans ; pour l'étude des termes bibliques, une vaste panoplie de ressources est à disposition.

#### **2) Le sens actuel des mots**

L'étape suivante est plus difficile. Il s'agit d'analyser le sens qu'ont pris les mots arabes dans leur emploi actuel ; il faut pour cela bien comprendre l'usage que chrétiens et musulmans font de ces termes, puis comparer le sens contemporain identifié aux concepts bibliques et coraniques pour vérifier leur degré de correspondance.

Pour cette étape, on pourra s'aider de dictionnaires récents et de la littérature de la langue, mais il est encore plus utile de procéder à des enquêtes auprès de ses locuteurs. Pour réaliser ces enquêtes, on aura recours à des questionnaires ou à des conversations, en incluant un large échantillon de locuteurs.

### **3) L'évaluation de la signification sociale et de la valeur symbolique des mots**

Dans cette démarche, une étape capitale consiste à déterminer la signification sociale et la valeur symbolique que musulmans et chrétiens attribuent à certains mots arabes. Il est important de faire cette recherche dans les deux communautés car, même lorsque ces dernières n'ont que peu de relations entre elles, on trouve souvent un fort sentiment de propriété à l'égard de certains mots arabes.

Cette évaluation peut se faire à partir de réponses à des questions posées à des locuteurs de la langue. Il est important que ces réponses viennent non seulement des chefs religieux instruits, mais aussi des membres ordinaires de la société. Encore une fois, il faudra prendre en compte les réactions des deux communautés musulmane et chrétienne.

### **4) Lignes directrices pour l'évaluation**

Le processus ci-dessus génère une masse d'informations qu'il faut ensuite évaluer. Comment faire ? Quels seront les facteurs qui décideront de l'opportunité d'utiliser tel ou tel mot arabe dans la traduction de la Bible ? Pour aider à ce choix, nous suggérons quelques principes directeurs applicables aux données obtenues au cours des trois étapes précédentes :

1. Un mot arabe issu du Coran devrait avoir, dans la Bible, le même sens référentiel premier que son équivalent coranique. Si les connotations et les charges affectives du contexte coranique duquel il est tiré sont clairement anti-bibliques ou anti-chrétiennes, si le mot porte la marque d'un concept exclusivement islamique ou s'il risque d'être pris pour tel à l'avenir, il est fortement conseillé de ne pas l'employer dans une traduction de la Bible.

2. Le sens premier et actuel du mot arabe considéré doit aussi être le même pour les musulmans et pour les chrétiens. Encore une fois : il est important de tenir compte des connotations sociales et de la valeur symbolique du mot.

3. Le mot arabe ne devrait pas être perçu comme exclusivement islamique. Dans le cas contraire, et si tous les membres de la société le

perçoivent comme tel, il est possible que les deux communautés religieuses trouvent que son emploi est injustifié. Si, en revanche, seuls les chrétiens qualifient ce mot d'exclusivement islamique, il pourrait être souhaitable que la communauté chrétienne prenne conscience du sens premier de ce mot, du fait que ce sens est commun aux deux traditions religieuses et qu'il offre des possibilités à la traduction de la Bible.

### 3. Essai d'application de la méthode proposée

Lors de la traduction du Nouveau Testament en shindi dialectal, au Pakistan, la question s'est posée de savoir si l'on pouvait employer *jinn* pour traduire *archai* dans Romains 8.38. Cette situation pouvant servir de modèle, nous donnons ci-après les grandes lignes du processus essayé en vue d'une application de la méthode proposée :

#### a. Le sens dans la Bible et dans le Coran

1. Dans le Coran, les *jinn* sont des esprits invisibles, intelligents et intangibles. Dieu les a créés à partir du feu pour le servir de façons diverses. Les *jinn* se distinguent des hommes (créés de l'argile) et des anges (créés de la lumière). Certains *jinn* sont maléfiques ; ils seront jugés et punis. Toutefois, une possibilité de salut subsiste pour eux du fait que Mahomet a été envoyé vers eux aussi bien que vers l'humanité.

2. La Bible fait une distinction radicale entre les bons et les mauvais esprits surnaturels. *Angelos* désigne les esprits bienveillants, *daimonion* et *pneuma akatharton* ou *pneuma poneron* désignent les esprits mauvais. Ces derniers sont soumis à Satan qui se sert d'eux. Ils luttent contre Dieu et contre son peuple. Ils sont la cause de certaines maladies et on les associe au paganisme. Ils seront condamnés au châtement éternel. Il existe diverses puissances surnaturelles (*aion*, *archai*, *dunameis*, *exousia*, *thronos*, *kosmokrator* et *stoicheia*) qui jouent un rôle dans la destinée humaine et les événements de ce monde, mais le Nouveau Testament n'établit aucune distinction entre elles. Ces puissances sont perçues comme des êtres spirituels, bons à l'origine mais aujourd'hui en conflit avec les humains, bien que Christ ait brisé leur pouvoir.

3. Comparaison des deux mots : Le Coran appelle *jinn* des esprits bons ou mauvais, alors que le grec a un mot pour les esprits mauvais et un autre pour les bons. Pris comme titres pour désigner une force surnaturelle, les mots grecs mentionnés ci-dessus sont interprétés comme faisant référence à des forces mauvaises. Un *jinn* peut bénéficier du salut alors que les esprits impurs du Nouveau Testament seront condamnés au châtement éternel.



**b. Les sens actuels**

1. Pour les musulmans shindhi un *jinn* est un esprit dont l'influence sur les êtres humains peut être faste ou néfaste ; on doit le garder sous contrôle de diverses manières.

2. Pour les chrétiens shindhi, un *jinn* est un esprit à qui la foi musulmane attribue des influences fastes ou néfastes sur les êtres humains, et qu'il faut tenir sous contrôle de diverses façons.

3. Comparaison : Pour les deux communautés le mot *jinn* a le même sens référentiel. Il correspond à l'usage qu'en fait le Coran mais pas au sens des mots grecs employés dans la Bible.

**c. La signification sociale et la valeur symbolique**

1. Chez les musulmans shindhi, les rites destinés à garder les *jinn* sous contrôle sont liés aux croyances populaires.

2. Les chrétiens shindhi tiennent les pratiques visant à contrôler les *jinn* pour des superstitions musulmanes.

3. Comparaison : Musulmans et chrétiens shindhi considèrent les pratiques destinées à contrôler des *jinn* comme des comportements religieux non orthodoxes.

**d. Évaluation**

1. Le mot *jinn* dans le Coran n'a pas le même sens premier que les termes grecs de la Bible qui lui correspondent.

2. Les chrétiens et les musulmans shindi d'aujourd'hui comprennent le mot *jinn* de façon identique. Ce sens est pourtant différent de celui de ses équivalents grecs.

3. Chrétiens et musulmans shindi associent le terme *jinn* à une croyance et une pratique musulmanes.

4. En conclusion : en shindhi il serait impropre d'employer le mot *jinn* pour traduire l'un quelconque des termes du domaine des êtres spirituels et des puissances du Nouveau Testament.

## Traduction du terme « amour » en dioula

Fritz Goerling

L'auteur est conseiller en traduction de la Société Internationale de Linguistique au Mali et dans des pays avoisinants. Sa contribution est un extrait abrégé du chapitre « Love » de sa dissertation (1995), et la traduction abrégée et modifiée de son article « Translating "Love" into Jula » paru dans *Notes on Translation* 15.2 (2001). La traduction est due à Mme Ruth Perrin. Le Nouveau Testament en dioula a été publié en 1995, et l'Ancien Testament est en train d'être traduit. Les Dioulas de Côte d'Ivoire sont presque à 100% musulmans.

L'amour, un attribut dominant de Dieu dans la Bible, est moins accentué dans le Coran et conçu différemment. Pour communiquer fidèlement les notions bibliques de l'amour dans la langue d'un peuple musulman comme les Dioulas de Côte d'Ivoire, il nous faudra les comparer aux notions coraniques. C'est l'objet des premières sections de cet article. La traduction « d'amour » en dioula est discutée dans la deuxième partie.

### « Amour » dans l'Ancien Testament

Le Dieu de toute la Bible est le Dieu d'amour. Dans l'Ancien Testament, la racine hébraïque *'âhév/âhavâh* est généralement traduite par « aimer, amour » dans la plupart des versions. Elle se réfère à l'amour de Dieu pour l'homme (p. ex. Deut 4.37), à l'amour de l'homme pour Dieu (p. ex. Deut 5.10) et à l'amour entre êtres humains (p. ex. Ex 21.5). L'amour de Dieu pour son peuple est mis en lumière par des métaphores telles que celles d'un mari aimant sa femme (p. ex. Osée 1-3), un parent aimant son enfant (p. ex. Jér 31.20 ; És 49.15) et un berger encadrant bien ses moutons (Ps 23).

L'amour entre êtres humains ne se limite pas au prochain (p. ex. Lévi 19.18), mais s'étend également à l'étranger (p. ex. Lévi 19.34), voire à l'adversaire (Ex 23.4s ; Prov 25.21s). Dans ce sens il y a continuité entre l'Ancien et le Nouveau Testament. Le fait que les traducteurs de la Septante ont traduit *âhavâh* par *agapê* (et parfois par *philia*) témoigne de cette continuité. Néanmoins, son emploi fréquent dans le Nouveau Testament donne à *agapê* des nuances spécifiquement chrétiennes, exposées brièvement dans la section prochaine.

### « Amour » dans le Nouveau Testament

L'amour *agapê* du Nouveau Testament est un don de soi. En 1 Jean 4.8-9, Jean déclare que « Dieu est amour » et explique :

« Voici comment l'amour de Dieu a été manifesté envers nous : Dieu a envoyé son Fils unique dans le monde afin que nous vivions par Lui. » (comp. 1 Jean 3.16 ; Rom 5.8 ; Gal 2.20)

Dieu révèle son amour en se donnant lui-même, par le moyen du sacrifice de Son Fils sur la croix.

L'amour *agapê* s'exprime envers ceux qui en sont indignes, selon certains points de vue humains, même envers les ennemis (comp. Matt 5.43-47). L'amour *agapê* n'a donc rien à voir avec une attraction mutuelle, un penchant ou une amitié ; c'est plutôt une question de volonté d'aimer sans distinction.

Il est significatif que le Nouveau Testament n'emploie jamais le mot *eros*, qui était pourtant le terme habituellement utilisé à l'époque helléniste pour exprimer tous les aspects de « l'amour » (amour-désir, amour du beau, du bien, du vrai). Cela s'explique par ses associations négatives de désir sensuel. *Agapê*, un terme plus neutre, moins coloré, fut préféré par les auteurs des livres du Nouveau Testament, qui le considéraient comme plus apte à véhiculer des notions chrétiennes de l'amour. Les anciennes valeurs ont subi un changement profond suite à la christianisation du terme *agapê*.<sup>1</sup>

*Agapê* est particulièrement fréquent dans les écrits de Jean. Dans 1 Jean, nous trouvons la compréhension profonde de Jean que « Dieu est amour ». L'amour est présent de manière frappante dans les écrits de Paul. Celui-ci parle du « Dieu d'amour » (2 Cor 13.11) et fait sa déclaration la plus profonde sur l'amour chrétien dans 1 Corinthiens 13. C'est aussi significatif qu'*agapê* soit le premier des fruits de l'Esprit (Gal 5.22). Jésus en parle souvent (Marc 12.30-31 ; Jean 15.9-13) ; il fait ressortir dans ses paraboles combien Dieu est aimant et démontre par sa propre vie ce qu'est l'amour.

**« Amour » dans le Coran comparé à « amour » dans**

ὁ θεὸς  
ἀγάπη  
ἐστίν.

ἐν  
τούτῳ  
ἐγνώ-  
καμεν  
τὴν  
ἀγάπην  
ὅτι  
ἐκεῖνος  
ὑπὲρ  
ἡμῶν  
τὴν  
ψυχὴν  
αὐτοῦ  
ἔθηκεν.

νυνὶ δὲ  
μένει  
πίστις,  
ἐλπίς,  
ἀγάπη,  
τὰ τρία  
ταῦτα·  
μείζων  
δὲ  
τούτων  
ἡ  
ἀγάπη.

ὁ θεὸς  
τῆς  
ἀγάπης  
...ἔσται  
μεθ'  
ὑμῶν.

<sup>1</sup> Sur la neutralité du terme *agapê*, voir Joly 1968 ; Butler 1977. Sur la christianisation du terme, voir (Nygren, 1932).

### la Bible

« *L'amour* » conditionnel contre *l'amour inconditionnel*. Les musulmans et les non-musulmans sont d'accord sur le fait que l'idée que Dieu aime l'humanité de façon inconditionnelle est totalement absente du Coran. Son amour y est conditionnel. Le Coran parle, presque invariablement, de l'amour d'Allah comme d'une expression de son approbation envers ceux qui font le bien et qui lui obéissent<sup>2</sup>.

Dans une perspective chrétienne, il est très significatif, cependant, de voir qui sont ceux qu'Allah « n'aime pas », c.-à-d. n'approuve pas, selon le Coran. Il n'aime pas les *pécheurs* : les impies (28.77), les infidèles (30.44/45<sup>3</sup>), les blasphémateurs (42.40), les orgueilleux (57.23), les avares (4.41/37), les corrompus (5.69/64 ; 28.77), les dissipateurs (6.142/141) et les traîtres (8.60/58).

Ceux-ci ainsi que d'autres passages mettent en évidence que, selon le Coran, les pécheurs sont exclus de l'amour d'Allah. Ceci est opposé au message biblique selon lequel Dieu aime le monde entier : non seulement l'être pieux, mais aussi l'impie, le méchant et le pécheur. Jésus a déclaré : « Je ne suis pas venu appeler des justes, mais des pécheurs » (Marc 2.17). La raison en est l'*agapê* de Dieu, qui comprend son désir de sauver celui qui est perdu. Cela inclut le pardon des péchés de façon intrinsèque ; ainsi la conception légale de la relation entre Dieu et les êtres humains est totalement balayée.

*Les balances contre la croix*. « L'amour » du Coran exprime le sens « d'approbation » ou « amour pour la bonté des êtres humains ». Ainsi, « l'amour » d'Allah est à des lieues de l'amour *agapê* du Père de Jésus-Christ, l'amour qui s'étend même aux pécheurs, l'amour rédempteur, l'amour du don de soi. Selon la vision de l'islam, les péchés sont comptés comme un débit, et les bonnes actions, comme un crédit ; la valeur des actions est pesée. Le symbole de l'islam représente d'ailleurs des balances.

Dans la Bible, Dieu est l'initiateur de l'amour (parabole du fils prodigue ; Rom 5.8 ; 1 Jean 4.10). La séquence coranique, « Allah nous aime parce que nous l'aimons » s'oppose à l'idée exprimée en 1 Jean 4.19 : « Nous aimons parce qu'il nous a aimés le premier » (Woodberry 1972 : 131). C'est une différence profonde et importante entre ces deux croyances, qui doit être soulignée.

<sup>2</sup> *HBB*, qui correspond à la même racine sémitique que l'hébreu *HV*.

<sup>3</sup> Le premier chiffre du verset suit l'édition égyptienne, le second chiffre, l'édition Flügel du Coran.

*Miséricorde contre amour qui se donne soi-même.* L'amour rédempteur de Dieu manifesté par l'envoi du Sauveur est tout à fait étranger au Coran. Il en est de même pour l'amour paternel de Dieu manifesté dans sa relation avec le Fils. Selon le Coran, l'unicité et l'omnipotence d'Allah le mettent au-dessus de l'abnégation et du sacrifice.

Les trois occurrences du Coran où Allah est appelé *al wadud* (celui qui aime) ont une portée bien moindre que ce que l'on peut présumer. D'après al-Ghazzali, érudit hautement respecté de l'islam, qui est devenu mystique plus tard dans sa vie, ces trois passages contiennent l'idée d'un amour conditionnel. Selon lui, dans deux de ces textes où Allah est appelé « celui qui aime », l'accent tombe en réalité plutôt sur sa « miséricorde ».<sup>4</sup>

« La miséricorde » est un attribut frappant d'Allah dans le Coran. « L'amour » n'est presque jamais mentionné, et il est subordonné à la « miséricorde » ou en découle. Les rares cas où il est dit qu'Allah « aime (ou approuve) » ne peuvent en rien être comparés au Nouveau Testament, où Dieu ne se contente pas d'aimer, mais où il est Amour lui-même. Un chrétien peut avoir une relation intime avec Dieu le Père, le Dieu d'amour ; mais cette intimité n'est pas possible pour un musulman dans sa relation avec Allah, le « Miséricordieux ».

#### **Traduction du terme « amour » en dioula**

Les auteurs du NT ont choisi *agapé* parmi les termes disponibles dans le champ sémantique « amour » en grec (comprenant aussi *storgê*, *eros*, *philia*), estimant qu'il était le plus approprié pour véhiculer l'idée chrétienne de l'amour. Chaque traducteur du NT doit faire un choix semblable. Par exemple, les traducteurs du NT en arabe ont choisi la racine *HBB* parmi les 60 mots possibles pour évoquer différentes sortes d'amour. Tout comme une variété de formes et de degrés « d'amour » peuvent être exprimés en français (amour, affection, appréciation, penchant, tendresse), le dioula dispose de nombre de mots différents dans ce même domaine sémantique : *jarabi* (amour-passion), *falandiya* (amour filial envers le père), *balandiya* (amour filial envers la mère), *badenya* (amour fraternel).

*Kanuya* (ou le verbe *kanu*) peut-être utilisé comme terme générique pour toutes les formes d'amour mentionnées, à l'exclusion de *jarabi*

---

<sup>4</sup> Les trois occurrences sont dans 11.92/90 ; 19.96 ; 85.14. Al-Ghazzali rend la première par « le miséricordieux, celui qui aime » et la dernière par « celui qui pardonne, qui aime » (Gilchrist, 1982 : 11 ; Siauve, 1986).

(amour-passion).<sup>5</sup> Le terme est couramment utilisé dans une grande variété des contextes et dans des expressions différentes formées par l'ajout d'un suffixe à la racine : p. ex., *kanunin* « bien-aimé », *kanuta* « aimable », *kanubaga* « amant », *kanubaganci* « quelqu'un qui aime son pays, un patriote ». Dans sa forme nominale ou verbale, *kanu(ya)* est utilisé pour se référer à tout ce qui est apprécié/aimé. En bref, *kanu(ya)* est le mot le plus approprié en dioula, le terme le plus général et le moins chargé (au niveau érotique ou sexuel) dans le domaine sémantique « d'amour ».

Quand ils travaillaient sur Jean 3.16, les traducteurs dioulas voulaient dire « Dieu a eu tellement de miséricorde pour le monde... », encouragés à cela par leur arrière-plan musulman. Or il faut évidemment distinguer entre « amour » (*agapê*) et « miséricorde » (*eleos*). Les traducteurs n'arrivaient même pas à penser à *kanyua* à cause de leur compréhension de l'islam. Cependant, ils ont proposé ce terme après avoir compris la différence entre les deux notions, d'après les explications de leurs conseillers en traduction. L'emploi de ce terme dans des contextes tels que Jean 3.16 permettra l'enrichissement de son sens, à savoir *kanyua* comme don de soi.

Cette discussion avait pour objet la traduction d'*agapê/agapaô*. Nous notons ici que *kanu* est également utilisé pour rendre la plupart des occurrences de *philia/ phileô*. Mais dans certains contextes (p. ex. Jean 11.3,5 ; 11.36 ; 13.23), les traducteurs rendent les deux verbes grecs par l'expression courante « l'affaire de quelqu'un plaît à l'autre ». Dans l'échange entre Jésus et Pierre en Jean 21.15-17, ils traduisent les deux verbes par *kanu*.

### Conclusion

*Kanuya* est le terme approprié en dioula pour se référer à l'amour biblique dans la plupart des contextes, surtout quand il s'agit d'*agapê*, l'amour qui se donne. Comme dans toute autre langue, les traducteurs doivent trouver le terme de la langue qui peut représenter le plus

---

<sup>5</sup> Parmi les expressions verbales, les phrases suivantes sont les plus communes en dioula contemporain : La déclaration d'amour entre homme et femme est exprimée par *n b'i fê* (Je te veux ou Je suis avec toi). *X ka di x ye* (trouver quelque chose bon, agréable, par exemple elle aime danser, il aime la papaye) est une expression signifiant souvent « quelqu'un/quelque chose plaît à quelqu'un, avoir de l'affection pour quelqu'un » ; elle est employée dans des passages comme Luc 7.5 ; Jean 11.3,36 ; 13.23 ; 19.26. La phrase *x ko ka gbèlen x ma*, litt. « l'affaire de quelqu'un est difficile pour l'autre », signifie que « quelqu'un aime beaucoup quelqu'un » ; cette phrase est utilisée pour « l'amour/affection » de Jésus pour Lazare (Jean 11.3).

fidèlement le concept biblique de l'amour. Ce terme sera capable d'être christianisé de la même manière qu'*agapê*. Dans une langue et une culture fortement imprégnées par l'islam telle que le dioula, un grand défi est de débarrasser le mot de toute connotation de mérite et de l'idée « d'amour » conditionnel.

Cette christianisation intervient presque naturellement dans le processus de la traduction. Quand 1 Corinthiens 13 est traduit, la signification de l'amour devient claire dans les versets 4 à 7, et le passage montre que *agapê kanuya* n'a rien d'un amour égocentrique. Ou quand 1 Jean 4.8 est traduit par « C'est avec *kanuya* que Allah fait toutes choses », les musulmans commencent à écouter parce qu'ils n'ont jamais entendu cela auparavant. Ainsi, ils apprennent sur Dieu quelque chose de nouveau, qui est même davantage clarifié dans les versets suivants qui spécifient de quel genre d'amour il est question :

Voici comment Dieu a manifesté son amour (*kanuya*) pour nous : il a envoyé son Fils unique dans le monde, afin que nous ayons la vie par lui. Et l'amour (*kanuya*) consiste en ceci : non pas en ce que nous avons aimé (*kanu*) Dieu, mais en ce qu'il nous a aimés (*kanu*) et a envoyé son Fils pour que, grâce à son sacrifice, nos péchés soient pardonnés.

(1 Jean 4.9-10, Français Courant)

Ainsi, une nouvelle réflexion peut commencer sur Dieu, qui est cette forme d'amour qui se donne. La Bible est le meilleur outil pour réinterpréter et christianiser les termes de la langue réceptrice !

#### Références bibliographiques

- Butler, Roy F. 1977. *The meaning of « agapao » and « phileo » in the New Testament*. Lawrence, KS : Coronado Press.
- Gilchrist, John. 1982. *The Love of God in the Qur'an and the Bible*. Worthing, Sussex : Christian Publicity Organisation.
- Joly, Robert. 1968. *Le Vocabulaire Chrétien de l'Amour est-il Original?* Bruxelles : Presses Universitaires.
- Nygren, Anders. 1932. *Agape and Eros, Part I*. Philadelphia : The Westminster Press.
- Siauve, Marie-Louise. 1986. *L'amour de Dieu chez Gazali*. Paris : Librairie Philosophique J. Vrin.
- Woodberry, J. Dudley. 1972. « Divine Love in the Qur'an and the Bible. » *Al Mushir* XIV : 130-131.

## « Allah » dans la traduction de la Bible

Kenneth J. Thomas

Nous remercions Youssouf Dembélé pour sa traduction de cet article (« Allah in Translations of the Bible » *The Bible Translator* 52 : 3 [July 2001], p.301-306).

Peut-on légitimement employer le mot « Allah » pour rendre des mots désignant Dieu dans la Bible ? Plus précisément, peut-il être utilisé comme terme générique pour traduire *elohim* ou *theos*, qui sont eux-mêmes des termes génériques en hébreu et en grec ?

**Des inscriptions avec « Allah » ont été découvertes en Arabie du nord et du sud dès le 5<sup>e</sup> siècle avant J.-C. Les chrétiens l'ont employé depuis les temps pré-islamiques...**

« Allah » est probablement dérivé du syriaque *alâhâ* (« le dieu »), par l'araméen. Les Arabes ont employé « Allah » pour l'être suprême avant le temps de Muhammad. Des inscriptions avec « Allah » ont été découvertes en Arabie du nord et du sud dès le 5<sup>e</sup> siècle avant J.-C. Les chrétiens l'ont employé depuis les temps pré-islamiques, et « Allah » a été continuellement employé dans les versions arabes de la Bible depuis les plus anciennes versions connues au 8<sup>e</sup> siècle après J.-C. jusqu'à nos jours. Une des versions arabes du NT qui emploie le mot « Allah » pourrait même être pré-islamique.

Juifs, chrétiens et musulmans ont employé « Allah » dans leurs citations et traductions de la Bible depuis les premiers siècles de l'islam. Les commentateurs juifs écrivant en arabe firent usage du mot « Allah » dans leurs traductions et citations. Sa'adiah Ga'on b. Joseph, un traducteur du rabinat du 9<sup>e</sup>-10<sup>e</sup> siècle traduisant de l'hébreu en arabe (en utilisant des caractères hébreux), rendait *elohim* par « Allah ». Par exemple, « Et Allah vit que la lumière était bonne » (Gen 1.4). Cette pratique de Sa'adiah fut suivie par les qaraïtes, une secte juive de Jérusalem au 10<sup>e</sup> siècle. Une des connaissances de Saint Jean de Damas du nom de Abu Qurah, évêque de Haran aux 8<sup>e</sup>-9<sup>e</sup> siècles, emploie « Allah » pour traduire *theos* dans ses citations de la Bible en arabe. Ainsi, dans Jean 1.1, il lit « la Parole était avec Allah ». Un certain nombre d'écrivains musulmans du 9<sup>e</sup> siècle faisaient usage du mot « Allah » dans leurs citations de la Bible : p. ex. « Allah m'a envoyé dans le monde » et « Si tu es le fils



d'Allah... » (Jean 10.36 et Matt 4.3, cité par Al-Tabari).<sup>1</sup> Ainsi, depuis le début des contacts entre juifs, chrétiens et musulmans, l'usage commun du nom « Allah » a rendu possible des discussions sur le contenu de la Bible et le dialogue des uns avec les autres.

Il convient de signaler que les traductions de la Bible en arabe et en d'autres langues utilisées par des communautés à majorité musulmane au Moyen-Orient, en Afrique et en Asie n'ont généralement pas employé « Allah » pour rendre le tétragramme hébreu *YHWH*. Celui-ci est considéré comme le nom particulier de l'être suprême du peuple d'Israël tel qu'il a été révélé à Moïse. Dans les versions arabes, il est translittéré comme *yahwah* ou traduit comme *rabb* (Seigneur) en accord avec la pratique juive consistant à employer *adonai* au lieu de dire le nom divin. Les traductions dans d'autres langues utilisées par le monde musulman ont suivi l'exemple arabe en translittérant *YHWH* et/ou en employant un mot pour Seigneur (*Matigi* en bambara, *rabb* en somali, *khodavand* en persan, pachto, sindhi et urdu, *Tuhan* en indonésien). Les versions en malais de 1912 et 1988 se sont écartées de cette pratique : elles ont employé « Allah » pour *YHWH*. Les responsables des Églises malaysiennes ont considéré ces versions comme étant infidèles aux textes originaux, et la version complètement révisée en malais de 1996 a restauré la pratique de traduire *elohim* par « Allah ».

L'usage de « Allah » dans des traductions de la Bible a servi de pont entre chrétiens et musulmans pour une compréhension mutuelle. Un fonctionnaire du Vatican, Thomas Michel, insiste :

Quatorze siècles durant, chrétiens, musulmans et juifs appellent Dieu « Allah », un fait témoignant qu'en dépit des difficultés nous avons un seul et même Dieu... C'est la ferme conviction des chrétiens d'aujourd'hui, comme elle l'a été à travers les siècles, que le Dieu des musulmans et des chrétiens est exactement *le même*. Par conséquent, nous devons nous opposer à toutes les tentatives de donner l'impression que nous adorons différents Dieux du fait que nous utilisons différents noms pour le seul et même Dieu... J'ai personnellement discuté de ce problème avec des érudits musulmans arabes et indonésiens et ils reconnaissent l'importance d'avoir le même nom pour le même Dieu.

F. S. Khair-ullah, un érudit chrétien au Pakistan (notons la présence de « Allah » comme élément de son nom composé), suggère : « En urdu

---

<sup>1</sup> D'autres exemples : Ibn Qutayba al-Dinawari de Bagdad cite Matthieu 6.24, « Vous ne pouvez servir Allah et l'Argent », et Al-Ya'qubi cite Matthieu 4.7, « Ne tente pas Allah ton Seigneur ».

nous ne devons pas éviter le mot “Allah”, mais bien l’employer pour Dieu afin d’établir un pont pour une compréhension commune de Dieu. »

« Allah » a été employé dans les traductions de la Bible non seulement en arabe, mais aussi dans les langues utilisées par les communautés à majorité musulmane au Moyen-Orient, en Afrique et dans la majeure partie de l’Asie. Ces langues incluent l’arabe, le turc et l’azéri au Moyen-Orient ; le bambara, le peul, le haoussa et le mankinka en Afrique ; et le malais, l’indonésien, le javanais, le madurais et le sundanais en Asie. Les exceptions à cette généralisation se trouvent dans la région où l’on parle ou parlait persan : en Iran, Afghanistan et dans l’empire Akbar des Moghols (1542-1605) en Inde. Cette partie du monde, bien qu’à dominance musulmane, a traditionnellement rejeté l’usage de la langue arabe et a retenu le mot persan *Khoda* pour l’être suprême. Par conséquent, des Bibles traduites dans les langues de cette région, y compris le persan, l’urdu et le sindhi, ont adopté le mot persan communément employé pour l’être suprême. La traduction swahili de la Bible en Afrique de l’Est en est une autre exception. Elle a retenu *Mungu*, qui est le nom traditionnel pour l’être suprême.<sup>2</sup>

Les traductions de la Bible dans des langues employées par des communautés à majorité musulmane ont généralement suivi l’exemple des versions bibliques anciennes de la région dans leur choix du mot pour l’être suprême. Ainsi de nouvelles traductions en Afrique (p. ex. jula et ouolof) et dans le Sud-Est asiatique (p. ex. malais de Patan) emploient « Allah », tandis que celles de l’Asie du Sud (p. ex. baloutchi et dari) emploient *Khoda*. *Khoda* est de même employé par les nouvelles traductions dans les régions de l’Asie centrale qui auparavant faisaient partie de la Perse (p. ex. kazakh, kirghiz, tadjik, et ouzbek). Ces mots ont longtemps été employés par les peuples des régions en question pour désigner l’être suprême. Ainsi les nouvelles traductions emploient rarement un mot pour l’être suprême qui diffère de l’usage courant du groupe linguistique ou des autres traductions de la Bible disponibles dans les langues principales de la région.<sup>3</sup>

Quelques traductions bibliques ont adopté pour l’être suprême un mot différent de celui qui figurait dans les versions antérieures. La première traduction de la Bible en pachto datant de 1895 avait « Allah », mais

<sup>2</sup> Soesilo, *op. cit.*, p. 5.

<sup>3</sup> Soesilo, *op. cit.*, pp. 2s., signale l’exemple d’une exception à cette généralisation que constitue une traduction indonésienne récente, *Kitab Suci : Torat dan Injil* (Jakarta : Bet Yesua Hamasiah, sans date), dans laquelle le tétragramme est rendu par *YAHWE*, tandis que *elohim* est translittéré *Eloim*. Cette option a été prise en raison de l’objection idéologique à l’utilisation de « Allah » dans la Bible.

« Allah » fut changé en *Khoda* dans la révision du Nouveau Testament commençant par l'évangile de Matthieu publié en 1931, en conformité avec l'usage en urdu et dans les langues iraniennes. Les populations faisant usage du pachto et de l'urdu vivent dans la même région. La traduction de la Bible en bengali faite en 1809 par William Carey emploie *Ishwar*, le mot communément employé par les hindous pour l'être suprême. Lorsque la nouvelle traduction Musalmani des évangiles en bengali courant fut publiée en 1980 au Bangladesh, le mot *Khoda* fut employé puisqu'il était couramment utilisé par les musulmans. La version Musalmani de toute la Bible en bengali courant parue en l'an 2000 porte le mot « Allah », parce que ce mot est devenu le plus couramment utilisé par musulmans et chrétiens. Inversement, dans ses publications, la Ligue pour la Lecture de la Bible de Malaisie a changé « Allah » en *Tuhan* quand elle cite la traduction indonésienne de la Bible, *Terjemahan Baru*, et cela sans l'accord de la Société biblique indonésienne qui en détient le copyright. En conséquence la distinction entre *YHWH* et *elohim* a disparu de la traduction.

Ce survol montre que l'usage « d'Allah » dans les traductions de la Bible s'inspire d'une tradition et de précédents longuement établis. Dans la quasi-totalité du monde où l'islam est dominant, les chrétiens acceptent « Allah » comme leur terme pour l'être suprême. Ils affirment qu'« Allah » n'est pas un nom exclusivement musulman pour l'être suprême mais plutôt un terme générique datant des temps pré-islamiques qui est partagé maintenant par chrétiens, musulmans et autres. Quand le gouvernement de Malaisie passa une loi interdisant l'usage « d'Allah » et d'autres termes arabes dans la Bible et dans d'autres publications non musulmanes, non seulement les chrétiens protestèrent, mais les autres communautés religieuses en Malaisie aussi objectèrent contre la loi : ils se réfèrent tous à l'être suprême comme « Allah » et n'ont aucun autre nom à sa place.

L'usage commun de « Allah », signifie-t-il que chrétiens et musulmans ont le même concept de l'être suprême ? Juifs, chrétiens et musulmans professent tous l'existence d'un seul être suprême qu'ils adorent. Ils affirment que « Allah » est le seul être suprême, qu'il est Seigneur, Créateur, Souverain, Providence, possédant pouvoir, sagesse, compassion et vérité. Cependant chacune de ces religions monothéistes a une compréhension de l'être suprême qui lui est propre. Ainsi, quand on parle de l'être suprême, il est important d'identifier des caractéristiques spécifiques de la divinité. Par exemple, seuls les chrétiens professent que l'Unique qu'ils adorent est « le Dieu et Père de notre Seigneur Jésus-Christ ». On pourrait soutenir que cette réalité ne justifie pas

nécessairement l'usage de différents mots ou noms pour l'être suprême. L'évêque Kenneth Cragg écrit :

« Nous réduisons tout au chaos si nous suggérons que des prédicats incompatibles ne peuvent pas se rapporter au "sujet" identique auquel ils sont assignés, comme s'il pouvait y avoir en réalité "beaucoup de dieux et beaucoup de seigneurs" correspondant à tous les concepts confus si nombreux et contradictoires soient-ils... Ainsi, la seule réponse correcte à la question épineuse, "Le Dieu de l'islam et de l'Évangile est-il le même Dieu ?" ne peut être que "Oui !" et "Non !" Oui, comme le terrain d'entente pour tout ce que nous disons partiellement à l'unisson ; non, dans la mesure où nos convictions divergent. »

L'utilisation d'un même mot pour l'être suprême par des gens de différentes religions ne signifie pas nécessairement qu'ils ont tous les mêmes vues sur la divinité. Chaque religion définit le sens de l'être suprême selon ses propres convictions. Les adeptes des différentes religions qui emploient le mot « Allah » comprennent la nature de l'être suprême dont ils se réfèrent selon les croyances de leurs propres traditions. Les francophones peuvent comprendre cette réalité en se référant aux règles d'usage du français. « Allah » est l'équivalent du mot français « Dieu » avec un « D » majuscule. Michel observe :

« Tout comme "Dieu" est le nom en français pour l'unique être divin qui seul doit être adoré et obéi, employé par musulmans, chrétiens et Juifs, de même "Allah" est le nom de Dieu en arabe et dans les langues qui dérivent leur terminologie religieuse de l'arabe (comme la langue bahasa en Indonésie). »

Beaucoup de musulmans reconnaissent l'équivalence entre ces mots comme termes génériques en employant le terme « Dieu » quand ils écrivent en français.

Un éminent chrétien arabe écrit :

« Plus de cinq cents ans avant Muhammad, la grande majorité des Juifs et des chrétiens d'Arabie appelaient Dieu par le nom d'Allah. Comment pouvons-nous donc dire qu'Allah est un nom inapproprié pour Dieu ? Et que dire des 10 à 12 millions d'arabes chrétiens qui, depuis plus de dix-neuf siècles, appellent Dieu "Allah" dans leurs Bibles, hymnes, poèmes, écrits et leur adoration ? Quelle insulte que de leur dire de ne plus employer le nom Allah ! »

Quand les chrétiens dont la langue maternelle est l'arabe et qui vivent parmi les musulmans n'ont aucun problème avec l'usage d'Allah pour Dieu dans la Bible, cela suscite une question sur la nature du problème qu'il peut y avoir avec l'emploi d'Allah dans la traduction de la Bible

ailleurs. Ceux qui objectent contre l'emploi d'Allah semblent vouloir maintenir une distinction radicale entre les concepts chrétien et musulman de l'être suprême. Le survol de l'utilisation d'Allah montre que chaque communauté de foi définit clairement sa compréhension particulière d'Allah au moyen de l'usage contextuel du terme, de l'enseignement et de la tradition de la communauté.

Il est recommandé aux traducteurs engagés dans de nouvelles traductions ou révisions de la Bible dans des langues utilisées par des communautés à majorité musulmane de reprendre pour l'être suprême le mot qui est couramment employé par les membres du groupe linguistique. C'est un principe de traduction standard que d'employer des mots ou expressions couramment utilisés, et ce principe s'applique aussi au mot pour la divinité. En dépit des allégations qu'Allah n'est pas le même que *elohim* et *theos* dans la Bible, l'emploi d'Allah par les chrétiens parlant arabe et dans beaucoup d'autres langues démontre qu'il est accepté comme un mot à utiliser dans leurs Bibles. On ne doit pas encourager les chrétiens à renoncer à Allah là où il était traditionnellement employé. Le terme pour l'être suprême dans la traduction de la Bible doit être déterminé en fonction de l'usage courant dans la communauté chrétienne, que ce soit « Allah », *Khoda*, *Mungu*, ou un autre mot local.

*Il était une fois une grenouille qui vivait dans une mare. L'hiver approchait, et la grenouille commençait à avoir froid. Un jour, elle expliqua son problème à deux canards. Les canards, désolés pour elle, lui demandèrent : « Que pouvons-nous faire ? » Et ils discutèrent pendant un long moment, jusqu'à ce qu'une idée géniale leur vienne. Ils trouveraient une branche, et les canards la tiendraient chacun à un bout avec leurs longs becs. La grenouille s'accrocherait à la branche avec sa bouche, et ils s'envoleraient ainsi vers un lieu bien chaud. Aussitôt dit, aussitôt fait. Au bout d'un certain temps, ils survolèrent ainsi un village. Les villageois levèrent la tête et s'exclamèrent : « Quelle bonne idée ! » Entendant cela, la grenouille s'empressa d'ouvrir la bouche pour crier : « C'était la mienne ! »*

*--Parabole africaine*

## Les « bourreaux » de Matthieu 18.34

Jean-Claude Margot

M. Margot, auteur de *Traduire sans trahir*, a travaillé avec des équipes de traduction au Ghana, en République démocratique du Congo (Zaïre), en Côte d'Ivoire, au Burkina Faso, en République centrafricaine, au Cameroun, au Rwanda et au Burundi, à l'Ile Maurice et à Madagascar.

Un roi décida de régler ses comptes avec ses serviteurs. Il commençait à le faire, quand on lui en amena un qui lui devait une énorme somme d'argent. Cet homme n'avait pas de quoi rendre cet argent; alors son maître donna l'ordre de le vendre comme esclave et de vendre aussi sa femme, ses enfants et tout ce qu'il possédait, afin de rembourser ainsi la dette. Le serviteur se jeta à genoux devant son maître et lui dit: « Prends patience envers moi et je te paierai tout! »

Le maître en eut pitié: il annula sa dette et le laissa partir.

Le serviteur sortit et rencontra un de ses compagnons de service qui lui devait une très petite somme d'argent. Il le saisit à

Parmi les paraboles que rapporte l'évangile de Matthieu, il y a celle dite du « Serviteur impitoyable » (Matt18.23-35). Par cette parabole, Jésus illustre la parole qu'il vient d'adresser à Pierre, lui recommandant de pardonner non pas « jusqu'à sept fois, mais jusqu'à soixante-dix fois sept fois » (v. 21-22). Le texte évoque tout d'abord le serviteur d'un roi auquel celui-ci, pris de compassion, annule une dette énorme ; mais il montre ensuite comment ce même serviteur refuse d'avoir pitié d'un de ses compagnons, qui ne lui devait pourtant qu'une très petite somme. Pris de colère en apprenant la dureté de cœur de cet homme, son maître le livre aux bourreaux en attendant qu'il ait payé tout ce qu'il lui devait (v. 34). Quiconque lit ce verset sera amené à se poser deux questions :

1. Que signifie exactement le terme grec traduit par « bourreaux » ?
2. Comment le serviteur coupable serait-il en mesure de payer son maître s'il se trouve en prison, tourmenté par ses bourreaux ?

### La traduction du terme dans quelques versions

Le substantif grec *basanistês* utilisé en Matthieu 18.34 est souvent traduit par « bourreaux » (Segond, Segond révisée Semeur, Osty et Darby) ; d'autres versions le rendent par « tortionnaires »

(TOB, Bible de Jérusalem). De son côté, l'édition de 1982 du Français courant (FC) avait « envoya le serviteur en prison » (comparer « il envoie le serviteur en prison pour le punir », *Parole de Vie*, en français fondamental), tandis que l'édition révisée de 1997 a « il envoya le serviteur aux travaux forcés » (ce qui est en fait une actualisation du châtement). Plusieurs versions anglaises emploient le verbe « torturer », en disant que l'homme est condamné « à être torturé » (ainsi plusieurs versions anglaises). A ce propos, *A Translator's Handbook on the Gospel of Matthew* déclare ce qui suit : « La torture n'était pas admise par les Juifs, bien qu'on sache qu'Hérode le Grand y a recouru. Mais dans d'autres pays du Proche-Orient, la torture était régulièrement utilisée... » (p. 601).

#### La racine du terme

Le terme grec en question n'apparaît qu'ici dans tout le Nouveau Testament. Cependant, le Nouveau Testament grec emploie plusieurs fois un substantif de même racine (*basanismos*), en particulier dans l'Apocalypse pour les « tourments » infligés aux impies (p. ex. Apoc 14.11), et un autre, également de même racine (*basanos*), en Matthieu 4.23 (des malades « en proie à toutes sortes de tourments » ; voir aussi Luc 16.23,28). Il faut mentionner encore le verbe *basanizein* signifiant « tourmenter » (par exemple en Matthieu 8.6, littéralement « mon serviteur est... terriblement tourmenté »). En grec classique, ce verbe peut évoquer l'idée de « tester », « mettre à l'épreuve », mais aussi de « torturer », « faire œuvre de bourreau ». Quoi qu'il en soit, dans le Nouveau Testament le sens premier de la racine est bien celui de « tourmenter » ;

l'étouffer en disant:  
« Paie ce que tu me  
dois! »

Son compagnon se  
jeta à ses pieds et le  
supplia en ces termes:  
« Prends patience  
envers moi et je te  
paierai! »

Mais l'autre refusa;  
bien plus, il le fit jeter  
en prison en attendant  
qu'il ait payé sa dette.

Quand les autres  
serviteurs virent ce qui  
était arrivé, ils en  
furent profondément  
attristés et allèrent tout  
raconter à leur maître.  
Alors le maître fit venir  
ce serviteur et lui dit:  
« Méchant serviteur!  
j'ai annulé toute ta  
dette parce que tu  
m'as supplié de le  
faire. Tu devais toi  
aussi avoir pitié de ton  
compagnon, comme  
j'ai eu pitié de toi. »

Le maître était fort  
en colère et il envoya  
le serviteur aux  
*basanistés* en  
attendant qu'il ait payé  
toute sa dette.

Matthieu 18.23-34

c'est pourquoi la Colombe, qui a « bourreaux » dans le texte en Matthieu 18.34, précise en note : « Litt. : *aux tourmenteurs* ».

### **L'avis de quelques spécialistes**

Cela dit, il est utile de relever l'opinion de bons spécialistes au sujet du substantif figurant en Matthieu 18.34. Selon Carrez et Morel (1988 : 54) la définition de *basanistês* est « tortionnaire, bourreau ». De son côté, Bauer (1958 : 267) évoque le traitement d'un débiteur qui doit être « pressuré ». Louw et Nida (1988 : 487) présentent la définition suivante du terme grec *basanistês* : « Une personne servant de gardien dans une prison, dont une fonction consistait à torturer les prisonniers comme première étape d'une enquête judiciaire, d'où la traduction *geôlier, tortionnaire*. » Mais plus loin, ce dictionnaire ajoute : « Il est difficile de savoir dans le cas de Matthieu 18.34 s'il faut comprendre le mot au sens de "bourreau"... ou seulement au sens de "geôlier". L'utilisation de ce terme en Matthieu 18.34 peut être simplement un exemple d'hyperbole littéraire » (autrement dit, une tournure destinée à mettre fortement en évidence une idée au moyen d'une expression qui la dépasse). De ce point de vue, « il est possible de traduire ainsi l'expression de Matthieu 18.34 : "son maître était très en colère et le livra aux gardiens d'une prison pour qu'ils le torturent jusqu'à ce qu'il ait payé toute la somme." »

Mentionnons encore l'avis de Goguel et Monnier (1929) dans leur traduction du Nouveau Testament : l'expression en cause y est traduite par « le livra aux geôliers », tandis qu'une note explique : « Le texte dit *aux tourmenteurs*, sans doute parce que l'application des châtiments corporels entrait dans les attributions des geôliers. » A cet égard, la traduction par « bourreaux » n'est probablement pas la meilleure en français, car selon une définition du Dictionnaire Robert, le terme désigne spécialement celui qui est chargé d'exécuter une peine de mort. Or, le serviteur en question n'est certainement pas condamné à mort, puisqu'il est censé rester en prison tant qu'il n'a pas payé toute sa dette.

### **Quelle solution adopter ?**

Au vu de tout ce qui vient d'être dit, une traduction possible du verset 34 pourrait être « Le maître était fort en colère et il envoya le serviteur en prison, pour y être tourmenté jusqu'à ce qu'il ait payé toute sa dette ». De plus, une note pourrait être utile, dans le sens de celle de Goguel et Monnier citée ci-dessus, par exemple « Le texte dit littéralement "le maître le livra aux *bourreaux / tourmenteurs*", sans doute parce que les prisonniers étaient souvent maltraités par les gardiens de prison ».



**Comment le serviteur, jeté en prison,  
serait-il en mesure de payer sa dette ?**

Quiconque lit le verset 34 se posera inmanquablement la question suivante : comment le serviteur pourrait-il trouver en prison le moyen de s'acquitter d'une dette énorme ? Une note de la Colombe dit en effet que « dix mille talents » (v. 24) correspondent à « environ 3 millions de journées de travail d'un bon ouvrier » (l'équivalent de plus de 8 000 ans !). Même si cet homme bénéficiait du soutien de sa famille, comment celle-ci parviendrait-elle à réunir une somme aussi considérable ?

Pour répondre à cette question, voyons ce qu'en disent deux commentaires. Selon Newman et Stine dans le *Handbook* mentionné plus haut, « la mention de la “torture” a pour but de souligner la gravité du châtement que l'homme va subir... la situation de l'homme est désespérée et son châtement sans fin, car il n'existe pour lui aucune possibilité de s'en sortir » (p. 601). Mais il convient d'ajouter que cette « impossibilité » tient au fait que ce serviteur, en refusant de pardonner à son compagnon, ne peut plus compter sur la grâce qui lui a été accordée par son maître.

C'est ce que montre bien Pierre Bonnard (1992 : 279) lorsqu'il écrit ce qui suit :

Le contexte du chapitre et l'ensemble de la parabole déconseillent de presser le sens du v. 34. Il signifie simplement que le serviteur impitoyable, par sa conduite, s'est exclu de la grâce qui lui avait été faite ; c'est le sens du v. 35.

En effet, dans la conclusion que Jésus tire de la parabole au verset 35, il dit clairement : « C'est ainsi que mon Père qui est au ciel vous traitera, si chacun de vous ne pardonne pas à son frère de tout son cœur » (FC; comparer le titre de la parabole dans cette version : « La parabole du serviteur qui refuse de pardonner »). Il est donc légitime d'en déduire que la leçon à tirer des versets 34-35 du présent chapitre est à rapprocher de la déclaration de Jésus en Matthieu 6.15 : « Mais si vous ne pardonnez pas aux autres, votre Père ne vous pardonnera pas vos fautes non plus » (*Parole de Vie*).

**Références bibliographiques**

- Bauer. 1958. *Griechisch-Deutsches Wörterbuch zu den Schriften des Neuen Testaments*. Berlin : Töpelmann.
- Bonnard, P. 1992. *L'évangile selon saint Matthieu*. Genève : Labor et Fides.
- Carrez et Morel. 1988. *Dictionnaire grec-français du Nouveau Testament*. Genève et Paris : Labor et Fides / Société biblique française.
- Goguel et Monnier. 1929. Paris : Payot.
- Louw, J. et E. Nida. *Greek-English Lexicon of the New Testament I*. NY: UBS.

# La Bible du Semeur d'étude

Alfred Kuen

## Historique

La version de la *Bible du Semeur* est le fruit de plusieurs dizaines d'années de travail. Cette traduction nouvelle a pour objectif de rendre le texte biblique aisément compréhensible au lecteur non averti et de permettre ceux qui sont familiarisés avec la Bible d'apprécier d'une manière nouvelle le sens et la richesse de son message. Une édition d'étude a été récemment publiée pour aider les lecteurs à traverser la distance historique, géographique et culturelle qui nous sépare du milieu dans lequel ces textes sont nés.

La comparaison de près d'une centaine de versions a été utile pour déterminer les formulations les plus aptes à rendre la pensée des auteurs bibliques pour les hommes de notre temps. La révision de ce travail a été faite sous les auspices de la Société Biblique Internationale par un comité de théologiens évangéliques et de spécialistes de la traduction biblique. Ils se sont constamment référés aux originaux grecs en consultant les meilleurs commentaires actuels. Les acquis récents de la linguistique et de l'exégèse ont été mis à profit pour le choix des termes et la reformulation du sens suivant le génie de notre langue.

Cet effort considérable a été motivé par le désir de mettre entre les mains du public francophone un texte pouvant servir à la fois à un premier contact avec la Bible, à la lecture et la méditation personnelle, à l'étude approfondie et à la lecture publique. L'objectif premier de l'équipe de traduction a été d'allier fidélité aux originaux et compréhensibilité du texte. Une attention spéciale a été portée à la dimension esthétique du texte pour rendre la prose de manière bien fluide et la poésie par des vers libres rythmés.

## Une version à équivalence fonctionnelle

Cette traduction se situe, comme la *Bible en français courant* et la Bible en français fondamental (*Parole de vie*) dans la famille des versions à équivalence fonctionnelle (ou dynamique), contrairement à la grande majorité des autres versions françaises faites selon le principe de l'équivalence formelle.

Dans ces dernières, on s'est efforcé de se tenir le plus près possible du vocabulaire et de la syntaxe du texte original, traduisant toujours, si possible, les mêmes mots hébreux et grecs par les mêmes mots français, calquant la phrase française sur celle de la phrase hébraïque ou grecque.

L'avantage de ces versions est de renseigner le lecteur francophone sur la teneur et la forme de l'original. De plus, ceux qui savent l'hébreu et le grec, peuvent retrouver plus facilement l'original sous-jacent sous le texte français. Pour eux, donc, plus une version est littérale, plus elle est « fidèle ».

L'inconvénient de ces versions, c'est qu'elles cachent souvent le vrai sens du texte à des lecteurs non familiarisés avec les langues originales et qu'elles aboutissent parfois même à des contresens. Dans toutes les langues, beaucoup de termes sont porteurs de plusieurs significations (le mot *table*, par exemple, désigne à la fois un meuble, une liste (table de multiplication), une forme de réunion (table ronde), etc). Ainsi, l'hébreu *yâm* désigne la mer, un lac ou une grande cuve. C'est pourquoi les versions à équivalence formelle ont parlé de la mer de Galilée (qui est un lac) et de la mer d'airain (qui était la grande cuve du Temple servant aux ablutions).

Dans ces versions, beaucoup de mots et d'expressions sont soit incompréhensibles, soit induisent en erreur (« se coucher avec ses pères », « se couvrir les pieds », « les fils des prophètes », « les saints », « les évêques », « la vertu », « la charité », « la tempérance », « la femme fidèle »). Une même structure grammaticale peut couvrir des sens très différents (« l'amour de Dieu » est-ce celui qu'il nous porte ou notre amour pour lui ? « la justice de Dieu » est-ce la justice de Dieu lui-même, celle de l'homme qui se conforme à ses exigences ou celle que Dieu nous attribue par grâce ?).

Les versions à équivalence fonctionnelle se sont attachées à rechercher d'abord le sens qu'avaient les mots et les expressions au temps où l'auteur inspiré les a employés. Avant d'être traduit, le texte original devait être interprété pour en déterminer la signification que son auteur lui a donnée. La consultation de nombreux dictionnaires, lexiques, commentaires et concordances hébraïques et grecques était nécessaire à cette étape. La structure des phrases traduites suit les normes de la langue courante actuelle pour faciliter la lecture et la compréhension du Français moyen. Parfois, lorsque l'original était ambigu et permettait deux interprétations, le sens le plus plausible était indiqué dans le texte, le deuxième mis en note comme « autre traduction ».

Un certain nombre de relecteurs ont scruté le texte sous différents angles : conformité à l'original, correction de l'exégèse, harmonisation des textes parallèles (dans les évangiles), fluidité du style, rythme des passages poétiques.

### **Révision de la Bible du Semeur**

En 1997-1998, le comité de traduction a entrepris une révision de fond de l'édition de 1992 (déjà améliorée par des corrections mineures dans les éditions ultérieures). Il a été secondé par des spécialistes d'Europe, d'Amérique et d'Afrique convoqués pour un séminaire de traduction par la Société Biblique Internationale à la Faculté Libre de Théologie Évangélique de Vaux-sur-Seine. Plus de 4000 corrections plus ou moins importantes ont été apportées au texte. De plus, la présentation des passages poétiques a été modifiée (dans 30 000 endroits) pour se calquer sur la structure des vers hébraïques; tout en conservant aux lecteurs francophones la possibilité de lire ces textes de manière rythmée (par l'adjonction d'un signe à l'intérieur des vers).

### **Différences entre la Bible du Semeur et d'autres versions**

Quelles sont les différences entre la Bible du Semeur et les versions les plus répandues (Colombe, TOB, Français courant) ? Chacune de ces versions est une traduction « fidèle » - selon les principes de traduction adoptés : équivalence formelle (Colombe, TOB) ou équivalence fonctionnelle (BFC).

*Différences mineures.* A part ces options fondamentales, quelques différences mineures distinguent ces versions. Dans la présentation des livres de l'Ancien Testament, par exemple, la Colombe et la Bible du Semeur ont suivi l'ordre traditionnel de Bibles chrétiennes; la TOB et la BFC ont adopté l'ordre dans la Bible hébraïque qui distingue les livres prophétiques (comprenant certains de nos livres « historiques ») des « Écrits », qui comprennent les Psaumes, Job, Cantique, Proverbes, Lamentations, Esther, Esdras, Néhémie, Daniel, Chroniques. Un lecteur habitué à l'ordre traditionnel devra souvent consulter la table des matières de ces deux versions pour retrouver l'un de ces livres. Dans l'Ancien Testament, le nom de Dieu est traduit par « l'Éternel » dans la Colombe et la Bible du Semeur, par « le Seigneur » (comme dans la Septante) dans les deux autres versions.

*Options théologiques.* Les introductions aux livres bibliques se ressentent quelque peu des positions théologiques des artisans des différentes versions. Par exemple, dans ses introductions aux épîtres aux Ephésiens, 2 Thessaloniens, les Pastorales, Jacques, 2 Pierre et l'Apocalypse, l'édition intégrale de la TOB met en question l'identification traditionnelle des auteurs (les apôtres Paul, Pierre, Jean, Jacques, le frère du Seigneur).

Les introductions de la BFC sont beaucoup plus prudentes ; elles se contentent de parler de « l'auteur » (de 2 Pierre et de l'Apocalypse, par

exemple, sans jamais employer le mot apôtre). La Colombe n'a pas d'introductions. La Bible du Semeur défend le point de vue évangélique traditionnel.

*Les introductions* de la Bible d'étude du Semeur ont été complètement renouvelées. Elles comprennent une introduction générale au canon, des introductions particulières à certains grands ensembles de livres et des introductions pour chaque livre biblique précisant les questions d'auteur, de circonstances de rédaction, de date et de structure, et elles tentent de préciser la portée de l'enseignement de l'écrit. Un certain nombre d'Instituts bibliques et de facultés de théologie ont adopté ces introductions dans leur cours.

### **Équivalences différentes**

Dans le texte, les différences se situent essentiellement entre les traductions à équivalence formelle, d'un côté (TOB, Colombe), et celles à équivalence fonctionnelle (BFC, Semeur), de l'autre. Dans la Colombe, par exemple, il sera question de « l'arche » de l'alliance (avec une note précisant que le mot originel signifie : caisse) ; la BFC et la BS (Semeur) parleront du « coffre de l'alliance ». La Colombe appelle la tente dressée dans le désert « le tabernacle » ou « la tente de la Rencontre » ; la TOB et la BFC : « la demeure du Seigneur » ; la BS : « la tente de la Rencontre ». Pour le Temple (de Jérusalem) la BS précisera toujours « la cour du Temple » lorsqu'il s'agit d'Israélites se réunissant au Temple (puisque les prêtres seuls avaient le droit de pénétrer « dans le Temple ») ; pour la Loi : « la Loi de Moïse ». Certains euphémismes conservés dans les versions littérales (« se coucher avec ses pères », « se couvrir les pieds ») sont rendus de manière plus compréhensible dans la BS (« rejoindre ses ancêtres décédés », « satisfaire un besoin naturel »). Dans l'ensemble, les versions à équivalence fonctionnelle ont cherché à rendre le texte plus compréhensible pour un lecteur du 21<sup>ème</sup> siècle.

Entre la BFC et la BS, il y a essentiellement une différence de niveau de langage. Au départ, la BFC était conçue pour des gens dont le français était la deuxième langue, c'est pourquoi elle n'a utilisé que les termes contenus dans le « Dictionnaire du français fondamental » (un projet repris par la Bible en français fondamental ou *Parole de vie*). Ainsi, il n'y sera pas question de « ressusciter », mais de « revenir à la vie ». Pour la notion de « propitiation » (1 Jean 2.2) : « Jésus-Christ s'est offert en sacrifice pour le pardon de nos péchés » (BFC) ; « Car il a apaisé la colère de Dieu contre nous en s'offrant pour nos péchés » (BS).

### Options exégétiques

Certaines options exégétiques apparaissent également entre ces deux versions :

Rom 3.22	BFC :	Dieu « rend les hommes justes à ses yeux »
	BS :	Dieu les « déclare justes ».
Gal 5.13	BFC :	Paul demande de ne pas vivre « selon les désirs de votre propre nature »
	BS :	« selon l'homme livré à lui-même »
1 Tim 3.15	BFC :	« L'Église... qui est la colonne et le soutien de la vérité »
	BS :	« Cette Église est une colonne qui proclame la vérité, un lieu où elle est fermement établie »
Eph 1.22-23	BFC :	« c'est en elle [l'Église] que le Christ est pleinement présent »
	BS :	« lui [Christ] en qui habite la plénitude de Dieu ».

### Dans les passages difficiles

C'est dans certains passages difficiles que la différence entre la BS et les autres versions apparaît plus clairement. Dans 1 Corinthiens 7.14, la BFC traduit :

En effet, le mari non croyant est proche de Dieu à cause de son union avec sa femme ; de même, la femme non croyante est proche de Dieu à cause de son union avec son mari chrétien. Autrement vos enfants seraient considérés comme impurs, alors que, en réalité, ils sont proches de Dieu.

La BS rend ce texte ainsi :

Car du fait de son union avec sa femme, le mari non-croyant est bien un mari légitime, et de même, du fait de son union avec son mari chrétien, la femme non-croyante est bien une épouse légitime. Autrement, leurs enfants seraient des enfants naturels, alors qu'en réalité ils sont légitimes.

La Bible d'étude du Semeur explique que la traduction « suit l'emploi juif (voir Talmud) du mot saint, qui était utilisé, de manière quasi-juridique, pour parler de la légitimité du mariage et des enfants » (tout en donnant l'autre possibilité de traduction).

Dans 1 Corinthiens 11.10, la BFC (1992) avait « la femme doit avoir sur la tête un signe indiquant qu'elle est soumise à l'autorité de son

mari » ; sa révision lit « la femme doit avoir sur la tête un signe marquant ses responsabilités ». Semblablement, la BS traduit « la femme doit porter sur la tête un signe de son autorité ». La Bible d'Étude du Semeur met en note :

sous-entendu de l'autorité qu'elle a en Christ et qui lui permet de prier ou de prophétiser. La femme prouve, par sa tenue, qu'elle est « autorisée » à agir comme elle le fait, en pleine liberté. Cette traduction semble préférable à la compréhension traditionnelle : « un signe de l'autorité dont elle dépend ».

Dans 1 Corinthiens 15.29, la Colombe traduit : « Autrement que feront ceux qui se font baptiser pour les morts ». Une note dit : « On ignore les circonstances et le but de cette pratique ». La BFC reste dans la même ligne : « Pensez ... au cas de ceux qui se font baptiser pour les morts : qu'espèrent-ils obtenir? » avec la note : « On ignore la nature exacte et le but de cette pratique. » Dans la BS : « Pourquoi certains se font-ils baptiser au péril de leur vie ? S'il est vrai que les morts ne ressuscitent pas, pourquoi donc courir un tel risque en se faisant baptiser au risque de mourir ? ». Cette traduction s'accorde bien avec l'ensemble du contexte (v. 30-33) sans faire appel à une pratique très problématique.

1 Timothée 2.12, un verset souvent évoqué actuellement, est traduit ainsi dans les différentes versions :

Je ne permets pas à la femme d'enseigner ni de prendre autorité sur l'homme, mais qu'elle demeure dans le silence. (Colombe)

... ni de dominer l'homme. Qu'elle se tienne donc en silence. (TOB)

... ou de prendre autorité sur l'homme ; elle doit garder le silence. (BFC)

Je ne permets pas à une femme d'enseigner en prenant autorité sur l'homme. Qu'elle garde plutôt une attitude paisible. (BS)

L'un des versets les plus difficiles du NT, 1 Pi 3.19-20, est traduit ainsi :

Par cet Esprit, il est aussi allé prêcher aux esprits en prison qui avaient été rebelles autrefois, lorsque la patience de Dieu se prolongeait aux jours où Noé construisait l'arche ... C'était une figure du baptême qui vous sauve, à présent. (Colombe)

Par la puissance de cet Esprit, il est même allé prêcher aux esprits emprisonnés, c'est-à-dire à ceux qui, autrefois, se sont opposés à Dieu, quand il attendait avec patience à l'époque où Noé construisait l'arche ... C'était là une image du baptême qui vous sauve maintenant. (BFC)

Par cet Esprit, il avait déjà prêché aux hommes maintenant prisonniers du séjour des morts qui autrefois s'étaient montrés rebelles, alors que Dieu faisait preuve de patience pendant que Noé construisait le bateau. Un petit nombre de personnes, huit en tout, furent sauvées à travers l'eau. C'est ainsi que vous êtes sauvés maintenant, vous aussi : ces événements préfiguraient le baptême (BS).

### **La dimension esthétique**

Une grande partie de l'Ancien Testament et quelques textes du Nouveau sont écrits en vers. La poésie était naturelle au peuple hébreu, surtout pour exprimer ce que Dieu inspirait à l'auteur sacré. Comment rendre cette dimension poétique dans une traduction ? Beaucoup d'essais de transcriptions des Psaumes en vers français ont été tentés (surtout depuis la Réforme) ; toutes ces transcriptions sont plus ou moins des paraphrases lorsqu'elles tentent de faire rentrer les vers hébreux dans le moule de vers français à mètres fixes et à rimes. Une dimension, cependant, peut être conservée sans effet négatif sur le sens : la dimension rythmique. C'est ce que nous avons tenté avec les passages poétiques : les traduire en vers libres (sans rimes) de rythme égal : pair (accentuation des syllabes paires) ou impair (dans les psaumes, accentuation des syllabes impaires, voire dactylique : une syllabe longue et deux brèves). Les vers pairs peuvent bien avoir 4, 6 ou 8 pieds, le rythme n'en est pas affecté et donne à la lecture un cachet esthétique particulier. Pour ne perdre ni la structure des vers hébraïques (porteurs des parallélismes typiques de la poésie des Hébreux) ni cette dimension rythmique, nous avons marqué les coupures rythmiques à l'intérieur des vers par un petit signe vertical.

### **Pourquoi une Bible d'étude ?**

Dans la Bible, beaucoup de passages sont clairs et parlent d'eux-mêmes aux hommes et aux femmes de notre temps, comme ils le faisaient aux lecteurs de tous les temps. Pour d'autres, la compréhension s'avère plus difficile à cause de la distance historique, géographique et culturelle qui nous sépare du milieu dans lequel ces textes sont nés. D'où la nécessité d'une explication. On la trouve dans les dictionnaires bibliques, les commentaires, les atlas et autres outils accessibles dans les bibliothèques des Instituts bibliques et des Facultés de théologie. Les simples lecteurs de la Bible y ont difficilement accès. D'où l'idée de regrouper l'essentiel de ces informations dans le même volume que le texte biblique. De cette manière, ce qui est indispensable pour bien le comprendre se trouve immédiatement accessible.



Celui qui veut étudier sérieusement la Bible voudrait aussi savoir qui a écrit chacun des livres qui la composent, quand, où, à qui il a adressé son écrit, dans quelles circonstances et pourquoi; il aimerait suivre la marche de la pensée à travers tout le livre - ou un chapitre de ce livre - afin d'intégrer chaque parole et chaque partie dans l'ensemble. Les introductions aux différents livres bibliques donnent très brièvement ces divers renseignements.

Les différentes sections forment, à l'intérieur d'un livre, de petits ensembles caractérisés par une unité de pensée et de but dans la structure d'ensemble du livre. Les "Notes de section" permettent de mieux cerner les principales idées et, de section en section, d'avoir un survol de la progression des pensées à travers tout l'écrit.

Dès le 18<sup>e</sup> siècle, on imprimait des livres contenant quelque cinq cent mille références parallèles dans lesquelles les générations suivantes ont puisé pour constituer leurs Bibles à parallèles. L'une des mieux connues de ces Bibles dans le monde francophone a été réalisée sur la Bible Segond par Charles Rochedieu, l'un des premiers professeurs de l'Institut biblique Emmaüs. Des auteurs anglais et américains ont constitué d'autres chaînes de références. La *Bible du Semeur d'étude* a combiné les données de l'une et des autres en adaptant ces parallèles au texte de la Bible du Semeur et en les complétant par des apports originaux.

À côté de ces outils, la grande richesse de cette Bible d'étude, ce sont ses notes. Elles couvrent les domaines suivants:

1. Notes textuelles: variantes des leçons dans les manuscrits hébreux et grecs, traduction d'après le Texte massorétique, la Septante ou les manuscrits de Qumrân.

2. Autres traductions ou compréhensions possibles, transcription littérale de l'original. Discussion des diverses exégèses possibles des versets difficiles. On retrouve ainsi très souvent l'option de la BFC dans les notes «autre traduction» de la BS. La BS d'étude réintroduit le langage technique de la Bible dans ses notes (justification, sanctification, rédemption, etc.) et tente d'y justifier ses choix exégétiques.

3. Sens de certains noms propres, mots ou expressions. Lien entre deux versets ou deux idées. Rapprochements, assonances, métaphores. Fréquence d'emploi de mots et d'expressions. Jeux de mots dans l'original. Valeur des poids et mesures originales. Lien avec le vocabulaire biblique traditionnel dans les versions à équivalence formelle.

4. Notes historiques facilitant la compréhension du texte: détails de la Loi, des fêtes de l'AT, allusions à des événements, des prophéties, des mœurs de l'époque, conventions, croyances, particularités culturelles...

5. Notes géographiques: localisation des sites, distances, topographie, notes et confirmations archéologiques.

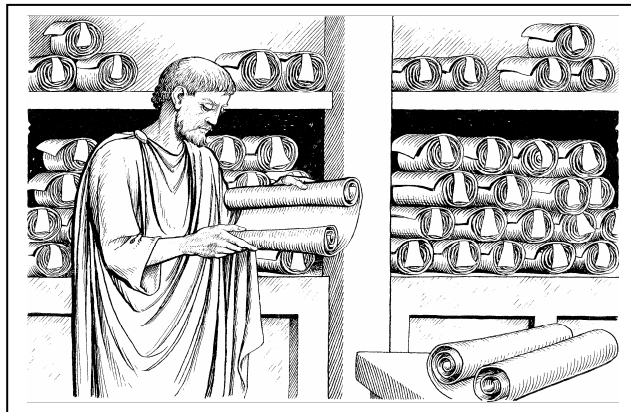
6. Rapprochements AT - NT: citations, accomplissement de prophéties, références croisées.

7. Notes théologiques: comment tel verset difficile a été compris par divers interprètes, Résumés, sur certains versets, d'un enseignement important de la Parole de Dieu sur un thème donné.

Enfin, des *Notes de section* présenteront un résumé des principaux thèmes développés dans la section considérée, ainsi que les conclusions qui s'en dégagent. Elles soulignent l'évolution de la pensée de l'auteur et son intention, afin de pouvoir suivre la marche du raisonnement développé dans cette section ou la signification du récit dans l'ensemble du livre.

Les informations à la base de ces notes, glanées dans des dizaines de Bibles annotées, Bibles d'étude et commentaires (français, allemands et anglais), ont été retravaillées, complétées et mises à jour par une équipe d'une dizaine de théologiens évangéliques francophones.

Dans la BS de base comme dans la BFC, il y a des notes qui proposent d'autres compréhensions des textes que celles choisies dans les textes.



## Pour la préparation d'études bibliques

L'article suivant est pris d'une introduction à la Bible du Semeur. Son énumération de principes pour guider une étude biblique peut être intéressant pour le bon nombre de nos lecteurs qui jouent un rôle dans ce domaine important.

Pour la préparation d'études bibliques ou de prédications nous vous proposons de suivre la démarche suivante :

- Tenez compte de votre auditoire, de son état spirituel, de ses préoccupations et ses aspirations. Ayez toujours, comme l'apôtre Paul, une approche positive et constructive.

- Choisissez un texte biblique qui cadre dans un programme d'études ou de prédications préalablement réfléchi et décidé.

Une série de prédications sur le même livre biblique permet de faire connaître tout le plan de Dieu et d'aborder des sujets sans susciter des questions en ceux qui se sentent concernés par tel ou tel aspect du message. De plus, cela motive les auditeurs à la régularité dans la fréquentation des cultes. Dans *l'introduction du livre biblique*, vous trouverez de précieux renseignements sur l'auteur, le contexte, les différentes interprétations, le style littéraire et la théologie du livre qui aideront vos auditeurs à en comprendre le fil conducteur. Ces renseignements seront indispensables si vous faites une étude biblique.

- Lisez le texte biblique sans aucune préparation préalable afin de vous mettre dans la position des auditeurs. Notez sur une feuille toutes les réflexions, interrogations, sentiments et réactions que le texte vous suggère.

- Si le sujet choisi est un thème, lisez tous les textes bibliques qui s'y rapportent.

*L'index thématique* vous permettra de retrouver rapidement une grande partie de ces textes. Notez le fil rouge qui traverse l'ensemble des textes afin que le sujet que vous allez traiter ne s'en écarte pas. La prédication thématique permet de traiter un sujet biblique en faisant un tour plus ou moins complet de l'ensemble de la Révélation. Elle donne aux Églises une base doctrinale solide qui leur permettra de résister aux tentatives de ceux qui essaieront de l'attirer dans l'erreur (Eph 4.14). –

- Si votre sujet est une histoire biblique, consultez tous les parallèles indiqués en début de section. Dans les livres des Rois, des Chroniques et des évangiles, il est important de tenir compte de tous les récits parallèles

qui peuvent donner des détails supplémentaires utiles. Remplacez le récit dans son contexte (circonstances qui l'ont préparé, conséquences). Identifiez les différents acteurs et les spectateurs. Utilisez les " six fidèles serviteurs " (Kipling) : Qui ? Où ? Quand ? Quoi ? Comment ? Pourquoi ? Les *notes de section* et les *notes d'étude* vous permettront de dégager les pensées principales du texte.

N'oubliez pas de tirer les leçons de cette histoire pour nous aujourd'hui. La " méthode inductive " nous donne un bon plan de message : 1. Observation (du texte). 2. Interprétation. 3. Application.

- Ces différentes remarques sont aussi valables pour l'étude d'un texte didactique (livres de la Loi, discours des prophètes, épîtres du NT).

- Les nombreux *dessins, graphiques, tableaux* et les *cartes* à la fin de la Bible enrichiront les propos que vous allez tenir.

Cette démarche vous permettra d'élaborer votre intervention en faisant parler le texte biblique lui-même, en comblant l'espace et le temps qui séparent les rédacteurs du texte de vos auditeurs.

Afin de donner à votre intervention toute l'importance que le message mérite, concertez-vous avec les autres intervenants de la réunion, notamment avec ceux qui s'occupent de l'introduction, des chants etc. Cela évitera toute dissonance et permettra à votre message ou votre étude biblique d'atteindre son but.

*« L'Ecriture divine est le festin de la sagesse, et les livres qu'elle contient sont les différents mets. »*

*Ambroise (4<sup>e</sup> siècle)*

*« Une bible qui se décompose appartient en général à quelqu'un qui est en pleine forme. »*

*Vance Havner*

*« Tout chrétien doit "toujours et partout" se référer aux Ecritures pour tous ses choix, devenant semblable à un enfant devant elle, y cherchant le remède le plus efficace contre toutes ses faiblesses et ne risquant pas un seul pas sans avoir été illuminé par la lueur divine des ces paroles. »*

*Pape Jean-Paul II*

## Les citations de Paul

Roger L. Omanson

Roger Omanson est conseiller en traduction de l'ABU. Nous remercions René Péter-Contesse pour la traduction de cet article, originellement publié sous le titre 'Acknowledging Paul's quotations' dans *The Bible Translator* 43 : 201-13 (1992). Nous avons légèrement adapté l'article afin qu'il s'applique aux versions françaises plutôt qu'anglaises.

Il est évident que Paul, dans ses lettres, cite parfois des propos tenus oralement ou mis par écrit par ses correspondants :

... *chacun de vous parle ainsi* : « Moi j'appartiens à ... » (1 Cor 1.12).<sup>1</sup>

Presque tous les spécialistes du Nouveau Testament admettent que, en plus des citations que Paul présente comme telles, il y a dans ses lettres, en particulier dans 1 Corinthiens, des citations provenant de lettres ou de rapports oraux qu'il a reçus de ses correspondants chrétiens. Ces citations ne sont pas signalées clairement par des mots tels que « vous dites », mais les exégètes pensent qu'elles étaient reconnues sans difficulté par les lecteurs comme étant leurs propres mots.<sup>2</sup>

Quelle que soit la manière d'étudier la question des citations possibles, plusieurs problèmes se posent, en particulier les suivants :

A) généralement, les exégètes n'indiquent pas clairement comment ils sont arrivés à la conclusion que Paul cite les paroles de quelqu'un d'autre ;

B) les traducteurs et commentateurs ne sont pas toujours d'accord sur l'identification des versets qui seraient des citations, ni sur l'étendue des citations elles-mêmes (début et fin) ;

C) les traducteurs ne sont pas toujours d'accord sur l'origine des citations ; enfin

D) il n'y a pas d'accord sur la manière de traduire les mots clés dans un bon nombre de citations.

Dans le présent article, j'aimerais faire deux choses : premièrement j'examinerai s'il existe une méthode objective pour repérer les citations

---

<sup>1</sup> Toutes citations sont de la TOB, sauf indication contraire. Voir la fin de cet article pour les abréviations usitées pour les versions citées.

<sup>2</sup> Probablement que l'étude la plus détaillée relative aux textes qui pourraient être des citations dans 1 Corinthiens est l'ouvrage de John Hurd *The Origin of 1 Corinthians* (1965, réédité avec des corrections en 1983).

dans les lettres de Paul ; et en second lieu, je tenterai de déterminer quels versets ou parties de versets ont été considérés comme étant des citations, et de discuter comment chaque citation doit être traduite, en ce qui concerne aussi bien le sens des mots clés que l'origine de la citation. Dans cette seconde partie, je limiterai la recherche et la discussion à 1 Corinthiens.

On a prétendu que les traducteurs qui adoptent une approche formelle et littérale du texte n'ont pas besoin de décider quels versets sont des citations, où commence et où finit une citation, et qui est cité. Ils n'auraient pas non plus à déterminer le sens des mots clés tels que le verbe traduit littéralement par « toucher » en 1 Corinthiens 7.1, pour traduire le verset en question. Mais il faut bien admettre qu'une traduction, même à correspondance formelle, influence le lecteur d'aujourd'hui dans sa manière de comprendre le texte. Comme la plupart des langues contemporaines utilisent des signes graphiques d'une sorte ou d'une autre pour indiquer les citations, l'absence de tels signes laisse penser au lecteur qu'il ou elle est en train de lire les propos personnels de l'auteur. Si des traducteurs, par suite de leur exégèse du texte, considèrent que Paul a effectivement cité des propos, des phrases ou des affirmations d'autres personnes, propos auxquels il apporte une réponse, ces traducteurs doivent trouver un moyen de le préciser.

Dans la plupart des cas, ce ne sont que les traducteurs de la seconde moitié du XX<sup>e</sup> siècle qui se sont mis à signaler que certains passages des lettres de Paul étaient des citations. La majorité des biblistes des siècles antérieurs n'ont même pas eu conscience du fait que certains versets étaient des citations faites par Paul et non des affirmations émanant de lui.

#### **A la recherche d'une méthode permettant de repérer les citations**

Les écrivains grecs et latins de l'époque du Nouveau Testament introduisaient parfois les citations tirées de grands auteurs en indiquant expressément qu'ils citaient un certain auteur ; voir par exemple :

*L'un d'entre eux, leur propre prophète, a dit :*

« Crétois, perpétuels menteurs,  
bêtes méchantes, panses fainéantes. » (Tite 1.12)

Dans d'autres cas, ils considéraient que les lecteurs étaient capables de reconnaître une citation évidente sans qu'on le leur signale de manière explicite. Par exemple, Paul cite un poète grec en 1 Corinthiens 15.33, mais le lecteur de la TOB qui ne consulte pas sa note en bas de page pensera que Paul exprime une idée originale :

Ne vous y trompez pas : les mauvaises compagnies corrompent les bonnes mœurs.

Plusieurs autres versions emploient des guillemets pour indiquer qu'il s'agit d'une citation :

Ne vous y trompez pas : « Les mauvaises compagnies sont la ruine d'une bonne conduite. » (FC, avec la note : « Ce verset cite un vers du poète grec Ménandre. »)

Le Semeur (avec une note comme celle du FC) met cette citation en italique :

Attention, ne vous y trompez pas : *Les mauvaises compagnies corrompent les bonnes mœurs.*

Les guillemets et les caractères en italique n'existaient pas dans les textes anciens, et même les éditions modernes du Nouveau Testament grec n'y recourent pas pour signaler une citation.

Dans un échange de lettres entre amis, il arrivait qu'une personne cite des mots de la lettre reçue et réponde aux remarques de son correspondant. Quelquefois, le début de la citation est aisément repérable, car l'auteur introduit la citation par exemple par « tu dis » ou « vous dites ». Par contre la fin de la citation peut ne pas être indiquée du tout. Les traducteurs modernes de ces textes anciens doivent donc déterminer où se termine la citation. On trouve deux exemples typiques de ce genre de citations dans les écrits de Paul en 1 Corinthiens 1.12 et 2 Corinthiens 10.10.

Je n'ai pas trouvé de cas où des auteurs citeraient un mot ou une phrase tirés de la lettre d'un ami sans marquer la citation par un « tu dis » ou un « tu écris ». Par contre, des spécialistes du Nouveau Testament n'hésitent pas à affirmer que de telles citations, non introduites, figurent dans les lettres de Paul et peuvent être identifiées. Moffatt, par exemple, écrit : « De temps à autre, le lecteur peut déceler des échos de ce que les Corinthiens avaient écrit dans leur lettre. Paul reprend ici ou là certains de leurs propos comme point d'accrochage pour ce qu'il a à dire. »<sup>3</sup> Moffatt mentionne 1 Corinthiens 6.12, 13; 8.1, 4; 10.23 et 15.12 comme versets contenant des propos des chrétiens corinthiens. Mais il ne dit pas comment il a été en mesure de déterminer quels mots étaient des « échos » de la lettre écrite par les Corinthiens.

Nombre de commentateurs déclarent que certains versets contiennent des propos émanant de la communauté corinthienne, mais ils indiquent

---

<sup>3</sup> *An Introduction to the Literature of the New Testament*, édition de 1918, p. 112.

rarement les critères qui les ont conduits à cette conclusion. C.K. Barrett représente typiquement l'opinion de nombreux commentateurs lorsqu'il affirme que « les exégètes sont assez généralement d'accord sur le fait que ces mots (1 Cor 6.12a) sont cités par Paul, et qu'ils étaient en usage à Corinthe ». <sup>4</sup> Mais sur quelle base y a-t-il un « accord général » parmi les exégètes ?

A l'inverse, d'autres commentateurs expliquent régulièrement pourquoi ils considèrent que certains versets sont des citations plutôt que des affirmations de Paul lui-même. Dans son commentaire (p. 108, 109, 140), Conzelmann énumère les facteurs suivants :

- A) la manière dont l'affirmation est introduite ;
- B) la répétition de la même expression à un autre endroit de la lettre (1 Cor 6.12 et 10.23) ;
- C) l'emploi de termes qui ne font pas partie du langage habituel de Paul pour certains concepts ; et
- D) le caractère surprenant d'une affirmation telle que « tous nous avons la connaissance » (1 Cor 8.1) suivie de « tous n'ont pas cette connaissance » (8.7) ; il est difficile d'attribuer ces deux affirmations au même auteur.

Puisque les commentateurs et traducteurs présentent de notables divergences en ce qui concerne l'identification des citations, et que par ailleurs il n'y a pas d'accord clair sur la manière de délimiter ce qui est citation et ce qui ne l'est pas, il ne semble pas possible de définir une méthode objective permettant de déterminer quels versets ou parties de versets sont des citations. Deux facteurs paraissent jouer un rôle très important en 1 Corinthiens :

- A) Paul a reçu des nouvelles de Corinthe, tant de manière orale qu'écrite. Ce fait nous autorise à penser que Paul pourrait citer des éléments de ce que les Corinthiens lui ont écrit ou fait dire, lorsqu'il répond à leurs questions ou affirmations.
- B) Dans plusieurs cas, Paul propose une affirmation avec laquelle il semble être d'accord, et immédiatement après il nuance son approbation. Cela pourrait bien suggérer qu'il mentionne un propos venant des Corinthiens, mais qu'ensuite il ne l'approuve que de manière réservée ; mais dans presque chaque cas il est possible aussi

---

<sup>4</sup> *The First Epistle to the Corinthians*, p. 144.



de trouver un sens acceptable à ce verset sans supposer qu'il soit une citation en tout ou en partie.

### Les versets que l'on considère comme des citations

Pour ne pas allonger inutilement la discussion, je ne présenterai pas une argumentation détaillée relative aux versets qui suivent. Les lecteurs qui désirent approfondir l'examen de tel ou tel cas sont invités à consulter les commentaires et articles mentionnés.

**1 Cor 2.15** : « Mais l'homme spirituel juge tout, et lui-même n'est jugé par personne » (BO). Charles Talbert<sup>5</sup> défend l'idée que 2.15 est une affirmation des Corinthiens, qu'ils étayaient en faisant appel à És 40.13 (2.16). Paul répond en exprimant un désaccord partiel au v. 16b « Mais nous, nous avons la pensée du Christ » (BFC).

**1 Cor 4.6** : les mots grecs *to mè huper ha gegraptai* constituent une difficulté bien connue des exégètes et des traducteurs. Certains considèrent que ces mots étaient à l'origine une remarque placée dans la marge par un copiste, qu'un autre copiste ultérieur a fait passer dans le texte lui-même. La TOB omet ces mots et propose la note suivante :

Le texte porte : *le pas au-dessus de ce qui est écrit*. Il est difficile de donner un sens acceptable à ce texte. Une hypothèse ingénieuse, adoptée ici, suppose qu'il s'agit de la note marginale d'un copiste relative à une particularité graphique (*le "ne pas" est écrit au-dessus du 'a'*), et qu'un copiste inintelligent a fait passer dans le texte. D'autres pensent à un proverbe connu des lecteurs, dont l'application à la conjoncture présente, claire pour Paul et ses lecteurs, nous échappe aujourd'hui.

La seconde interprétation est celle adoptée par BFC, entre autres : « J'ai voulu que, par notre exemple, vous appreniez ce que signifie le proverbe : "Il convient de rester dans les limites fixées par ce qui est écrit." »

REB place aussi les mots « Rien au-delà de ce qui est écrit » entre guillemets, mais n'affirme pas qu'il s'agit d'un dicton. Il est possible, dans la traduction de REB, de comprendre ces mots comme une citation d'un propos des Corinthiens. Et, en fait, de nombreux commentateurs ont adopté une interprétation de ce genre. Nils Dahl écrit que ces mots sont « largement ressentis comme la citation d'un propos ayant cours à Corinthe ». Dahl lui-même y voit un propos de Corinthiens qui disaient : « Nous n'avons pas besoin d'autres instructions que ce qui est écrit. En tant qu'hommes spirituels, nous sommes capables d'interpréter les

---

<sup>5</sup> *Reading Corinthians*, p. 6, reprenant une suggestion d'A.C. Thiselton.

Écritures par nous-mêmes. Pourquoi demander à Paul ? » Paul leur retourne le propos avec l'avertissement qu'ils doivent en réalité apprendre, de l'exemple de Paul et d'Apollos, à ne pas aller au-delà de ce qui est écrit, c'est-à-dire à ne pas être enflés d'orgueil.<sup>6</sup>

**1 Cor 6.12a** : le chap. 6 de 1 Corinthiens est le chapitre où la majorité des commentateurs et traducteurs modernes sont d'avis que Paul cite des propos venant des Corinthiens eux-mêmes. Les versets, ou parties de versets, les plus fréquemment placés entre guillemets dans ce chapitre sont le v. 12 et le v. 13. Plusieurs versions indiquent, d'une manière ou d'une autre, que « Tout m'est permis » est une citation.

Certaines placent simplement ces mots entre guillemets, *sans indiquer l'origine* de la citation :

« Tout m'est permis », mais tout ne convient pas. (TOB)

La majorité des lecteurs seront sans doute intrigués par la présence des guillemets, du moins s'ils les remarquent. Bien que Moffatt n'indique pas l'origine de la citation, il place pourtant la citation sur une ligne et la réponse de Paul sur la ligne suivante, pour aider le lecteur à distinguer entre les deux voix.

« Tout m'est permis » ?

Oui, mais tout n'est pas bon pour moi.

« Tout m'est permis » ?

Oui, mais je ne vais pas laisser quoi que ce soit se rendre maître de moi.

« La nourriture est faite pour l'estomac, et l'estomac pour la nourriture » ?

Oui, et Dieu détruira celui-là aussi bien que celle-ci.

D'autres versions tentent d'indiquer tout à la fois qu'il s'agit d'une citation et quelle en est l'origine. Le Semeur par exemple propose : « “Tout m'est permis”, dites-vous. Certes, mais... » Toutefois, indiquer l'origine de la citation comme le Semeur le fait soulève un problème supplémentaire : est-ce que tous les chrétiens de Corinthe disent cela, comme les mots ajoutés le suggèrent (« dites-vous » ; de même REB, et comparer DGN « Vous objectez ») ? Ou bien ne sont-ils que quelques-uns à le dire ?

---

<sup>6</sup> « Paul and the Church at Corinth According to 1 Corinthians 1.10-4.21 » in *Studies in Paul*, p. 54.

Une version antérieure de la BFC<sup>7</sup> suit cette dernière interprétation en ajoutant les mots « Certains d'entre vous disent » :

Certains d'entre vous disent : « Tout m'est permis. » Oui, cependant...

Les commentateurs Bruce et Barrett pensent que les propos rapportés dans les v. 12 et 13 venaient du « parti gnosticisme » de l'Église et ne représentaient pas le point de vue de tous les chrétiens de Corinthe. Une note de la Bible d'étude DHH déclare de manière analogue que les mots « tout m'est permis » sont des propos tenus par *quelques* Corinthiens pour justifier leur comportement immoral ; mais la traduction elle-même a seulement « On dit... ». L'interprétation proposée par la BFC (1992) exprime correctement la signification qui convient dans le contexte de la lettre, et les traducteurs ont avantage à suivre ce modèle en ajoutant eux aussi « Certains d'entre vous... ».

La PdV ajoute les mots « Certains disent », ce qui n'indique pas clairement si le propos cité provient des chrétiens de Corinthe ; mais l'adjonction « Vous dites aussi » au v. 13 indique que les « Certains » sont censés être parmi les destinataires de la lettre de Paul.

Une note de la TOB mentionne une autre interprétation possible du v. 12, à savoir que les Corinthiens citeraient « une phrase de Paul dont [ils] dénaturaient le sens ». Indépendamment du fait que ce propos soit de Paul ou non, et du fait que les Corinthiens le citeraient d'une manière erronée que Paul contesterait, la note de la TOB va dans le même sens que le point de vue de Barclay, qui considère que l'Église tout entière s'exprime en ces termes.

**1 Cor 6.13a** : comme dans le cas de 6.12, quelques traductions placent les mots « la nourriture est faite pour l'estomac, et l'estomac pour la nourriture » entre guillemets (p. ex. Semeur). Goodspeed n'emploie pas de guillemets, mais ajoute les mots « Il est vrai » au début de ce verset pour suggérer que Paul répond à quelque chose que quelqu'un a dit. La BFC (1997) introduit le v. 13 par « Vous dites aussi ».

Dans la ligne de sa traduction du v. 12, GNB ajoute au v. 13 « Quelqu'un d'autre dira » ; mais ici de nouveau la formulation ne désigne pas clairement les Corinthiens, ou une partie d'entre eux, comme auteurs du propos. DGN propose de manière analogue « On peut dire », bien qu'au v. 12, elle ait déjà introduit les mots « Vous objectez ». DHH dit simplement « On dit aussi », sans préciser qui parle.

---

<sup>7</sup> Omanson se réfère à la version de 1982. La révision de 1997 traduit comme le fait le Semeur (voir le paragraphe précédent), une révision malheureuse selon le point de vue exprimé ici. [La rédaction]

Alors que la plupart des traductions sont d'accord sur *l'étendue de la citation* du v. 13, Murphy-O'Connor considère que les mots « mais Dieu les détruira l'un et l'autre » (sa traduction du grec) font aussi partie de l'affirmation des Corinthiens. Barrett et Thiselton sont d'accord avec Murphy-O'Connor ; quant à Bruce, il admet cette possibilité. Comme il est difficile de déterminer avec certitude l'étendue de la citation, il semble préférable de suivre la suggestion du *Translator's Handbook* et de considérer que le v. 13 est construit de la même manière que le v. 12, à savoir que le « mais » introduit la remarque de Paul lui-même.

Le sens général de ce verset semble être le suivant : un groupe de libertins ou de gnosticisants dans l'Église de Corinthe prétendaient que, tout comme Dieu nous a donné de la nourriture et des estomacs en nous permettant d'en user comme bon nous semble, de même il nous a donné des organes sexuels et des corps en nous permettant d'en user aussi comme bon nous semble.

**1 Cor 6.18** : je ne connais aucune traduction qui place tout ou partie de ce verset entre guillemets. Mais Murphy-O'Connor<sup>8</sup> affirme avec force que les mots « tout péché que commet un homme est extérieur au corps » doivent eux aussi être vus comme la citation d'un propos des Corinthiens, à laquelle Paul répond « Au contraire, l'homme immoral pêche contre son propre corps ». Il vaut la peine de citer le résumé donné par Murphy-O'Connor de son excellente analyse de 6.12-20 :

Leur argument clé [celui des Corinthiens] se trouve au v. 13, qui peut être reformulé de la manière suivante : Le corps n'a pas de valeur permanente, car il est anéanti par la mort. Dieu contribue à cet état de fait parce qu'il permet la destruction du corps. De la sorte, aucune action faite dans ou au travers du corps n'a de valeur morale. Reformulé en termes positifs, cela signifie « Tout est permis » (v. 12). Si aucune action physique n'a de caractère moral, tout ce qui est de l'ordre du corporel est acceptable. Nous pouvons manger ce qui nous plaît et coucher avec qui nous voulons.

Cela n'implique pas que les Corinthiens n'aient la possibilité de pécher. Le péché était possible, mais seulement au plan des motifs et des intentions ; ils refusaient donc d'admettre que les motifs et les intentions puissent être jugés sur la base des actions dans lesquelles ils se concrétisent. De là découle que « tout péché qu'un homme peut commettre est extérieur au corps » (v. 18b) ...

---

<sup>8</sup> *1 Corinthians*, p. 51. Le premier exégète à avoir suggéré que 6.18a et 6.18b forment un « dialogue » entre des chrétiens libertins de Corinthe et Paul semble avoir été C.F.D. Moule (*An Idiom Book of New Testament Greek*, p. 196-97).

Dans sa réponse, Paul traite successivement des trois affirmations des Corinthiens, mais il présente aussi trois affirmations introduites par « Ne savez-vous pas que... », par lesquelles il tire les conséquences (que les Corinthiens auraient dû voir pour eux-mêmes) de l'enseignement qu'il leur a déjà communiqué. »

Murphy-O'Connor fait une observation intéressante en ce qui concerne la traduction de la première partie du v. 18. Beaucoup de versions introduisent dans la phrase le mot « autre », à savoir « tout *autre* péché que commet un homme est extérieur au corps » (p. ex. TOB, BFC, Semeur). Mais l'original grec n'a pas de mot correspondant à « autre ». Or, il faut bien reconnaître que, si ces mots sont compris comme des propos de Paul, le texte n'a de sens que lorsqu'on ajoute « autre » dans la phrase. Le sens serait que les Corinthiens doivent « fuir l'immoralité », qui est un péché du corps, alors que les autres péchés, non sexuels, sont extérieurs au corps. Bruce est conscient des difficultés inhérentes à ces mots du v. 18, si on les considère comme des propos de Paul ; il écrit : « On peut penser que la glotonnerie et l'ébriété ... sont (aussi) des péchés contre le corps ». <sup>9</sup> Ruef également décèle ce problème et déclare « qu'il n'y a pas de justification dans le texte grec pour le mot "autre" » ; sa solution, c'est que le « corps » désigne la communauté elle-même. Pour Paul, tout péché est extérieur au corps, « c'est-à-dire conduit à un certain degré d'ostracisme et identifie le coupable avec ceux qui ne font pas partie de la communauté ». <sup>10</sup> Mais cette solution est peu convaincante, du fait qu'elle nous oblige à prendre le mot « corps » dans un sens tout sauf naturel dans le contexte.

Au contraire des versions citées dans le paragraphe précédent, la BJ n'introduit pas le mot « autre » dans la phrase : « Fuyez la fornication ! Tout péché que l'homme peut commettre est extérieur à son corps ; celui qui fornique, lui, pèche contre son propre corps. » Mais ce sens est moins probable.

Je propose que l'on accepte l'interprétation que Murphy-O'Connor donne du v. 18 ; il ne faut pas introduire l'adjectif « autre », absent du texte grec, mais reconnaître qu'ici, comme aux v. 12 et 13, Paul cite une opinion des Corinthiens quand il écrit « Tout péché que commet un homme est extérieur au corps ». Les mots « mais l'homme immoral pèche contre son propre corps » sont alors la manière dont Paul rejette le propos du v. 18a.

---

<sup>9</sup> *I & II Corinthians*, p. 65.

<sup>10</sup> *Paul's First Letter to Corinth*, p. 48-50.

**1 Cor 7.1b** : ce verset présente deux problèmes importants :

A) s'agit-il d'une citation de la lettre venant des Corinthiens ?, et

B) quel est le sens du verbe grec *haptesthai* ?

Commençons par la seconde question : le verbe *haptesthai* signifie littéralement « toucher ». Telle est la traduction adoptée par de nombreuses versions à correspondance formelle :

Il est bon pour l'homme de ne pas toucher de femme.

Quelques versions prennent ce verbe dans le sens de « se marier » (p. ex. BFC). Mais cette traduction du verbe « toucher » met, de manière inopportune, ce verbe en relation avec les v. 8-9 plutôt qu'avec les versets qui suivent immédiatement.

D'autres versions voient dans ce verbe un euphémisme pour des *relations sexuelles*. Les versions TOB, BJ et BO proposent : « Il est bon pour l'homme de s'abstenir de la femme. » Cette traduction s'accorde bien avec le sens de l'impératif du v. 2 (« que chaque homme *ait* sa femme... »), ce verbe étant aussi considéré comme un euphémisme pour les relations sexuelles. Ce qui est encore plus convaincant, c'est le fait que l'expression « toucher une femme » figure neuf fois dans des écrits grecs anciens où il se réfère à des relations sexuelles.<sup>11</sup>

Pourtant d'autres versions recourent à une tournure ou à un terme général tout à fait ambigu. Barclay par exemple propose : « En référence au contenu de votre lettre, et en particulier au point que vous soulevez, à savoir que c'est une excellente chose pour un homme de ne rien avoir à faire avec des femmes, mon point de vue est celui-ci... »

L'autre question soulevée par ce verset est celle de savoir s'il faut placer ces mots entre guillemets, comme le font plusieurs versions, y compris le Semeur :

J'en viens à présent aux problèmes que vous soulevez dans votre lettre :  
« C'est une excellente chose, dites-vous, qu'un homme se passe de femme. »

La variante en note de BFC va dans le même sens, sans guillemets, mais avec un discours indirect : « Vous dites qu'il est bon pour un homme de ne pas se marier. »

---

<sup>11</sup> Fee, *The First Epistle to the Corinthians*, p. 275.

Les indices suggérant qu'il y a ici une citation sont solides. Paul reprend manifestement un thème abordé par les Corinthiens dans leur lettre, et l'affirmation que les couples mariés devraient s'abstenir de relations sexuelles va à l'encontre de ce que Paul conseille clairement dans d'autres passages. De plus, la conception que ce propos reflète correspond bien à l'image que le reste du chap. 7 donne de l'Église de Corinthe.

Le *Translator's Handbook* mentionne en l'approuvant la suggestion faite par Orr et Walther, à savoir que la citation aurait la forme d'une question, du fait que la lettre des Corinthiens contenait probablement une question plutôt qu'une affirmation. Une traduction allant dans ce sens dirait : « ... les sujets que vous avez abordés dans votre lettre : “Est-il bon... ?” »

**1 Cor 7.26b** : les mots « il est bon pour un homme de rester comme il est » sont placés entre guillemets par Barrett (p. 174), qui suit une suggestion de Jeremias. Les Corinthiens ont soulevé une question relative aux gens mariés, à laquelle Paul a répondu en 7.1-16 ; maintenant Paul répond à une question relative aux célibataires (voir la traduction de 7.25 dans GNB : « Maintenant, concernant ce que vous avez écrit à propos des gens non mariés »). Comme en 7.1, il cite en 7.26 quelque chose de la lettre des Corinthiens (« c'est une bonne chose pour un homme de rester comme il est »). Alors que Paul n'était pas d'accord avec l'affirmation de ses correspondants citée en 7.1b, il est au contraire d'accord avec ce qu'il cite d'eux en 7.26b, bien que ses raisons ne soient pas identiques aux leurs.

La traduction littérale de 7.26 est « Je pense, donc, que ceci est bon à cause de la détresse présente, à savoir qu'il est bon pour un homme de rester ainsi ». Fee (p. 330) relève avec raison que le grec est surprenant avec la répétition « ceci est bon [...] il est bon... » (la plupart des versions évitent cette répétition formelle), et il explique la tournure en suggérant que Paul cite un propos de l'Église de Corinthe. Le mot grec *hoti* a une valeur explicative et, comme en 8.1 et 8.4, introduit la citation. Si des traducteurs admettent que ce verset contient une citation, ils peuvent indiquer cela par une tournure telle que « comme vous le dites ».

Si l'on admet qu'il y a là une citation, s'agit-il de l'opinion générale de l'Église ou de celle d'un groupe particulier à l'intérieur de la communauté ? Il est probable qu'ici, comme en 7.1, la citation reflète l'opinion d'un groupe ascétique dans l'Église.

**1 Cor 7.34** : les mots « afin qu'elle puisse être sainte tant de corps que d'esprit » sont placés entre guillemets par Barrett (p. 180-81). Il

considère que, puisque Paul enseigne fréquemment ailleurs que tous les chrétiens doivent être saints d'esprit et de corps (et pas seulement certaines personnes), ces mots « ne sont pas compatibles avec l'enseignement général de Paul ». Barrett en conclut que les mots en question doivent être une citation d'un groupe de Corinthiens qui adoptaient une attitude de dépouillement ou de renonciation pour des raisons spirituelles.

**1 Cor 8.1a** : la contradiction flagrante entre l'affirmation de 8.1 (« tous nous avons la connaissance ») et celle de 8.7 (« tous n'ont pas cette connaissance ») montre qu'il n'y a guère de doute sur le fait que 8.1a est une citation de la lettre venant de Corinthe. De plus, le fait que 8.1 commence par les mots grecs *peri de* « pour ce qui est de » suggère qu'ici, comme en 7.1, Paul reprend une affirmation de la lettre reçue des Corinthiens, à laquelle il apporte des nuances.

Quelques traductions comme celles de Moffatt et NRSV emploient des guillemets, mais sans indiquer explicitement que les Corinthiens sont à l'origine du propos « tous nous avons la connaissance ». D'autres traductions comme la BFC ajoutent les mots « comme vous le dites » ou quelque chose d'analogue (ainsi Semeur), tandis que d'autres comme la TOB ne précisent pas que les Corinthiens sont à l'origine de ces mots. Si l'on admet que ces mots sont une citation, l'origine la plus vraisemblable se trouve dans la communauté chrétienne (ou du moins dans un groupe faisant partie de celle-ci), et non parmi les gens en général. Le « nous » de la citation ne concerne probablement pas tous les chrétiens de Corinthe. Ruef (p. 71-72) relève avec raison que ce propos et celui de 8.4 n'étaient probablement utilisés que par certains Corinthiens.

**1 Cor 8.4b** : quelques versions telles que la BFC et la TOB ne placent pas de guillemets dans ce verset, bien que la majorité des versions le fassent. Ce qui n'est pas clair, c'est l'étendue de la citation. Selon le Semeur c'est la question qui est citée :

Ainsi donc, sur la question : « Peut-on manger des viandes sacrifiées aux idoles », nous savons que...

Selon la NRSV, ce sont les deux affirmations du v. 4b :

Donc, pour ce qui est de manger des viandes sacrifiées aux idoles, nous savons que « Aucune idole dans le monde n'existe vraiment » et que « Il n'y a qu'un seul Dieu ».

(Aux guillemets, Barclay ajoute les mots « comme vous le dites » : « Nous savons très bien que, comme vous le dites, "une idole représente



quelque chose qui n'a pas d'existence réelle dans l'ordre de l'univers” et qu’“il n'y a qu'un seul Dieu”. »)

Talbert (p. 57) considère que l'affirmation des Corinthiens se trouve dans les v. 4b-6 et que la réponse de Paul ne commence qu'avec le v. 7. Willis<sup>12</sup> pense aussi que les v. 5-6 sont repris de la lettre des Corinthiens adressée à Paul, à l'exception des mots du v. 5 « comme il y a de fait plusieurs “dieux” et plusieurs “seigneurs” ».

**1 Cor 8.8a** : La proposition « Ce n'est pas un aliment qui nous rapprochera de Dieu » est rarement placée entre guillemets, alors même que bon nombre de commentateurs y voient une citation de la lettre venant de Corinthe. La NRSV place ces mots entre guillemets et déclare en note « La citation peut s'étendre jusqu'à la fin du verset ».

Avec une argumentation intéressante sinon convaincante, Willis défend une opinion inverse ; pour lui, 8.8a est une affirmation de Paul lui-même, et 8.8b est la correction que Paul apporte à une affirmation de quelques Corinthiens (p. 97-98). Il considère que pour les « forts » de Corinthe, manger de la viande n'était pas une affaire indifférente. Pour eux, consommer de la viande sacrifiée aux idoles avait une valeur positive. Il suggère que les Corinthiens avaient écrit : « Nous allons moins bien si nous n'en mangeons pas, et nous allons mieux si nous en mangeons. » Paul s'oppose à de telles affirmations en écrivant que « ce n'est pas de la nourriture qui nous met en relation avec Dieu » et il continue en affirmant le contraire de ce que prétendaient les Corinthiens (« Nous allons moins bien... »). Willis reconnaît pourtant que tout essai de déterminer ce qui est citation dans les lettres de Paul implique une « dangereuse subjectivité » et que toute affirmation sur ce sujet doit être relativisée.

**1 Cor 8.9** : le mot grec *exousia* (« liberté » dans ce verset) est considéré par certains commentateurs comme étant le mot utilisé dans la lettre des Corinthiens pour revendiquer leur « autorité » ou leur « liberté d'action » en ce qui concerne la consommation de viandes offertes aux idoles.<sup>13</sup> Ce que les Corinthiens considèrent comme leur « liberté », Paul le considère comme une occasion de chute. Le fait que Paul n'emploie pas le mot *exousia* dans le passage parallèle de Rom 14.15 peut apporter un léger appui à l'idée que ce mot est tiré de la lettre des Corinthiens. Que les traducteurs placent le mot « liberté » entre guillemets ou non, il n'y a guère de raisons de douter que ce mot définisse correctement

<sup>12</sup> *Idol Meat in Corinth : The Pauline Argument in 1 Corinthians 8 and 10*, p. 85.

<sup>13</sup> Willis, p. 98-104 ; Barrett, p. 195.

l'attitude de ceux qui, à Corinthe, prétendaient avoir une conscience « forte ».

**1 Cor 8.10** : Moffatt place la dernière partie de ce verset (« fortifier sa conscience faible ») entre guillemets, tout en ajoutant « vraiment » : « Supposons que quelqu'un te voie, toi, une personne à l'esprit éclairé, en train de manger dans le temple d'une idole ; cela va-t-il vraiment "fortifier sa conscience faible" ? » Willis (p. 74-78) et Barrett (p. 196) adoptent cette interprétation ; de plus Barrett écrit que « ce verset reflète probablement une revendication émise par les "forts" de Corinthe », à laquelle Paul apporte des nuances dans le verset suivant. Ce verset pourrait bien contenir une affirmation d'un groupe de gens à l'intérieur de l'Église de Corinthe, qui prétendaient que leur comportement allait « fortifier » la conscience faible des autres chrétiens corinthiens, une affirmation avec laquelle Paul n'était pas d'accord. C'est pourquoi Moffatt ajoute le mot « vraiment » pour montrer que Paul s'oppose à cette revendication.

Une traduction littérale de la première partie de ce verset, comme celle de la TOB (« Car si l'on te voit, toi qui as la connaissance, attablé dans un temple d'idole... »), risque de suggérer à beaucoup de lecteurs que Paul affirme que celui à qui il s'adresse possède effectivement la connaissance. Si l'on admet que Paul continue de se référer à un propos tenu par des gens de l'Église de Corinthe, et qu'il ne considère pas vraiment que ces gens possèdent « la connaissance », une traduction telle que la suivante est préférable à celle de la TOB :

Suppose, en effet, que l'un d'eux te voie, toi, « l'homme éclairé », assis à table dans un temple d'idoles. (Semeur)

...si quelqu'un de faible te voit, toi qui as la « connaissance », en train de manger... (BFC)

**1 Cor 10.23a** : Voir la discussion de l'expression « tout est permis » en 1 Corinthiens 6.12a. Notez comment le Semeur emploie « Oui » pour refléter le fait que Paul reprend en 10.23 une idée déjà discutée :

Oui, « tout est permis », comme vous dites, mais...

**1 Cor 10.29b-30** : ces deux versets, traditionnellement traduits comme des propos de Paul, paraissent contredire tout ce qu'il a dit dans les versets précédents. Pour Paul, poser la question « car pourquoi ma liberté serait-elle déterminée par les scrupules d'une autre personne ? » semble être exactement l'inverse de ce qu'il dit en 8.9-13 et en 10.23-24. Essentiellement à cause de cette difficulté, nombre de commentateurs et de traducteurs considèrent que ces mots viennent des Corinthiens (soit de

fait, soit par anticipation) et les placent entre guillemets, comme le fait la BFC, explicitant également la formule « demandera-t-on » :

« Mais pourquoi, demandera-t-on, ma liberté devrait-elle être limitée par la conscience de quelqu'un d'autre ? Si je remercie Dieu pour ce que je mange, pourquoi me critiquerait-on au sujet de cette nourriture pour laquelle j'ai dit merci ? »

Puisque Paul traite d'un problème soulevé par la lettre des Corinthiens (8.1), il semble préférable de recourir à un pronom de la deuxième personne du pluriel plutôt qu'à l'indéfini « quelqu'un » ou « on ». Si l'on admet que les v. 29b-30 viennent des Corinthiens, il semble que le v. 31 répond au v. 30, et le v. 32 au v. 29b.

Toutefois, il y a quand même quelques difficultés à considérer ces mots comme une citation. Comme le souligne le *Translator's Handbook*, il ne semble pas que Paul réponde expressément à l'objection, et cette interprétation ne s'accorde pas avec le sens du « car » du v. 29b. Il est certainement possible de comprendre les v. 29b-30 comme des questions venant des Corinthiens ; mais il est tout aussi naturel de considérer, avec plusieurs autres versions, que ces mots sont des questions rhétoriques de Paul lui-même :

Car pourquoi ma liberté serait-elle jugée par une autre conscience ? Si je prends de la nourriture en rendant grâce, pourquoi serais-je blâmé pour ce dont je rends grâce ? (TOB)

Les v. 29b-30 peuvent être un développement du v. 29a. Les mots « ma liberté » (v. 29b) se réfèrent au jugement que prononce la conscience d'une personne, et non à la réponse que donne cette personne. Dans cette perspective, Paul ne contredit pas ses propos antérieurs.

**1 Cor 11.2** : bien que ce verset ne contienne pas une citation de la lettre des Corinthiens, bien des commentateurs pensent, avec de bonnes raisons, que Paul commence ici à répondre à une affirmation des Corinthiens qui pouvait être quelque chose comme « Nous nous souvenons de toi en toute occasion, et nous conservons les traditions telles que tu nous les as transmises ». Murphy-O'Connor suggère que la lettre des Corinthiens disait peut-être « Même si nous ne sommes pas d'accord au sujet des viandes offertes aux idoles, à propos desquelles tu ne nous as pas donné de directives, néanmoins nous nous rappelons tout ce que tu nous as dit, et nous conservons les traditions telles que tu nous les as transmises ». Si cette interprétation est correcte, la transition brusque entre les chap. 8-10 et le chap. 11 aurait été moins abrupte pour les lecteurs de Corinthe que pour nous aujourd'hui.

Si l'on admet qu'une affirmation des Corinthiens se trouve à l'arrière-plan des propos de Paul au v. 2, alors ses remarques en 11.2-16 (à propos des femmes qui doivent se couvrir la tête lors du culte) et en 11.17-34 (concernant le repas du Seigneur) seront comprises comme des correctifs apportés par Paul à la manière dont l'Église de Corinthe avait interprété à tort ses enseignements sur ces deux sujets. Bruce écrit :

A partir de ce point (11.2) et jusqu'à 11.34, il semble que Paul ne répond pas à des questions soulevées par la lettre des Corinthiens, mais bien plutôt qu'il donne son avis sur une affirmation contenue dans cette lettre.

Si Bruce a raison, pourrait-on insérer les mots « vous dites » et traduire 11.2 comme suit : « Je vous félicite parce que vous dites que vous vous souvenez de moi en toute occasion et que vous conservez les traditions telles que je vous les ai transmises » ? En principe une telle adjonction ici serait analogue aux adjonctions de 6.12, 6.13 et 7.1, et les versets suivants seraient le correctif que Paul apporte à ce que les Corinthiens affirment.

**1 Cor 14.21-22** : le problème posé par l'interprétation de ces deux versets est bien connu. Ils semblent contredire les v. 23-24. La contradiction est si grande que Barclay va jusqu'à corriger le texte du v. 22 pour lui faire dire « Cela signifie que les langues sont un signe du pouvoir de Dieu, non pour ceux qui sont des incroyants, mais pour ceux qui croient déjà. Prêcher la parole de Dieu, à l'inverse, est un signe du pouvoir de Dieu pour ceux qui ne croient pas plutôt que pour les croyants ».

Talbert (p. 87-88) trouve également qu'il est impossible de concilier les affirmations contradictoires des v. 21-22 et 23-25 et considère que les v. 21-22 sont une affirmation des Corinthiens à laquelle Paul répond dans les v. 23-25. Il ne propose pas lui-même de traduction de ces versets, mais son interprétation correspond à la formulation suivante :

Vous dites qu'il est écrit dans la Loi : « Par des hommes aux langues étranges et par les lèvres d'étrangers, je parlerai à ce peuple, et même ainsi ils ne m'écouteront pas, dit le Seigneur. » Ainsi, prétendez-vous, les langues sont un signe non pour les croyants mais pour les incroyants, alors que la prophétie n'est pas pour les incroyants mais pour les croyants.

**1 Cor 14.33b-35** : ces versets posent de tels problèmes dans le contexte de 1 Corinthiens et dans le contexte plus large des lettres de Paul que de nombreux exégètes les tiennent pour une adjonction tardive faite au texte original par un copiste. Diverses solutions ont été proposées, mais rares sont les traducteurs ou commentateurs qui défendent l'idée que

ces mots sont une citation de la lettre adressée à Paul par l'Église de Corinthe. Cependant, en 1924 déjà, Helen Barrett Montgomery proposait la traduction suivante : « Dans votre communauté (écrivez-vous), comme dans toutes les Églises des saints, que les femmes gardent le silence dans les assemblées ... car il est inconvenant pour une femme de parler dans une assemblée. » Plus récemment, Flanagan et Snyder, Talbert et Odell-Scott ont aussi proposé de voir dans ces versets une citation de la lettre des Corinthiens adressée à Paul.

**1 Cor 15.12b** : Moffatt pensait que ce verset contient une citation de la lettre des Corinthiens. Dans sa traduction, il propose « Si donc nous prêchons que le Christ est ressuscité des morts, comment certains d'entre vous peuvent-ils affirmer qu'«il n'y a pas de résurrection des morts» ? » Le *Translator's Handbook* dit : « Ce verset indique clairement que Paul parle de la résurrection en réponse à un enseignement erroné qui avait cours à Corinthe », mais il ne suggère pas que les mots « il n'y a pas de résurrection des morts » doivent être placés entre guillemets comme une citation directe. La majorité des versions le rend comme une citation indirecte : « comment certains d'entre vous *dissent-ils* qu'il n'y a pas de résurrection des morts ? »

#### Conclusion en forme de résumé

Les versets suivants ou parties de versets ont été considérés, par quelques spécialistes au moins, comme des citations par Paul de propos tenus par ses lecteurs : 1 Corinthiens 2.15-16a; 4.6; 6.12; 6.13; 6.18; 7.1; 7.26; 7.34; 8.1; 8.4; 8.8a; 8.9; 8.10; 10.23; 10.29-30; 11.2; 14.21-22; 14.33b-35; 15.12b.

Quelques-uns de ces versets ou parties de versets (p. ex. 1 Cor 6.12-13) sont rendus comme des citations dans la plupart des versions modernes. D'autres versets tels que 1 Corinthiens 7.1 ne sont considérés comme citations que dans un petit nombre de versions. Enfin quelques versets (par exemple 1 Cor 7.26; 14.33-35) ne sont presque jamais traduits comme citations, même si un certain nombre de biblistes les considèrent comme telles.

Une étude exégétique approfondie de chaque verset aurait dépassé les limites imposées à un article tel que celui-ci ; mais peut-être en ai-je dit suffisamment pour indiquer au moins les difficultés rencontrées lorsqu'on veut déterminer quels mots ou phrases sont des citations dans les lettres de Paul, et pour démontrer la nécessité de poursuivre cette recherche. Dans une certaine mesure, une étude de ce genre sera « circulaire », du moment que nous déterminons ce qui est dit ou écrit à Paul sur la base

des réponses de Paul ; et que ses réponses sont comprises en partie sur la base de ce qui lui avait été écrit.

**Les traductions suivantes sont citées dans le présent article :**

BARCLAY, William. The New Testament : A New Translation (1968)

BFC : La Bible en français courant (1<sup>re</sup> éd., 1982)

BJ : La Bible de Jérusalem (1988)

DGN : Die Gute Nachricht (Bible en allemand courant, 1<sup>re</sup> éd., 1982)

DHH : Dios Habla Hoy (Bible en espagnol courant, 1983)

GNB : Good News Bible (Bible en anglais courant, 4<sup>e</sup> éd., 1976)

GOODSPEED, Edgar. The New Testament : An American Translation (1923)

MOFFATT, James. The New Testament : A New Translation (éd. révisée, 1934)

NRSV : The New Revised Standard Version (1989)

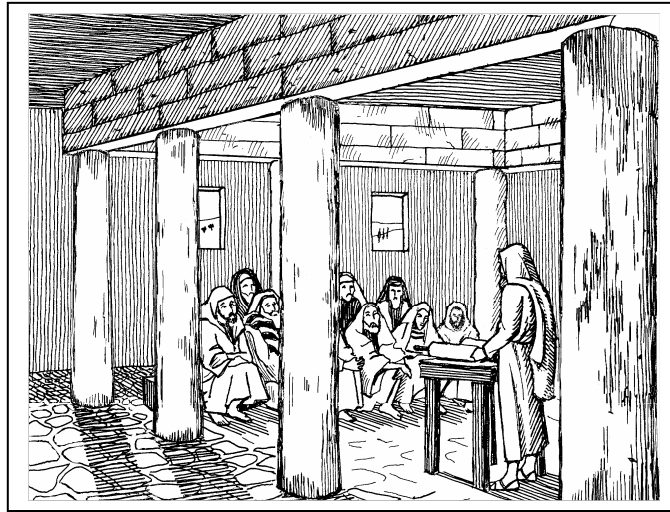
BO : La Bible Osty (1973)

REB : The Revised English Bible (1989)

Semeur : La Bible du Semeur (1992)

SR : Second révisée (dite aussi Bible à la Colombe, 1978)

TOB : Traduction œcuménique de la Bible (1972)



## Ne m'appellez plus Noémi – « l'Heureuse »

Lynell Zogbo

L'un des objectifs du cours de *Traduction I* à la FATEAC est de traduire le livre de Ruth. En tant que professeur, mon devoir est de lire avec beaucoup d'attention les retraductions de chaque étudiant. Comme j'ai dû faire ce travail 9 ou 10 fois, je commence à connaître ce livre !

Dans l'introduction à ce livre, nous faisons ressortir le thème important identifié par le FC :

Un des buts du livre... est de montrer comment une femme étrangère est entrée dans le peuple de Dieu. Pour cela le récit met l'accent sur la loyauté exemplaire de Ruth, la Moabite, vis-à-vis de la famille de son mari ainsi que du Dieu d'Israël.

Cette loyauté réserve à Ruth une place d'honneur dans l'histoire de tout un peuple : elle devient l'arrière-grand-mère du roi David (Ruth 4.22) et elle figure dans la lignée de Jésus le Messie, Sauveur du Monde (Matthieu 1.5). En fait, les vérités profondes de ce petit livre sont nombreuses.

Dans notre cours, nous insistons sur l'importance d'indiquer le sens des noms personnels dans le livre de Ruth. Par exemple, en Ruth 1.20-21, une traduction sans explication des noms n'a pas trop de sens :

Mais elle leur dit : « Ne m'appellez pas Noémi ! Appelez-moi Mara ! Car le Puissant m'a rendue amère à l'extrême. C'est comblée que j'étais partie, et démunie me fait revenir le SEIGNEUR. Pourquoi m'appelleriez-vous Noémi, alors que le SEIGNEUR a déposé contre moi et que le Puissant m'a fait du mal ? » (TOB)

Pourquoi Noémi dit-elle de ne plus l'appeler « Noémi » ? Pourquoi dit-elle à ses voisins de l'appeler désormais « Mara » ? Dans notre cours, nous recommandons aux traducteurs d'inclure le sens de ces noms, qui contribue à la compréhension du récit. On peut le faire dans l'introduction au livre ou dans des notes en bas de page, mais à notre avis, il est préférable d'indiquer leur sens dans le texte lui-même, comme le fait le FC<sup>1</sup> :

« Ne m'appellez plus Noémi – “l'Heureuse” –,  
mais appelez-moi Mara – “l'Affligée” –,  
car le Dieu tout-puissant m'a durement affligée.

---

<sup>1</sup> Nous mettons la traduction du FC en forme de poésie, ce qui nous semble convenir mieux au contexte.

Je suis partie d'ici les mains pleines  
 et le Seigneur m'a fait revenir les mains vides.  
 Ne m'appellez donc plus Noémi,  
 puisque le Seigneur tout-puissant s'est tourné contre moi  
 et a causé mon malheur. »

La nouvelle version Parole de Vie adopte la même approche, mais reste encore plus près du texte source. Elle rend le nom Mara par son sens littéral en hébreu, « amer », gardant d'une manière bien claire le jeu de mots dans l'original :

Mais Noémi leur répond : « Ne m'appellez pas Noémi, la femme heureuse. Appelez-moi Mara, la femme amère, car le Tout-Puissant a rendu ma vie très amère. »

Après maintes lectures et corrections de ce passage, je saisis enfin l'ironie exprimée par son auteur. Face à sa situation malheureuse, Noémi exprime sa détresse à ses parents et ses amis d'autrefois. Pour elle, le Seigneur lui a fait du mal. Arrivée chez elle, après tant d'années de séparation, elle évoque et vit encore son deuil. (Il y a peut-être un point en commun avec certaines cultures africaines. En pays godie en Côte d'Ivoire, par exemple, lorsqu'on revient chez soi, que ce soit une semaine ou plusieurs années après le décès d'un proche parent, on est censé pleurer – ouvertement et à haute voix – cette mort.)

L'ironie de cette situation est poignante. Noémi revient à Bethlehem accompagnée de sa belle-fille Ruth – cette femme qui est la providence de Dieu pour Noémi, la voie par laquelle Dieu va la combler de bénédictions. Mais Noémi ne voit pas, comme on dit, « la vraie réalité ». Elle ne voit pas que « Dieu est Roi » (le sens du nom de son mari Elimélek est, en effet, « Mon Dieu est roi »). Noémi voit les apparences, mais Dieu voit le tout : son plan pour elle, pour sa famille, et pour toute l'humanité !

Traducteurs, exégètes et conseillers en traduction, nous sommes souvent « amers » : découragés par les apparences et les multiples problèmes que nous rencontrons tous les jours. Rappelons-nous cette vérité du petit livre de Ruth : **Dieu est Roi**, et ses plans dépassent nos perceptions limitées de la réalité. Sa réalité ne change jamais :

Oui, moi, le SEIGNEUR, je connais les projets que je forme pour vous.  
 Je le déclare : ce ne sont pas des projets de malheur mais des projets de bonheur. Je veux vous donner un avenir plein d'espérance.

(Jérémie 29.11)