

Traduction de la Bible : une question d'inhérence ?

PISTES POUR UNE ESQUISSE DE THÉOLOGIE DE LA TRADUCTION

Gilles VIDAL

La question de la traduction de la Bible constitue un champ de réflexion missiologique quasi inépuisable : qu'on l'aborde sur un plan historique, socio-anthropologique ou linguistique, elle ouvre sans cesse des pistes qu'il vaut toujours la peine de suivre. Parmi celles-ci se trouve l'interrogation suivante : si la Bible est l'ouvrage le plus traduit dans le monde depuis deux millénaires, à quoi, exactement, est dû ce succès ? Doit-on l'attribuer à la portée spirituelle du message qu'elle entend délivrer aux humains ? Cela tient-il à sa remarquable qualité littéraire qui la fait figurer en bonne place du « patrimoine culturel de l'humanité » comme source intarissable d'inspiration artistique ? Et comment expliquer sa longévité et son « adaptabilité » aux cultures de tous les continents ?

Pour tenter de répondre à ces questions, nous suivons les réflexions de trois auteurs dont les champs de recherche varient considérablement, mais qui entretiennent tous une certaine fascination pour le texte biblique, sa diffusion, sa traduction, et par conséquent, son sens.

PM 10 Diffusion et traduction de la Bible chez Lamin Sanneh

L'historien américain d'origine gambienne Lamin Sanneh observe que la religion se propage dans le monde selon deux modes missionnaires différents : la diffusion et la traduction. Dans le premier cas, observe Sanneh, la culture du missionnaire joue un rôle prépondérant, elle est inséparable du message religieux qu'il est censé transmettre. Ceci est particulièrement visible dans l'islam qui « porte en lui certaines assomptions culturelles, telles que l'indispensable prise en

compte de son héritage arabe dans l'Écriture, la loi et la religion¹ ». Dans le second cas, la religion se transmet par traduction, reléguant la culture et la langue du missionnaire au second plan par rapport au public visé. La culture de réception, en tant que lieu ultime où le message se révèle, acquiert alors une place prépondérante : ce mode de traduction, selon Sanneh, « porte en lui une vocation théologique profonde qui survient comme une étape inévitable du processus de réception et d'adaptation². »

Le moyen de communication du message religieux s'avère donc décisif pour la réussite de l'entreprise missionnaire : selon qu'il est transmis par diffusion ou par traduction, le rapport entre le message et les cultures change considérablement :

La conversion qui a lieu dans la mission en tant que diffusion n'est pas d'abord une question théologique. C'est plutôt une assimilation à l'intérieur d'un environnement positiviste prédéterminé. D'un autre côté, la conversion qui a lieu dans la mission comme traduction repose sur la conviction selon laquelle elle peut se produire chez les gens après une réflexion critique consciente. Le trait distinctif de cette réflexion critique est qu'elle assigne, implicitement ou explicitement, un statut relatif à la culture de celui qui apporte le message³.

Sanneh considère donc la mission diffusée par traduction comme une sorte de concession fondamentale du christianisme vis-à-vis « du vernaculaire⁴ ». En d'autres termes, le « grand » texte qu'est la Bible se voit contraint de prendre en compte les multiples « petites » langues dans lesquelles il se coule. Il les investit, mais aussi les transforme, les façonne en les dotant notamment d'une forme écrite qu'elles n'avaient pas forcément auparavant. À propos du champ missionnaire protestant africain, Sanneh n'hésite pas à parler de « révolution » pour les cultures en présence :

Premièrement, les traductions vernaculaires de la Bible commencèrent par l'adoption de termes indigènes, de concepts, de coutumes et d'idiomes pour exprimer les catégories centrales du christianisme. Deuxièmement, les critères vernaculaires commencèrent à déterminer ce qui fut réussi ou non dans la traduction, avec des experts indigènes rapidement invités à se confronter aux interprétations occidentales du christianisme. Troisième-

¹ Lamin Sanneh, *Translating the Message, The Missionary Impact on Culture*, Maryknoll, New York, Orbis Books, 1989, p. 29.

² *Ibidem*, p. 29.

³ *Ibidem*, p. 29.

⁴ Terme générique qui désigne sous sa plume les cultures non occidentales avec lesquelles les missionnaires sont entrés en contact.

ment, l'emploi de la langue vernaculaire conduisit à une prolifération de langages dans laquelle les Écritures furent traduites. Quatrièmement, dans de nombreux cas significatifs, les traductions missionnaires furent les premières tentatives d'écrire la langue. Dans ce cas, les traducteurs chrétiens durent produire des alphabets vernaculaires, des grammaires, des dictionnaires et des lexiques du langage, y ajoutant des compilations de proverbes, idiomes, axiomes, du matériau ethnographique et des comptes rendus sur les religions locales, les pratiques coutumières et les lois, l'histoire et les institutions politiques. [...] Cela fit souvent le lit du nationalisme. Il est impossible de surestimer l'impact révolutionnaire de la traduction chrétienne sur des sociétés jusque-là illettrées et sur leur nouvelle rencontre avec l'Occident⁵.

Notons en outre que Sanneh ajoute une note théologique à son analyse historique : « derrière (et avant même) tout ce travail dévoué gît le précieux joyau de l'impartialité de Dieu envers les peuples et les cultures, une vérité plus profonde et plus proche dans l'esprit envers ce qui est humble et modeste plutôt qu'envers ce qui est haut et puissant⁶. » On le voit, c'est au nom du thème classique de l'incarnation que le message biblique se fait accessible aux humains. Sa traductibilité est donc inhérente à son existence même, comme si elle la conditionnait...

Cependant une question demeure : cette thèse historico-théologique suffit-elle à expliquer l'ampleur de la traduction et de la diffusion de la Bible ? Ne faudrait-il pas y ajouter des raisons linguistiques, voire éthiques ? C'est précisément l'une des pistes ouvertes par le philosophe Paul Ricœur.

Paul Ricœur et l'hospitalité langagière

Dans un petit ouvrage fort suggestif⁷, Ricœur aborde la question de la traduction à un double niveau : d'une part elle relève de la communication en ce qu'elle s'efforce de restituer un message d'une langue à une autre ; mais, d'autre part, elle amène également à s'interroger sur elle-même, sur son propre discours, relevant, dans ce cas, de l'herméneutique. Examinons successivement ces deux niveaux avant d'essayer d'en tirer une conclusion sur la traduction biblique.

Le philosophe observe tout d'abord que d'un point de vue linguistique, la diversité des langues illustrée par le mythe biblique de

⁵ Lamin Sanneh, *Encountering the West*, New York, Orbis Books, 1993, p. 139-140.

⁶ *Ibidem*, p. 141.

⁷ Paul Ricœur, *Sur la traduction*, Paris, Bayard, 2004.

Babel, devrait théoriquement aboutir à la confusion la plus totale : parlant des milliers de langues, l'humanité devrait s'avérer incapable de communiquer de manière fiable. Or, d'un point de vue pratique et historique, il y a toujours eu des traducteurs pour faire le pont entre les individus ou les peuples. Caractérisée au premier abord par un aspect pratique, la traduction comme fait linguistique revêt dans un second temps pour Ricœur un aspect éthique. Elle constitue en effet un instrument possible de la victoire de l'universel sur la confusion, voire de la paix sur la guerre : « la traduction s'inscrit dans la longue litanie des 'malgré tout'. En dépit des guerres fratricides, nous militons pour la paix universelle⁸ ». La question posée n'est donc pas tant celle de la traductibilité en soi, mais plutôt celle de la fidélité ou de la trahison de la traduction par rapport à un message donné. Ce qui implique qu'une traduction ne soit jamais définitive, mais toujours provisoire et perfectible, obligeant en quelque sorte les hommes à communiquer.

De plus, à un autre niveau, la traduction oblige également la communauté où elle s'insère, « la communauté langagière », à s'interroger sur elle-même : « traduire, c'est comprendre » selon la belle formule de George Steiner. Cependant, du point de vue du sens, tous les énoncés ne se valent pas : certains peuvent revêtir plusieurs sens selon le contexte ; d'autres, relevant par exemple de la poésie, choisissent parfois volontairement l'hermétisme. Ce dernier fait de langage interroge profondément le philosophe pour qui on atteint là « l'innommable au cœur de sa propre langue⁹ » « tout comme cela peut être le cas entre deux langues étrangères en cas de traduction difficile ! Il peut donc exister de l'intraduisible dans sa propre « communauté langagière » et Ricœur conclut lui-même son étude sur la traduction par une certaine perplexité : « il y a bien deux voies d'entrée dans le problème de la traduction ». Il en tire cependant une double implication éthique :

- d'un côté, l'expérience de la traduction comme communication engage à reconnaître la pluralité humaine et à privilégier l'hospitalité langagière : « sans l'épreuve de l'étranger, serions-nous sensibles à l'étrangèreté (sic) de notre propre langue ? »
- d'un autre côté, l'intraduisible interne à la langue permet d'accéder au sens du secret, « de l'intraduisible secret ». Or, s'interroge Ricœur, « nos meilleurs échanges, dans l'amour et dans l'amitié,

⁸ *Ibidem*, p.33.

⁹ *Ibidem*, p.51.

garderaient-ils cette qualité de discrétion – secret/discrétion – qui préserve la distance dans la proximité¹⁰ ? »

Si nous mettons en relation ces observations de Ricœur avec la traduction de la Bible, nous pouvons sans doute retrouver des éléments de la thèse de Lamin Sanneh exposée plus haut : en se faisant traduction, le texte biblique, hébraïque, araméen et grec, mais plus largement en soi multiculturel par ses divers emprunts au Proche Orient Ancien ou à la culture grecque, fait pénétrer ses « étrangèretés » dans toutes les langues qui sont capables de les intégrer et de les épurer.

En revanche, la question de l'hermétisme est plus délicate. Quiconque s'est déjà essayé à l'exercice de la traduction de la Bible ne peut nier – et ce, malgré le concept cher à Calvin de la « clarté de l'Écriture » – que certains passages relèvent bien de cette opacité de sens propre à chaque langue. Mais c'est précisément là que se joue également un enjeu non plus seulement linguistique mais théologique : car, même obscure, l'Écriture peut faire sens, surtout lorsqu'elle est censée parler de Dieu, « l'indicible », « l'intraduisible secret » par excellence comme en témoigne le passage sur la révélation de son nom à Moïse en Ex 3, 14...

Ainsi, par le même mouvement, la Bible se traduit et Dieu, l'indicible, se fait connaître à l'humanité. Cela est rendu possible, d'un point de vue linguistique, grâce à cette fameuse « hospitalité langagière » propre à chaque langue : il n'est pas « d'autre semblable », voire « d'Autre » qui ne puisse être accueilli dans mon langage et ma culture, aussi particulière soit-elle à mes propres yeux.

L'histoire de la traduction de la Bible confirme cette propension à la traductibilité, cette inhérence du texte à être diffusé au nom du dessein de Dieu. C'est ce que nous voulons aborder à présent à l'aide de quelques pistes de réflexion ouvertes par un ouvrage récent du spécialiste de traductologie David Bellos¹¹.

La Bible : une traduction qui respecte les cultures

L'histoire de la traduction biblique montre en effet une évolution importante qui n'est pas sans signification théologique. Commençons par la Bible hébraïque. Écrite dans une langue de diffusion restreinte

¹⁰ Pour cette citation et celle qui précède, *ibidem*, p. 52.

¹¹ David Bellos, *Le poisson et le bananier, une histoire fabuleuse de la traduction*, Paris Flammarion, 2012.

– du fait du faible nombre de locuteurs –, elle accède, par la traduction des Septante en grec, à un statut « supérieur », non sur des critères culturels ou ethniques, mais quantitatifs : ce grec courant ou « koinè » est en effet la langue véhiculaire la plus partagée dans le bassin méditerranéen jusqu'au début du I^{er} siècle après Jésus-Christ où le latin prend le pas jusqu'au XVI^e siècle.

David Bellos appelle ce phénomène une traduction « amont » : « La traduction *amont* fait passer à une langue de plus grand prestige que la langue source¹². » En passant de l'hébreu au grec, puis du grec au latin, la Bible acquiert un prestige indéniable dû à « la qualité de l'œuvre » qui se présente comme la révélation de la vérité divine. Et ce phénomène se poursuit et s'amplifie pour atteindre son sommet au XX^e siècle. En effet, observe Bellos, le rythme de la traduction de la Bible n'est pas égal sur les vingt derniers siècles de notre histoire mondiale. En voici un aperçu depuis le XVII^e siècle :

Année	1600	1700	1800	1900	2000
Nombre de traductions de la Bible	61	74	81	620	2403

D'une soixantaine de langues au début du XVII^e siècle, la Bible est traduite dans plus de 2000 au début du XXI^e siècle, sur les 7000 langues parlées dans le monde. Le tableau ci-dessus fait ressortir que le XX^e siècle est « le » siècle de la traduction biblique avec, en moyenne, une traduction en cinq nouvelles langues par an, mais avec une accélération spectaculaire entre 1900 et 1999, où le rythme est d'une nouvelle production par mois ! Évidemment, l'expansion missionnaire commencée au XIX^e siècle explique cette hyper diffusion du texte biblique. Mais cela a été possible parce que le statut même du texte a évolué : considéré comme une « grande œuvre de vérité », il a pu s'élever au cours de l'histoire vers les « grandes » langues véhiculaires mondiales, à peu près successivement grec, latin, allemand-italien-français-espagnol, anglais, avant de « redescendre » vers de nombreuses autres langues de tous les continents, parfois utilisées par un nombre très restreint de locuteurs. Bellos souligne que la traduction de la Bible s'est de cette façon en quelque sorte inversée : d'une traduction « amont » vers une traduction « aval » qui s'effectue « vers une langue vernaculaire dont l'audience est plus limitée que celle de la source, ou qui jouit d'un moindre prestige

¹² David Bellos, *op.cit.*, Paris, Flammarion, 2012, p. 182.

culturel, économique ou religieux, ou enfin qui n'est pas employée comme langue véhiculaire¹³ ».

L'on pourrait faire remarquer que ce phénomène de passage d'aval en amont n'est pas si original que cela : après tout, de grandes œuvres de Shakespeare, Dante ou Goethe ont bien été traduites dans des langues de diffusion plus restreinte. Certes ! Mais dans ce cas, les traductions tentent généralement de faire ressortir « l'étrangèreté » du texte, son caractère anglais, italien ou allemand, pour bien rendre attentif le lecteur au fait qu'il accède précisément à un grand texte étranger du patrimoine mondial. D'un point de vue linguistique, ces traductions ne sont pas vraiment « adaptatives » en ce sens que l'on demande au lecteur de faire un effort pour entrer dans l'univers de ces grands auteurs.

Or, dans le cas de la Bible, il en va tout à fait différemment : les traductions effectuées dans les langues plus restreintes font au contraire grand cas des cultures de celles-ci afin que les lecteurs perçoivent le texte où Dieu se révèle comme le moins étranger possible. Ainsi nous rappelle Bellos, dès le XVIII^e siècle, un traducteur hollandais de la Bible en malais bute sur une difficulté : voulant traduire la parabole du figuier maudit, il perçoit d'emblée que les Indonésiens ne connaissent pas cette espèce d'arbres fruitiers. Il opte donc pour une substitution culturelle et le texte de Matthieu devient « la parabole du bananier » ! Trois siècles plus tard, l'américain Eugène Nida, maître reconnu des programmes de traduction de la Bible, théoriserait ce principe de substitution sous l'appellation de traduction « par équivalence dynamique », par opposition à une « équivalence formelle » privilégiant le style et les structures de la langue source. Comme le fait justement observer Bellos, la motivation de Nida est de l'ordre de l'impératif missionnaire : elle s'appuie sur la conviction que la priorité absolue doit être donnée au contenu du message, en ce qu'il est porteur de la révélation divine, afin qu'il soit connu du plus grand nombre, y compris des plus petits locuteurs. Le traducteur biblique se doit donc d'observer le plus grand respect pour la langue et la culture dans lesquelles il s'efforce de faire passer le message divin.

Si l'on poursuit ce raisonnement d'un point de vue théologique, on peut donc émettre l'hypothèse selon laquelle le texte biblique ne peut pas ne pas être traduit, au nom même du sens du message qu'il véhicule et de son caractère existentiel. On pourrait même approfondir

¹³ *Ibidem*, p. 182.

cette petite théologie de la traduction, toujours avec les outils de la traductologie. En effet, celle-ci nous enseigne qu'il n'existe au fond rien d'intraduisible, chaque langue étant capable de déployer des ressources considérables pour rendre connaissable ce qui ne l'était pas d'une langue ou d'une culture à l'autre comme nous le montre l'exemple du bananier¹⁴. Même le langage poétique ou les textes philosophiques les plus ardu, constituant, à des degrés divers, le sommet de l'abstraction, n'échappent pas à la traduction. Bien plus, c'est leur traduction même qui permet quelquefois d'en éclairer et d'en préciser le sens possible !

Si nous tirons des conclusions théologiques de ce mécanisme linguistique, on s'aperçoit alors qu'au vieux principe herménéutique calvinien selon lequel le Saint-Esprit éclaire l'Écriture par un témoignage intérieur, s'en superpose un autre. Par la traduction, le même Esprit, maître incontesté des langues humaines mondiales comme l'indique l'épisode de la Pentecôte, vient également éclairer l'Écriture par un témoignage « extérieur »... Non seulement Dieu peut se faire connaître dans les langues humaines, mais Il cherche sciemment à se faire connaître et à se multiplier dans les innombrables possibilités langagières qu'elles offrent. Ce qui était possibilité devient condition.

Traduire ne revient donc pas à trahir comme le voudrait un adage populaire, mais au contraire rester fidèle au sens du texte source. Dans le cas de la Bible, celui-ci passe par le paradoxe de l'incommunicable : Dieu, mystère indicible, choisit en toute humilité de se faire communicable dans la plus petite des traductions possibles, « d'amont » en « aval », conformément à son incarnation, comptant sur notre hospitalité langagière pour être reçu, quitte à prendre des figuiers pour des bananiers, et vice-versa. L'essentiel est que la traduction porte du fruit !

Gilles VIDAL est professeur d'histoire du christianisme à l'époque contemporaine à l'Institut protestant de théologie, Faculté de Montpellier, France.

¹⁴ Bellos donne d'autres exemples de substitution : la blancheur de la neige remplacée par celle des plumes des oiseaux ou du coton pour des traductions africaines ou d'Amérique du Sud, le bâtisseur sage construisant sa maison sur pilotis en « bois de fer » au lieu du roc en Papouasie, « l'arbre à vodka » pour le cep de la vigne dans une vieille traduction balte... Voir David Bellos, *op. cit.*, p. 190.