

Francine Kaufmann

Département de traducteurs,
interprètes et traductologie
Université Bar Ilan, Israël

TRADUIRE LES TEXTES SACRÉS : LA MÉTHODE D'ANDRÉ CHOURAQUI PAR RAPPORT À CELLE D'EUGÈNE NIDA

Résumé / Abstract

Both Eugene Nida and André Chouraqui devoted most of their life to Bible Translation. Nida is the main conceptualizer and theoretician of the functional equivalence approach – adopted and applied by the United Bible Societies and by the Vatican. As such he exerted a world influence on hundreds of evangelical and interconfessional Bible translations, aimed primarily to communicate the message of the Bible in easily understood and natural reformulations. Chouraqui is the best example of a radical formal equivalence approach. He produced a very personal and influential translation of the Bible (AT and NT) and of the Coran into French. He used semantic and etymological equivalences and applied an implicit ‘retroversion’ principle – from biblical Greek and from Arabic into biblical Hebrew – in order to create a modern French harmonized vocabulary and syntax, letting filter the Semitic background throughout the entire corpus.

Our study tries to consider the influence of the religious tradition and of the personal background, history and ideology of both men on their approach of Translation Bible Theory. Is the target oriented approach of Nida (Baptist minister, citizen of a great power, member of dominant culture and religion) linked to his missionary vocation? As for Chouraqui, (Sephardic Jew born in the colonized Algeria, French citizen with a Dhimmi statute in his motherland, member of a persecuted minority during the Holocaust, subject to multiple conversions attempts), could we assume that his source-oriented approach stems from his post-colonialist aspirations and from his quest for roots and authentic Identity ?

* * *

DANS UN OUVRAGE qui rend un juste hommage à Eugene Nida pour sa contribution pionnière et indélébile au développement de la traductologie, il peut sembler intéressant d’apporter le contrepoint d’un de ses contemporains qui incarne une approche inverse de la sienne. Je veux parler d’André Chouraqui (1917-2007). On sait que Nida fonde sa théorie sur la primauté du sens, sur la reproduction de ‘l’intention’ ou de la visée de l’original plutôt que de sa forme, sur la tentative de recréer l’impact de l’original avec les moyens de la langue d’arrivée. Chouraqui privilégie, quant à lui, la cohérence sémantique. Il harmonise un vocabulaire soigneusement choisi dans la langue cible pour sa correspondance étymologique aux racines de la langue source. Par une grille d’équivalences, ce même vocabulaire est conservé à travers l’ensemble du corpus traité : un corpus qui dépasse d’ailleurs la seule Bible hébraïque (AT) pour englober le Nouveau testament (NT) et le Coran. Pour beaucoup, la *Bible Chouraqui* est l’archétype moderne d’une traduction littérale qui colle autant que faire se peut à l’original, une sorte de version-calque barbare sur

le mode de la Bible grecque d'Aquila, qui bouscule la syntaxe française et malmène la morphologie.

L'opposition entre Chouraqui (équivalence formelle) et Nida (équivalence dynamique ou fonctionnelle) illustre donc en surface l'éternel débat qui ne cesse de renaître sous des noms et des aspects nouveaux : tenants de la forme ou du fond, de l'esthétique ou du message, de la fidélité ou de la liberté, de la traduction sémantique ou communicative, sourciers contre ciblistes. Au-delà de ces querelles traductologiques, on voit poindre également l'antique polémique judéo-chrétienne nourrie de clichés tenaces : le judaïsme y est considéré comme idolâtre de la Lettre hébraïque, soucieux de préserver jalousement les mystères de la parole divine, tandis que le christianisme serait venu libérer de sa gangue l'Esprit du message divin pour en garantir l'universalité. Mais l'opposition entre les deux hommes et leurs œuvres s'inscrit aussi dans les débats actuels qui voient dans la traduction une pratique socio-culturelle. La traduction-annexion, appropriation, domestication, y est confrontée à la traduction foreignisation, exotisation, qui respecte et restitue l'altérité dans une langue d'arrivée conçue comme « l'auberge du lointain » selon le mot d'Antoine Berman. Sur ce plan, Nida et Chouraqui incarnent chacun une approche culturelle différente, fondée sur leur propre expérience existentielle (occidentale et orientale, anglo-saxonne et franco-algérienne, colonisatrice ou colonisée). En comparant d'abord les deux hommes et leurs parcours (essentiellement dans leur relation à la Bible), on peut espérer mettre en évidence des éléments qui éclaireront certains des choix traductionnels de l'un et de l'autre, plus sûrement qu'une simple description linéaire de leurs déclarations théoriques sur la traduction des textes sacrés.

Les points de ressemblance sont d'ailleurs patents. Les deux hommes et leurs œuvres suscitent les passions, rarement l'indifférence. Ils ont des admirateurs inconditionnels ou des détracteurs tenaces. Esprits brillants et universels, ils sont tout ensemble hommes de foi et universitaires bardés de diplômes, croyants appuyés sur la tradition mais novateurs audacieux, dont la créativité jaillissante est canalisée par leur rigoureuse formation scientifique. Nida est un pasteur baptiste, un missionnaire actif, mais sa passion de la linguistique et des sciences bibliques l'ont rendu suspect aux yeux des fondamentalistes chrétiens qui lui reprochent d'oser remettre en question le texte reçu et canonisé de la Bible pour rechercher d'autres leçons dans les divers manuscrits aujourd'hui accessibles¹. Certains le diabolisent comme l'initiateur d'un œcuménisme appelé à fonder une unité chrétienne factice qui gommerait les différences d'avant les schismes. Chouraqui quant à lui est un « laïque » qui a pourtant suivi jusqu'au bout les cours de l'école rabbinique de France. Juif affirmé et sioniste convaincu (longtemps vice-maire de Jérusalem, chargé des relations interconfessionnelles), il a très tôt manifesté une ouverture aux interprétations et aux textes des autres religions qui, associée à une approche critique et scientifique de la Bible, l'ont rendu suspect aux yeux de l'orthodoxie juive. De fait, sa réputation s'est faite d'abord dans les cercles chrétiens avides de se rapprocher de la source hébraïque et juive de l'héritage de Jésus.

Globe-trotters infatigables et esprits curieux, l'un pour les Sociétés bibliques, l'autre pour l'Alliance Israélite universelle (instrument d'un humanisme juif à la française) et pour la Municipalité de Jérusalem, Nida comme Chouraqui ont développé au contact des civilisations et des croyances rencontrées sur les cinq continents une compréhension de l'homme, au sens large et universel, et un esprit d'ouverture et de dialogue. Nida a été l'un des acteurs du rapprochement œcuménique des dénominations chrétiennes, Chouraqui a été l'un des fondateurs en France des amitiés judéo-chrétiennes puis de la Fraternité d'Abraham (qui associe juifs, chrétiens et musulmans), non sans rêver d'un Homme nouveau qui ignorerait les frontières politiques et spirituelles.

Tous deux enfin ont établi leur théorie de la traduction à partir d'une longue pratique de la traduction biblique. Mais tandis qu'Eugene Nida, dans le cadre de sociétés missionnaires bibliques aux dimensions planétaires, s'est consacré essentiellement à développer l'analyse des problèmes de la traduction pour proposer une théorie générale, applicable (et appliquée) par le plus grand nombre, André Chouraqui a travaillé en franc-tireur, le plus souvent seul devant sa table de travail, ne soumettant les clés de sa méthodologie que parcimonieusement et non sans avoir été poussé dans ses derniers retranchements : il semble alors se livrer à des confidences énoncées dans le langage d'un poète réticent à mettre en formules sa théorie, ne cherchant pas à convaincre d'autres praticiens de suivre son approche personnelle des trois textes inspirés des religions abrahamiques. Enfin Nida n'a produit aucune traduction biblique signée de son nom même s'il a établi les principes d'une pratique concrète largement appliquée par d'autres, tandis que Chouraqui a consacré une grande partie de sa vie à produire la traduction qui porte son nom sans chercher à théoriser ni à former de disciples. Toute comparaison doit donc tenir compte de ces paramètres, d'autant plus que les combinaisons linguistiques et la culture dans lesquelles ils évoluent ne sont pas les mêmes et que les exemples qu'ils donnent sont empruntés prioritairement, pour Nida à l'anglais-cible et au grec et latin-sources tandis que Chouraqui œuvre essentiellement dans le domaine hébreu et arabe-sources² et français-cible. Enfin Nida fait parfois référence à Chouraqui (Ex.1994: 205-206 ; 1999:194 ; généralement pour le disqualifier) tandis que Chouraqui semble avoir ignoré les théories de Nida.

Pourtant, on verra ci-dessous que cette mise en parallèle est riche d'enseignements. Notre objectif n'est d'ailleurs pas de juger mais de situer l'œuvre des deux hommes par rapport aux stratégies qu'ils ont choisies et illustrées.

* * *

1. Chouraqui et Nida, deux destins, deux cultures, deux religions.

1.1. André Chouraqui (Aïn-Témouchent 11 août 1917 - Jérusalem 9 juillet 2007)

André Chouraqui est né et a reçu son éducation dans une Algérie colonisée par la France, où ses ancêtres espagnols, rabbins, mathématiciens ou commerçants s'étaient installés dès le XIV^e siècle (du côté de sa mère), au début du XVI^e siècle (du côté de son père). La première langue de cette communauté, lue, écrite, et entendue à la synagogue, était l'hébreu, accompagné de l'araméen conservé dans certaines prières, mais aussi dans le Talmud et la Kabbale. La langue de la rue était l'arabe, mais le français s'y surajoutait, surtout depuis que les Juifs autochtones d'Algérie avaient reçu collectivement la nationalité française en 1870 : les familles envoyaient leurs enfants étudier à l'école laïque et républicaine où ils pouvaient espérer échapper à leur statut de *dhimmi* (de résident de second rang dans la société majoritaire arabe). Par la même occasion, comme le raconte Chouraqui dans de nombreux ouvrages, les petits juifs y perdaient le respect de leur identité première et s'occidentalisaient à outrance. Doublement minoritaires, ils aspiraient à sortir du ghetto, à « s'assimiler » à la culture dominante (française). André Chouraqui serait certainement devenu un brillant juriste : entre 1939 et 1948, malgré la guerre, il avait obtenu licence et doctorat de droit civil et de droit international public (1948) à la Sorbonne et un diplôme supérieur de droit musulman et de coutumes indigènes à la Faculté d'Alger. (Il a d'ailleurs occupé la fonction de juge de paix à compétences étendues en Algérie entre 1945 et 1947). Mais deux événements en décidèrent autrement : la redécouverte de la Bible et la Shoah. La Bible apprise et assimilée en hébreu dans l'enfance lui a été rendue dans la traduction française de Segond lors

d'un séjour dans une clinique protestante des environs de Paris, en 1934. Infirmes depuis l'âge de six ans après une attaque de poliomyélite, il retrouvait l'usage de sa jambe gauche, malgré une claudication définitive. Les conversations avec deux jeunes infirmières sur la Bible et la foi se prolongèrent dans une correspondance avec l'aînée qui, durant plus de trois ans, ne désespéra pas de le convertir. Mais alors même que la propagande nazie transformait les juifs en parias depuis 1933, une "illumination" dans les Hautes-Alpes, le 10 février 1937, le convainc que "Dieu existe" et que c'est un Dieu personnel (1979: 151, 1990: 154). Sa « conversion au Dieu d'Israël » le ramène à la Bible qu'il lit et « chante » en traduction française mais dont il sent l'insuffisance. Il décide de se remettre à l'hébreu et à l'étude de son patrimoine (1979: 154, 158).

Puisque Hitler en voulait à ma vie parce que j'étais un juif, que je meure au moins les yeux ouverts en sachant ce que veut dire être juif. Puisque les convertisseurs laïques ou religieux de tous bords en voulaient à mon âme, que je sache au moins à quoi ils me demandaient de renoncer, avant de décider si je voulais les suivre (1979: 117. Voir aussi 1990: 157).

Cette quête et cette reconquête de son identité durera plus de vingt ans. Parallèlement à ses études de droit, il obtient par dérogation exceptionnelle de s'inscrire en 1937 à l'école rabbinique sans intention de devenir rabbin. Il y suit les cours de Georges Vajda, bibliste et arabisant, ami de Massignon, et ceux du rabbin Back, pour le Talmud et l'araméen. Il étudie en plus l'hébreu biblique à l'École pratique des Hautes Études et à la Sorbonne avec Édouard Dhorme (*ibid.* 125). Ses amours avec deux jeunes catholiques, dont Colette Boyer qu'il épouse en 1939³ l'initient à la spiritualité et à la foi catholiques, tandis qu'un long séjour au Sahara en 1940 lui donne l'occasion de suivre des cours d'arabe et de Coran avec un Cadi (qui cherche aussi à le convertir ; 1979: 126 ; 1990: 188-191). Replié durant la guerre avec l'École rabbinique, il entre dans la résistance, prend le maquis et, avec le soutien agissant de son maître et ami G. Vajda, poursuit la traduction entamée à Oran, de l'arabe en français, d'un ouvrage de haute spiritualité, écrit au XI^e siècle par le moraliste Bahya Ibn Paqûda (1950^a). Ce texte fourmille de versets bibliques (1500 environ) qu'il s'applique à réexprimer en français car les traductions habituelles sont inadéquates et ne lui permettent pas de conserver une cohérence avec le contexte où ils sont cités. Un début de méthode s'élabore. Cette traduction est son premier ouvrage publié, aussitôt après la guerre, parallèlement à un livre sur *La Condition juridique de l'Israélite marocain* (1950^b). La même année, il entreprend (en poète) la traduction du *Cantique des Cantiques* (publiée d'abord en coffret illustré puis sous forme de livre, en 1951 et 1953). Puis il traduit de l'hébreu et commente un long poème mystique médiéval de Salomon Ibn Gabirol (1952). Enfin, il s'attaque aux *Psaumes* (1955). Ces traductions rencontrent immédiatement la faveur du public. Elles sont limpides, écrites dans un français littéraire et souple. A l'époque, il n'en a pas conscience, mais il réalisera plus tard, une fois installé en Israël (en 1958) et ayant appris à parler et à penser en hébreu, que ces premières traductions bibliques

appartenaient à un âge révolu, qu'elles pêchaient elles aussi, comme jadis les Septante, par un parti pris inconscient de syncrétisme avec la culture française de mon siècle, d'obéissance systématique à des habitudes souvent injustifiées, d'apologétiques qui se fondaient sur des a priori théologiques ou esthétiques davantage que sur un face à face avec l'âpre nudité du texte hébraïque (1993: 17).

A ce stade de l'évolution d'André Chouraqui, je crois qu'on peut déjà dégager les raisons qui l'inciteront à privilégier une approche « sourcière » lorsqu'il acceptera, en 1972, une

proposition de Jacques Deschanel de traduire la Bible hébraïque pour Desclée de Brouwer (alors qu'il avait refusé en 1951 une même proposition émanant de Jacques Madaule – parce qu'il ne se sentait pas prêt).

Le statut de dhimmi de l'enfant juif né en milieu arabe, de colonisé-citoyen éduqué dans les écoles de l'Algérie française, d'Oriental formé à la pensée universitaire et cartésienne avait fait de ce « minoritaire » un intellectuel « de nulle part », sans identité propre, « aliéné », étranger à lui-même : « ...on m'avait coupé de mes racines ancestrales. L'ablation avait été faite avec tant de délicatesse que je ne m'étais même pas aperçu de ce qu'il m'advenait » (1990: 155 ; voir aussi 1979: 118, 131-132). Si l'on y ajoute les tentatives répétées pour le convertir au christianisme (protestant ou catholique) voire à l'islam, la déchéance de sa nationalité durant Vichy et la menace concrète et perpétuelle de la mort sous l'occupation nazie, on peut comprendre qu'il ait rejeté peu à peu les masques et les oripeaux d'une identité imposée pour rechercher l'authenticité de son patrimoine.

Dans un poème extrait d'un recueil qu'il publie en 1960, *Cantique pour Nathanaël*, il expose sous une forme concise la dichotomie quasi schizophrénique qui l'habite, sous la forme de deux archétypes : le penseur (cartésien) de Rodin et le Nabi, (en hébreu : le 'prophète'), l'Inspiré soulevé par la Parole qui l'anime :

Diplyque

Occident

Le penseur de Rodin
Se débat, se raidit
Et puis se meurt.

Orient

Et là-bas
Le penseur de Rodin
S'effondre au seuil
Du Nabi.⁴

A cette époque, il prend conscience que le message hébraïque et sémitique de la Bible a été annexé par l'Occident, latinisé, hellénisé, transposé, reformulé en termes syncrétiques qui le coupent de ses racines. Ce n'est donc pas un hasard s'il appelle désormais à « décoloniser les héros de la Bible », en leur restituant notamment leur nom oriental (1979: 251) et, plus tard à « décoloniser les traductions de la Bible et du Coran afin de faire de ces livres de vrais ponts entre les peuples et les cultures » (1990: 468). Son approche de la traduction se fonde sur un respect de la différence et de l'altérité :

Le traducteur pour bien remplir sa mission doit s'effacer et disparaître devant l'œuvre qu'il présente dans une autre langue – la sienne – que celle où elle est écrite. Le piège qu'il évitera rarement sera de s'interposer, lui et sa culture, entre l'œuvre originale et sa traduction. S'il le fait, il devient un miroir déformant et, sous des prétextes multiples, il trahit (1990: 457).

1.2. Eugene Nida (Oklahoma City, Oklahoma, 11 novembre 1914 -)

De l'autre côté de l'océan, Eugène Nida naît en 1914 au sud-ouest des Etats-Unis. Comme le déclare sa biographie officielle, il devient chrétien dès l'âge de quatre ans en répondant à

l'appel du pasteur qui l'invite à accepter le Christ comme son Sauveur. Il a cinq ans quand sa famille s'installe en Californie, à Long Beach. Dès le lycée il étudie le latin et aspire à traduire un jour les Ecritures et à devenir missionnaire. Cette vocation précoce le pousse à étudier aussi le grec. Il obtient un B.A. à l'université de Californie à Los Angeles, en 1936, et suit les cours de théorie de la traduction biblique à Camp Wycliffe qui prend bientôt le nom de *Summer Institute of Linguistics* (SIL, en français « Société Internationale de Linguistique »). Nida y enseignera la morphologie et la syntaxe tous les étés entre 1937 et 1953 et compte parmi les membres fondateurs, en 1940, de l'Association *Wycliffe Bible Translators*. Le SIL comme Wycliffe se fixent pour objectif de traduire la Bible dans toutes les langues du monde.⁵ Après une brève activité missionnaire parmi les indiens Tarahumara du Mexique (interrompue pour des raisons de santé), il entreprend en 1937 un M.A. en grec du Nouveau Testament à l'université de Southern California. Diplômé en 1939, il assure l'intérim du pasteur de Calvary Church, à Santa Ana. En 1941 il entame un doctorat de linguistique à l'université du Michigan (Ann Arbor) sur le thème : *A Synopsis of English Syntax*. Il obtient son P.H.D. en 1943. Il a vingt-neuf ans. Cette année là, il est ordonné prêtre baptiste, se marie et devient membre de l'*American Bible Society* (ABS⁶) en tant que linguiste. De 1944 à 1946, il est le secrétaire associé chargé des versions. En 1946, l'ABS le délègue à la conférence qui fonde la fédération des *United Bible Societies* (l'Alliance biblique universelle, ABU⁷) avec le titre de Secrétaire exécutif du Département des Traductions, fonction qu'il conserve jusqu'à sa retraite, en 1980. L'ABS lui a rendu hommage en donnant son nom, en 2001, à son institut de recherche : *Eugene A. Nida Institute for Biblical Scholarship*. A ce jour, il reste le consultant spécial de l'ABS pour les traducteurs.

Auteur prolifique (plus de 35 livres et plus de 250 articles)⁸, Nida ne s'est pas contenté de vérifier et réviser les traductions soumises à l'ABS pour publication. Il a fondé et dirigé (jusqu'à sa retraite) une revue destinée à traiter des problèmes théoriques et des stratégies spécifiques de la traduction biblique, *The Bible Translator* (London: United Bible Societies). Ce souci pédagogique a été complété par un travail sur le terrain (pour conseiller les traducteurs missionnaires en Afrique et en Amérique latine et trouver sur place de possibles traducteurs locaux), par l'organisation de séminaires de formation locaux, régionaux et internationaux et par la mise en place de structures en réseaux. Parallèlement, Nida a œuvré dès 1946 pour l'élaboration d'un accord avec le Vatican, aboutissant en 1968 à un document en cinq langues publié conjointement par le Comité exécutif de l'ABU et le Secrétariat du Vatican pour la promotion de l'unité Chrétienne : *Guiding Principals for Interconfessional Cooperation in Translating the Bible*. Cet accord a conduit à la production dans des centaines de langues de traductions bibliques interconfessionnelles, fondées sur les principes développés par Nida (notamment l'équivalence fonctionnelle).

En considérant la mission que s'est fixé Eugene Nida, on comprend sans peine les raisons qui sous-tendent son approche « cibliste ». L'essentiel de son action tend à rendre le message biblique (chrétien) accessible à l'ensemble de l'humanité, intelligible tant aux chrétiens qu'aux non chrétiens, de telle sorte que chaque groupe linguistique et culturel puisse lire la parole de Dieu dans sa propre langue et que la traduction de la Bible serve d'instrument efficace d'évangélisation (Nida et Taber 1969: 31). La linguistique devient l'outil par lequel des principes d'analyse et de réexpression permettent de réaliser cet objectif, y compris dans des langues non encore élaborées voire non inscrites dans l'écriture. Plus la reformulation est naturelle, claire et accessible, plus le message est parlant et susceptible d'agir sur le récepteur du message.

2. Chouraqui et Nida, deux projets idéologiques

J'ai tenté de montrer que les circonstances de sa vie (juif dhimmi et colonisé soumis à plusieurs tentatives de conversion et à la persécution nazie) ont poussé Chouraqui à revendiquer bien haut l'identité culturelle qu'on avait tenté tant de fois de lui arracher tandis que la vocation de Nida, citoyen d'une grande puissance dominante, issu d'une culture linguistique et religieuse majoritaire, a épousé et servi le mouvement d'évangélisation qui s'était fixé pour objectif d'apporter le message biblique dans toutes les langues et dialectes du monde (2009 parlés par au moins 97% de la population mondiale ; 1998: 23). Je voudrais essayer à présent de mettre en évidence l'idéologie qui sous-tend leur entreprise respective de traduction des Écritures.

2.1. Nida, une théorisation scientifique au service d'un élan missionnaire

Malgré une approche résolument scientifique, Nida revendique ouvertement son souci d'évangélisation. Dans un article sur la traduction des textes religieux canoniques, qu'il signe à la fois en son nom et en celui de l'American Bible Society mais qu'il publie dans une revue de traductologie (*TTR*), il écrit que *"the most interesting and relevant translations have been made to serve a believing community or as a means of gaining converts"* (1994: 193). Dès 1960, Nida écrivait dans son livre au titre explicite : *Message and Mission, the Communication of the Christian Faith*, que les lecteurs *"want to be able to interpret the relevance of the message within the context of their own lives, without having to consider or be distracted by the formal structures of the original communicative setting"* (1960: 192). Dans une telle optique, la forme est évidemment contingente, l'approche littérale est condamnée : *"One must look at the words of the Bible as instruments by which the message is communicated and not as ends in themselves"* (1969: 101). Une reformulation plus ou moins libre est donc encouragée pour transmettre le message : *"Since the relevance of a message is not in the formal features of a text but in its semantic content, some measure of freedom is required"* (1998: 26).

L'article sur la traduction biblique qu'il rédige pour la *Routledge Encyclopedia of Translation Studies* est conçu presque exclusivement dans une perspective chrétienne. Il écrit d'ailleurs dans l'incipit : *"The Bible is the holy book of Christianity"* (1998: 22). Dans son découpage historique en trois périodes de transmission du texte, il définit la dernière (qui recouvre essentiellement les 19^e et 20^e siècles) comme *"the missionary centuries"* (*ibid.* 23). Il y souligne l'action des sociétés bibliques qui, dans une seconde phase, ont répandu la Bible dans le Tiers-Monde (*ibid.* 24). Les principes qu'il considère comme largement acceptés aujourd'hui par tous les traducteurs bibliques (*ibid.* 27) sont manifestement ceux de l'ABU. Il faut noter la phrase qui conclut l'article : Nida insiste pour que les traductions réalisées dans les langues orales ayant récemment acquis une forme écrite se fassent sous l'égide d'un spécialiste – une « personne ressource » – mais soient réalisées par une équipe locale *"so that it will be regarded as being the work of the local people and not the product of a foreign missionary"* (*ibid.* 28).

Nul doute que cette mesure de précaution est une réponse aux attaques portées contre l'ABU et le SIL, assimilant le mouvement d'évangélisation avec celui de la colonisation et identifiant la diffusion de la Bible chrétienne et l'action linguistique qui l'a précédée avec la destruction des coutumes et des croyances locales et avec l'exercice d'une influence politique et culturelle occidentale et étrangère⁹.

Le projet de Nida vise en tout cas à faire admettre la « vérité chrétienne » par l'humanité entière. Dans ses textes les plus anciens, la prescription est exprimée sans détour : *"The missionary's message must not be formulated as : 'Since this is good for you, it must be true'*

but rather 'This is true, and therefore it is good'” (1954 : 255). La prise en compte de plus en plus patente, dans son œuvre, du paramètre socioculturel et sociosémiotique vise avant tout à une compréhension approfondie de l’original qui permette ensuite la production d’une équivalence adéquate dans la langue d’arrivée, en réduisant autant que faire se peut l’étrangeté des réalités socioculturelles de la civilisation de départ et des interpolations théologiques qui ont imposé des traductions et des retraductions culturellement marquées au cours de l’histoire : “*One of the essential difficulties in determining a theological basis for communication is the necessity of disengaging Christian truth from the cultural forces in which it has been embedded throughout history*” (1960: 206). Sherry Simon, qui reproduit ces citations, en conclut que « Pour Nida, la compréhension de différentes cultures ne mène pas du tout à un relativisme tolérant. [...] Il faut savoir transmettre le message chrétien *malgré* les cultures » (1987: 433, ital. dans le texte). De fait, l’approche de Nida se fonde sur la conviction qu’il existe des valeurs universelles et que le message biblique est linguistiquement transmissible : “*The fact that all languages are at least 90 per cent structurally similar guarantees the potential for effective interlingual communication*” (1998: 24). Cette affirmation repose sur sa rencontre avec plus de 200 langues et cultures lors de ses missions dans plus de 85 pays (1996: 12). Mais elle s’appuie aussi sur une tradition luthérienne mise en évidence notamment par Simon (1987: 430) et Bocquet (2000: 13, dont note 6), pour ne citer que deux auteurs du champ francophone.

2.2. Une lecture protestante et chrétienne de la Bible

Bocquet (2000), qui retraduit, présente et annoté en français deux textes programmatiques de Luther sur la traduction explique :

Selon Luther *toutes* les langues sont capables de traduire la Parole de Dieu. [...] Dans tous ses travaux de traduction, Luther donne la priorité à la transmission efficace du message biblique. [...] Il ne prétend pas traduire la *langue* mais s’efforce de reformuler une *parole*. [...] Luther définit la traduction comme l’art d’adapter à sa propre langue ce qui a été exprimé dans une autre langue. [...] En d’autres termes, il s’agit d’abord de comprendre le sens du texte-source, puis d’en réexprimer le message en respectant les habitudes de la langue-cible » (Bocquet 2000: 22, 73, 74 ; ital. dans le texte).

La liberté que s’arroge bien souvent Luther par rapport à la lettre du texte semble s’inscrire dans l’opposition paulinienne entre ‘les œuvres et la foi’, ‘la lettre et l’esprit’, telle qu’elle s’exprime dans la Deuxième Épître aux Corinthiens : *Littera enim occidit, spiritus autem vivificat* (2 Co. 3:6) : en d’autres termes : la lettre tue, mais l’esprit vivifie (Bocquet 2000: 84-85). L’apôtre Paul développe d’ailleurs ici l’idée d’une supériorité de la nouvelle alliance sur l’ancienne, de la lecture chrétienne (qui privilégie l’Esprit) sur la lecture juive de la Bible (qui selon lui privilégie la lettre ; 2 Co. 3:7-8, 14-18). Ce faisant, il fonde le principe d’une relecture de l’Ancien Testament comme préfigurant la venue et la prédication du Christ. C’est ainsi que dans son sillage, la tradition chrétienne interprète par exemple le *roua’h elohim* (souffle divin) qui avant même la création du monde plane à la surface des eaux (*Genèse* 1:2) comme la présence du Saint Esprit.

Dans le sillage de Luther, Nida privilégie le transfert du sens, de l’esprit du texte plutôt que de sa forme. Mais l’établissement du sens exige une analyse minutieuse des intentions de l’original. Nida pose le problème du choix et de la validité relative de toute lecture de la Bible en soulignant que le traducteur biblique est confronté à une difficulté particulière :

l'établissement d'un principe d'interprétation qu'il appelle '*Interpretative basis*' (1994: 197) ou ailleurs '*historical interpretation*' (1997: 190). Sous ce concept il distingue trois types de critique textuelle : littéraire, rédactionnelle et canonique (1994: 197). Traitant de la lecture canonique, il souligne qu'elle correspond au moment où le texte a été adopté par les croyants comme texte authentique, avec une signification qui fonde leur croyance et leur pratique, même si leur optique peut évoluer au cours du temps (1994: 198-9). Ce faisant, il donne l'exemple de la traduction de *roua'h elohim* dans le deuxième verset du livre de la Genèse. Ainsi, il admet que le mot hébreu *roua'h* a plusieurs sens : vent, haleine ou souffle, esprit, et que *elohim* est le nom de Dieu mais sert aussi de particule intensive. Comment comprendre alors l'expression *roua'h elohim* dans le contexte du récit de la création du monde ?

Should one assume as the interpretative basis the meaning of such a phrase in its earliest oral usage? Or should one be concerned with its meaning when it was used in Temple worship in Jerusalem? In this latter case, the phrase would evidently be better rendered in Genesis 1.2 as "Spirit of God" (1994: 198).

Spirit avec une majuscule indique bien évidemment le Saint Esprit, l'une des 'personnes' de la sainte Trinité, et la tradition interprétative proposée par Nida suggère que Jésus et ses apôtres ont 'entendu' ce sens à leur époque. Lorsque Nida écrit : *What is far more decisive for a Bible translator is precisely how such expressions were used and understood when they occurred in Temple worship in Jerusalem* (1994: 198), il implique que 'la communauté des croyants' qui détermine la canonicité du texte est l'Israël de la nouvelle Alliance, l'Eglise naissante. Ce principe est plus explicite encore dans un texte ultérieur :

The choice of the appropriate interpretation depends on the selection of a correct interpretative time frame. For the Old Testament it seems more appropriate to assume that the correct meaning would be understanding of a text when it became canonical for the believing community. Accordingly most translators have interpreted this ambiguous phrase as meaning "spirit of God" or "Spirit of God", because this would seem to be more in accordance with the meaning of the phrase when the book of Genesis was recognised as authoritative for the community of Israel (1997: 190).

[Dans cette perspective, la lecture juive, représentée par Chouraqui : « le souffle d'Elohîms planait sur les faces des eaux » semble disqualifiée].

Il faut noter que dans un texte récent où il parle de la spécificité de la traduction biblique (2004), Nida affine considérablement sa définition du cadre temporel et culturel à prendre en compte au cours des phases de compréhension et de réexpression du texte à traduire. Il appelle à considérer au moins sept "*language-cultures*". Pour la Bible hébraïque, il fait remonter bien plus haut le terminus a quo où le texte commence à faire sens. Non plus à l'époque du Temple de Jérusalem que fréquentait Jésus, mais 1) : "*at the time that the texts were generally recognized as Holy Scripture for the believing community (probably after the evident editing following the exile in Babylone)*" [le retour d'exil a lieu au V^e siècle av. J.C.]. 2) Puis vient le grec hellénistique du NT, 3) qui cite parfois l'AT dans la traduction grecque de la Septante, dont il existe une cinquantaine de manuscrits différents, 4) le latin de la Vulgate, 5) la ou les langues du traducteur, 6) la version commune dans la langue dominante d'une région (qui sert parfois de source-relais à des retraductions locales et 7) "*the traditional interpretations of Scripture by a believing community*" (2004:19). La complexité et la diversité des sources, des traditions et des conceptions rendent la tâche du traducteur biblique infiniment plus complexe que celle du traducteur de textes généralistes. Nida exprime ailleurs cette complexité en ces termes :

Anyone who retranslates a text is usually well aware of what one or two predecessors have done, but a Bible translator has some 2,000 years of translators looking over his or her shoulder. (1994:199).

2.3. Chouraqui : retrouver le substrat sémitique commun de la Bible et du Coran

Tout comme Nida, Chouraqui souligne dans ses textes programmatiques le poids des interprétations et des traditions qui font avant tout de la traduction biblique un exercice de retraduction. Il écrit :

On me demande souvent quelle fut la plus grande difficulté rencontrée au cours de mon travail. Je réponds sans hésiter que ce fut de me libérer des habitudes acquises » (1993: 19) ; ...se libérer d'habitudes millénaires et du poids écrasant de commentaires qui impose au texte un sens acquis qu'il n'avait pas forcément à l'époque où il fut écrit » (1990: 467, je souligne)... insérer le texte dans son contexte historique pour tenter de le comprendre tel qu'il l'était par les contemporains *du temps où il a été écrit* (2000: 8, je souligne).

Le cadre temporel que se fixe Chouraqui pour établir le sens du texte est explicitement antérieur aux exégèses des théologiens voire à l'apparition même des religions établies. Il cherche à « rapprocher les mots du sens qu'ils avaient en hébreu, en araméen ou en grec, à l'époque où ils étaient employés par les Inspirés, [Bible hébraïque] par Jésus ou par les Apôtres [NT] » (1979: 203). Le projet d'André Chouraqui est de tenter d'écouter ce que dit le texte au moment même où il s'élabore et s'écrit, non ce qu'on lui a fait dire dans la suite des siècles. Chouraqui se propose de permettre au lecteur d'entendre le texte sacré quand il est encore âpre et nu, dépouillé de ses connotations obligées (qui font, par exemple, du *malakh*, le messager hébraïque – l'émissaire, l'envoyé – un *aggelo* en grec, repris en latin et dans toutes les langues où il est désormais associé aux anges ailés et auréolés que la peinture et la sculpture occidentales ont figés dans des postures 'angéliques', Chour. 2002: 8-9). C'est ainsi que les 'asséretz hadibroth' redeviennent dans sa traduction les 'Dix paroles' (et non les Dix commandements), que « Tu ne tueras point », *lo tirtsa'h* devient : « tu n'assassineras pas » (*laharog*, tuer, sans préméditation, par imprudence, voire dans un geste d'autodéfense, se distinguant en hébreu de *lirtsoa'h*, assassiner, tuer délibérément). Dans sa traduction des Evangiles, il reproduit d'ailleurs le sens hébraïque dans les références à ce précepte : « Vous avez entendu qu'il a été dit aux Anciens : 'N'assassine pas !' Qui assassine est passible de jugement.' (*Matyah 5:21*)¹⁰. La *ketonèta passim* de Joseph puis de Tamar devient une 'aube à rayures'¹¹ (*Genèse 37:3* et *2 Samuel 13:18*) au lieu d'une 'tunique bariolée', la notion de couleurs bigarrées n'apparaissant qu'à partir de la Septante, suivie par la Vulgate, la King James etc. Dans le fameux verset du Cantique des Cantiques : *she'hora ani ve-nava* (1:5), il restitue à la particule *ve* son sens premier de coordination. Contrairement à la plupart des traducteurs, il traduit donc dès 1951/53 : « Noire je suis, *et* belle » (cf. *Black is beautiful*), et non pas : « Je suis noire *mais* je suis belle ». De même qu'il est sans doute le seul traducteur à rendre à l'impératif du verbe 'aller' dans le Cantique son sens indéniable de : Va ! [et non viens-t-en !¹²].

Il répond, mon amour, et me dit : Lève-toi vers toi-même, ma compagne, ma belle, et va vers toi-même » (*Cantique 2:10*) ; Le figuier embaume ses sycones, les vignes en pousse donnent leur parfum. Lève-toi vers toi-même, ma compagne, ma belle, et va vers toi-même ! (*Cantique 2:13*).

L'amant libère celle qu'il aime au lieu de se l'accaparer (Chour. 1970: 50-51 ; 1972: 6 ; Kaufmann 2008 : 40-46). L'ancien dhimmi, colonisé et persécuté est sensible au message biblique de liberté, entendu sans voile ni filtre, dans l'hébreu qu'il parle au quotidien. Mais au-delà de ce qu'il appelle un 'décapage' du vocabulaire, il me semble que dans sa première traduction intégrale de la Bible hébraïque (dont il écrit le premier jet à l'encre noire entre le 10 avril 1972 et le 14 août 1974 ; 1990: 461), il s'était contenté d'adopter spontanément et encore implicitement le principe millénaire de la lecture et de l'exégèse rabbiniques qui met en relation deux textes ou deux micro-contextes en soulignant la récurrence d'un même vocable ou d'une même racine à travers le corpus biblique pour en éclairer le sens parfois oublié, obscur, ambigu ou pour au contraire attirer l'attention sur l'illusion d'une compréhension immédiate et trop évidente. Les dimensions limitées de cette étude ne me permettent pas de revenir sur la description de cette approche que j'ai longuement analysée ailleurs (Kaufmann : 1997, 1998, 2008)¹³. C'est en tout cas à cette époque que s'impose son principe prioritaire, qu'il appelle '*l'homogénéité de la traduction*' :

Un mot hébreu doit toujours être traduit, lorsqu'il a le même sens, par le même mot français. Le mot ne doit pas être employé pour traduire un autre terme hébraïque. Bien entendu, ce principe doit être compris avec souplesse : un mot employé dans le même sens peut être traduit de deux manières différentes s'il appartient, par exemple, à deux époques différentes ou l'un, à un texte en prose et l'autre, à un texte poétique. Mais cela dit, le lecteur français n'aura une idée des structures de la langue hébraïque et de la Bible que lorsqu'il pourra en admirer le reflet dans une traduction qui respecte rigoureusement le principe fondamental d'homogénéité de la traduction (2002: 9).

Structure de la langue, structure du message, parfum du vocabulaire...c'est vers le texte que Chouraqui veut amener son lecteur, pour peu qu'il soit prêt à faire l'effort de s'y mesurer. Mais bientôt Chouraqui étend son principe, sans qu'il en donne la raison profonde, aux deux autres textes sacrés dont il entreprend la traduction. Un même vocable français est utilisé d'un texte à l'autre, malgré la différence des langues de départ. L'harmonisation du vocabulaire est assurée et vérifiée en utilisant la concordance classique de Mandelkern et, pour la Bible hébraïque, celle d'Even Shoshane (2002: 9).

La méthode choisie (bien qu'il ne lui donne pas ce nom) est celle de la '*rétroversion*'. Cette technique scientifique n'est pas nouvelle. Chouraqui dit avoir été « inspiré par les travaux du Père Marcel Jousse et d'autres spécialistes des études néotestamentaires en France, Allemagne, Angleterre et aux Etats-Unis, qui soulignaient le fait que les auteurs du Nouveau Testament étaient des Hébreux, qui pensaient en hébreu même quand ils parlaient grec et araméen » (1990:463). Dans le liminaire de l'*Annonce de Matyah* (Évangile de Matthieu), il rappelle que Robert L. Lindsay avait pratiqué une « rétroversion en hébreu des Evangiles » pour en retracer l'histoire (*ibid.*: 1873). Il s'appuie sur le témoignage d'un évêque du IIe siècle cité par Eusèbe qui affirmait que « Matthieu recueillit les paroles en langue hébraïque » (*ibid.*: 1873). Il sait sans doute que les Septantistes établissent quant à eux des tables de correspondance entre les termes grecs de la koinè et les concepts hébraïques de la Bible pour tenter d'en reconstituer le Ur-Text. Chouraqui leur emprunte leur procédé : « La bonne méthode devait consister à lire chaque mot grec du Nouveau Testament par référence aux significations du mot auquel il correspondait en hébreu » (1990: 464). Il établit donc une « grille des correspondances hébraïques du vocabulaire grec des Evangiles » (*ibid.*). La technique lui semble d'autant plus justifiée qu'elle s'appuie sur un souvenir d'enfance : sur la gymnastique intellectuelle à laquelle il se livrait quand il essayait de comprendre le charabia de son grand-père Baba, quand celui-ci s'aventurait à parler français. Polyglotte, Baba

mélangeait les structures et les vocables des cinq langues qu'il maîtrisait et le petit André retraduisait mentalement ses propos en hébreu ou en arabe pour les déchiffrer (1990: 463-64). On comprend mieux la déclaration d'intention qui précède sa traduction du Pacte neuf :

Devant le *Nouveau Testament*, l'interprète se trouve en face d'une musique dont la partition originale aurait été perdue. Oubliée, c'est elle, aujourd'hui, qu'il convient de retrouver. Jésus – il s'appelait en fait Iéshoua'–, comme ses compagnons, vivait, pensait, parlait en hébreu et en araméen. Les évangélistes, les apôtres, même lorsqu'ils écrivaient directement en grec, pensaient tous en Sémites. Pour les retrouver – eux et non l'idée que l'Occident s'en est faite parfois – il faut prendre assez de hauteur au regard du texte grec – le seul, cependant, à faire foi – pour en retrouver, scellées dans ses profondeurs, les significations réelles.

Retrouver, sous le mot grec, l'hébreu, ou l'araméen, et l'exacte pensée qu'il exprimait, restituer l'idée ainsi dégagée dans son contexte sémantique, le fait décrit dans des réalités historiques trop souvent oubliées, telle est notre méthode de lecture et donc de traduction du Nouveau Testament. Elle permet un décapage du texte qui se présente alors à nos esprits, dans sa rigueur originelle, comme un pacte encore neuf ». (*Bible Chouraqui*, 1989: 1869)

En conséquence, Chouraqui déchristianise la Bible et la 'réhébraïse': Iéshoua'-Jésus est appelé le Messie (le grec *khristos* « oint », traduit l'hébreu *mashia'h* « messie ») ; le St Esprit (*roua'h hakodèsh*) correspond au « souffle sacré ». Puisque le baptême redevient la *tebila* (prononcer ici : *tevila* ; rituel juif de l'immersion, *litbol* = immerger), Saint Jean Baptiste est donc *Yo'hanan hamatbil* = Iohanân l'Immerger. Tout comme La Loi redevient la Tora et le iota, un 'yod', l'Évangile, qui traduit l'araméen *bessorta* ou l'hébreu *bessora* devient l'Annonce de même que le NT retrouve son nom hébraïque : *Berith 'hadasha*, Nouvelle Alliance ou, dans la terminologie chouraquienne : le Pacte neuf. En revanche, Chouraqui élimine les mots qui traduisent de manière obligée en français des concepts hébraïques qui se sont chargés de connotations théologiques chrétiennes (1979: 252). « Dieu » (dérivé du latin *Deus*, qui correspond au grec *Zeus*) retrouve son nom hébraïque imprononçable (un logogramme qui représente une forme écrite mais non vocalisée : IHVH, dans laquelle s'insère une énonciation traditionnelle qui désigne le maître, 'mon Seigneur' : 'adonai' ; 1977: 206, 1990: 469). Le péché est expulsé de la terminologie sémitique et retrouve son sens premier de 'faute' ('hète vient du verbe *leha'hti* : manquer sa cible, rater, comme faute vient de faillir, manquer). Exit également « âme », « éternité », « anges » et « diables », mais aussi foi ('adhérence'), grâce ('chérissement'), miséricordieux ('matriciel'). Une grille d'équivalence des noms propres et des concepts est proposée à la fin de la Bible Chouraqui en un volume (1985 ; 1989: 2416-2422). Sous le *Pater Noster*, la prière du Notre père que Iéshoua' enseigne à ses disciples (Mathieu 6:9-13), Chouraqui entend « deux textes que les Hébreux récitent quotidiennement dans les liturgies, le *Qadish* et les *Shemonei 'Esrei* ou dix-huit Bénédiction » (1989: 1870) : « Notre père des ciels [*Avinou shèbashamayim*], ton nom se consacre [*yitkadach shemèkha*], ton royaume vient, ton vouloir se fait, comme aux ciels sur la terre aussi [*bashamayim ouva'arèts*]. Donne-nous aujourd'hui notre part de pain [*Tène lanou le'hem 'houkènou*] etc¹⁴.

Quand Chouraqui aborde le Coran et en produit une traduction commentée, la méthode est déjà au point et s'impose presque d'elle-même (1990: 466) :

L'inspiration de Muhammad se situe, il le proclame à maintes reprises dans le droit fil de celle de la Bible. À certains égards la langue même du Coran est plus proche de l'hébreu biblique que de l'arabe contemporain. De ce point de vue aussi, il n'était

peut-être pas inutile d'entreprendre, de nos jours, une nouvelle interprétation d'un monument littéraire d'une importance universelle né de nos mêmes racines (Liminaire de *L'Appel/le Coran*, 1990^b: 20-21).

L'hébraïsant est surpris de constater les harmonies profondes, multiples, de la langue coranique avec l'hébreu biblique. Bien des mots employés dans le Coran ne livrent leur sève qu'au bibliste rompu à la lecture de l'hébreu, par exemple *darasa*, étudier ou commenter les Écritures, *fâtir*, créateur, dans le sens biblique de *péter réhèm*, fendeur ou ouvreur de matrice - sans compter les mots innombrables communs à la langue du Coran et à celle de la Bible, tels qu'en lisant l'arabe coranique on découvre par transparence les textes hébraïques nés d'une même inspiration (*ibid.*: 16).

2.4. Chouraqui et Nida : La dimension messianique de la traduction

A quoi correspond pour Chouraqui la rétroversion implicite du vocabulaire grec et arabe vers les signifiés hébraïques tout en exploitant les ressources les plus audacieuses de la langue française d'aujourd'hui ? Pourquoi donne-t-il la primauté à l'harmonisation sémantique et structurelle du texte sémitique tout au long du corpus monothéiste (parallélismes, chiasmes, inclusions, recours aux mots ou sentences agrafes, répétitions) ? A lire le paratexte dont il accompagne ses traductions achevées, on comprend bien que l'entreprise de Chouraqui n'est pas fondée sur l'adoption aveugle et radicale de principes 'sourciers' mais que chaque mot, chaque tournure a fait l'objet d'un choix érudit et mûrement pesé, appuyé sur des intuitions et des expériences personnelles et sur un projet idéologique. Dans le sillage d'Aquila dont la traduction littérale était destinée essentiellement à accompagner l'étude du texte hébraïque de la Torah (pour les Juifs) et à redresser les lectures qu'en avait données cinq siècles plus tôt la Septante (pour les Gentils), le littéralisme de Chouraqui se fixe un objectif supplémentaire qui peut sembler utopique et quasi messianique : rapprocher les textes de la source et des racines de la Parole qui s'est exprimée autrefois en Orient, avant même que les théologiens de toutes tendances n'en fixent des interprétations obligées, souligner leur unité profonde, en leur donnant une « véritable dimension œcuménique, antérieure à tous les schismes et à toutes les querelles » (1990:468). Pour Chouraqui « ces œuvres fondatrices annoncent toutes le même Dieu, les mêmes prophètes, les mêmes idéaux de paix et de réconciliation » (1993: 5). En unifiant le vocabulaire pour qu'il résonne dans tout le corpus comme l'écho d'une même voix, Chouraqui est convaincu qu'il prépare l'avènement de l'homme nouveau de l'ère messianique, qui réconciliera les nations, les cultures et les religions.

Dans un discours programmatique prononcé en 1993 à l'université de Tübingen qui lui décernait le prix Lambert Lucas pour son entreprise, il reconnaissait que la traduction de la Bible se fait toujours « dans un esprit apologétique : ses traducteurs pensent qu'elle est la parole de Dieu ou, à tout le moins un chef d'œuvre de l'esprit, admirable, immortel » (1993: 8-9). Mais il citait dans le même souffle le philosophe juif Franz Rosenzweig qui proclamait, en annonçant son projet de traduction, avec Martin Buber, de la Bible en allemand : « Chaque traduction est une tentative messianique qui rapproche de la rédemption » (*ibid.* 10-11).

Rosenzweig en écrivant cela, connaissait-il cette définition du Messie dans d'anciens apologues hébraïques ? « Le Messie est Celui qui rapproche les lointains ». Le risque, en traduisant, demeure d'éloigner le prochain au lieu de rapprocher le lointain [...] Funambule traversant au fil de sa plume les océans abyssaux des textes révélés des trois religions de la famille abrahamique, j'espère du moins avoir échappé au risque d'éloigner les prochains pour promouvoir, comme toute œuvre d'essence messianique l'exige – le rapprochement des lointains (*ibid.*:11).

Le traductologue reconnaît, sous la formulation littéraire du projet, l'opposition entre l'approche sourcière ('rapprocher le lointain') et l'approche cibliste ('éloigner les prochains'). Chouraqui est délibérément sourcier parce qu'il déplore (dans son autobiographie) que « chaque traducteur, plutôt que d'être attentif au message qu'il traduit se l'accapare pour l'intégrer dans le tissu de sa propre culture et de son idéologie, sans avoir le souci d'envisager les conséquences de cet égocentrisme linguistique sur une vraie communication humaine » (1990:473). Mais il incarne une forme moderne et laïcisée du messianisme juif traditionnel, qui affirme que « la Torah sort de Sion et la Parole de Dieu de Jérusalem », et qu'à la fin des temps tous les peuples, retrouvant une langue épurée et commune, monteront à Sion pour y marcher dans la voie de Elohim (Isaïe 2:3-4 ; Sophonie 3:8-9).

A y bien réfléchir, l'option choisie par Eugene Nida est tout autant messianique, dans sa modalité protestante et chrétienne : le désir de faire en sorte que chacun puisse entendre la parole de Dieu s'adresser à lui dans son idiome, que l'humanité entière ait accès à l'enseignement du Christ pour qu'il puisse revenir une seconde fois sur terre accomplir sa Parole.

Notre étude, bien que partielle et sélective, s'est proposée de montrer qu'une approche comparatiste permet d'éclairer certains choix traductionnels par la biographie et par le contexte culturel. Nous aurions pu analyser encore bien d'autres domaines de contraste entre Nida et Chouraqui : le parti pris d'intelligibilité du texte-cible contre le respect des obscurités de l'original, le choix d'une langue-cible courante et naturelle contre la volonté de refléter les tournures stylistiques, la poésie et la rhétorique propres à la langue-source, la fonction du traducteur et de la langue de traduction, la théorie du langage. Nous sommes convaincus en tout cas que le vieux débat entre sourciers et ciblistes n'est pas près d'être résolu mais qu'au lieu de considérer ces approches comme opposées et antagonistes, il faut les considérer comme complémentaires et s'enrichissant mutuellement, surtout lorsqu'elles sont incarnées par des hommes de la stature de Nida et Chouraqui.

Notes

¹ Nida publie en 1966 une première édition du *Greek New Testament*, avec un appareil critique (Londres: UBS) et poursuit toute sa vie son effort pour établir un texte de départ fondé sur les meilleurs manuscrits.

² Chouraqui reconnaît dans son autobiographie avoir eu 'l'audace' de traduire le NT sans savoir le grec (et sans être chrétien), mais il a travaillé à partir de versions littérales commandées à des spécialistes et il a bénéficié de l'aide d'une soixantaine de collaborateurs pour *L'Univers de la Bible* (1982-1985), dont « les meilleurs spécialistes » du NT (1990: 462, 464).

³ Elle se convertit pour un temps au judaïsme mais reviendra vers 1950 à sa foi et finira par vivre dans une fraternité auprès des petites soeurs du père de Foucault. La correspondance qu'ils entretiennent entre 1940 et 1948 a été récemment publiée : *Ton étoile et ta croix*, Editions Du Rocher, Paris 1998.

⁴ 1991 : 74-75 (réédition en format de poche). L'essentiel du recueil a été composé en 1957. Nabi est aussi le nom que s'est donné en 1888-1900 le groupe de peintres et sculpteurs français réunis autour de Maurice Denis (1870-1943), dans le sillage de Gauguin et de son slogan « la liberté de tout oser ».

⁵ L'idée de la fondation de Wycliffe et du SIL revient à Cameron Townsend, missionnaire protestant à qui un indien du Guatemala aurait dit en 1917 : « Si ton Dieu est si grand, pourquoi ne parle t-il pas ma langue ? » Après 14 ans d'efforts pour apprendre le cakchiquel et traduire le NT, Townsend décide de créer une école de linguistique pour former les futurs traducteurs dans d'autres langues et dialectes. Camp Wycliffe, fondé en 1934, porte le nom d'un précurseur de l'anglicanisme, John Wycliffe (1328-1384), théologien et philosophe d'Oxford, qui fut le premier traducteur de la Bible en anglais courant.

⁶ L'ABS, société biblique protestante, a été fondée en 1816 pour publier, diffuser et traduire la Bible.

⁷ L'ABU, selon le site internet des *United Bible Societies* (interrogé en français, en octobre 2008) : « désigne le mouvement formé par les 145 Sociétés bibliques nationales qui œuvrent dans plus de 200 pays et territoires. Où qu'elles travaillent et quoi qu'elles fassent, toutes les Sociétés bibliques ont part à la mission consistant à placer

la Parole de Dieu dans le cœur et dans l'esprit des personnes qu'elles servent. Les Sociétés bibliques ne sont affiliées à aucune dénomination chrétienne particulière. Elles se mettent au service de toutes les Eglises chrétiennes et développent partout des produits et services correspondant aux besoins locaux ». Voir aussi les articles de F. Macdonald et de P. Ellingworth in 2000 : 43-49 et 50-56.

⁸ « Il a écrit, seul ou en collaboration, plus de 35 livres et plus de 250 articles sur la linguistique, l'anthropologie culturelle et la sémantique » (1996: 12 – Préface de Christian Balliu).

⁹ Lire à ce sujet Sherry Simon 1987 : 430-433 et la note 10, p. 436.

¹⁰ Comparer avec la Bible de Segond : « Vous avez entendu qu'il a été dit aux anciens : Tu ne tueras point ; celui qui tuera mérite d'être puni par les juges. »

¹¹ Chouraqui donne au mot *passim* (rayures) le sens qu'il a en hébreu moderne. Les exégètes juifs ont donné des explications diverses à ce mot qui n'apparaît que deux fois dans la Bible, dans cette même expression. *Ketonète passim* est sans doute un vêtement de dessus à longues manches (la manche allant jusqu'au poignet, « *pass yad* », expression qui revient deux fois en araméen dans le livre de Daniel et qui signifierait : la paume de la main. Remarquons que Chouraqui traduit *betoulote* par vierges dans le verset considéré (2 Samuel 13:18) comme tout au long du corpus biblique. Il distingue systématiquement 'vierge' et 'nubile', l'équivalent français qu'il choisit pour traduire partout le mot *alma* (jeune fille en âge d'être mariée), y compris dans le verset d'Isaïe 7:14, qui fonde le culte catholique de la Vierge Marie en l'enracinant dans l'AT. (*Alma* y est traduit par *virgina* dans la Vulgate et par un mot plus ambigu, *parthenos* (jeune femme) dans la Septante ; Voir la discussion sur Isaïe 7:14 dans Nida 2004 :20-21.

¹² La force de l'habitude est telle que dans l'édition de 1953 de sa traduction du Cantique, l'auteur des notes, le R.P. Lucien-Marie de Saint-Joseph, relève 'l'étonnante' version de Chouraqui en précisant : « II. 10 : Va vers toi-même : *Nous dirions : Viens-t-en* ». (Chour. 1953: 109, je souligne).

¹³ Le lecteur intéressé lira aussi l'excellent livre de Cyril Aslanov (1999) et consultera le site internet consacré à Chouraqui : <http://www.andrechouraqui.com>.

¹⁴ Comparer avec Segond : « Notre Père qui es aux cieux ! Que ton nom soit sanctifié ; que ton règne vienne ; que ta volonté soit faite sur la terre comme au ciel. Donne-nous aujourd'hui notre pain quotidien ».

Références

Aslanov, C. 1999. *Pour comprendre la Bible (la leçon d'André Chouraqui)*. Paris: Ed. du Rocher.

Bocquet, C. 2000. *L'art de la traduction selon Martin Luther ou lorsque le traducteur se fait missionnaire*. Arras: Artois Presses Université.

Kaufmann F. 1997 « De la traduction juive de quelques noms propres hébraïques du livre de la Genèse. » In *Traductio. Essays on Punning and Translation*, D. Delabastita (ed.), 95-136. St. Jerome Publishing & Presses Universitaires de Namur.

Kaufmann F. 1998. « Traduire la Bible et le Coran à Jérusalem, André Chouraqui. » *Meta* 43 (1): 142-156.

Kaufmann F. 2008. « Chouraqui et la Bible. La traduction infinie : entre réécriture et 'hidouch. » *Perspectives* 15: 27-46.

Simon, S. 1987. « Délivrer la Bible, la théorie d'Eugène Nida. » *Meta* 32 (4): 429-437.

Références Nida

Nida, E. 1954. *Customs and Culture (Anthropology for Christian Missions)*. New York: Harpers.

Nida, E. 1960. *Message and Mission (The Communication of the Christian Faith)*. New York; Harpers.

Nida, E. and Taber, C. 1969. *The Theory and Practice of Translation*. Leiden: Brill.

Nida, E. 1994. "The Sociolinguistics of Translating Canonical Religious Texts." *TTR* 7 (1): 191-217.

Nida, E. 1996. *The Sociolinguistics of Interlingual Communication*. Bruxelles: Les éditions du Hazard.

Nida, E. 1997. "Translating a Text with a Long and Sensitive Tradition." In *Translating Sensitive Texts: Linguistic Aspects*, K. Simms (ed.), 189-196, Amsterdam/Atlanta: Rodopi.

Nida, E. 1998. "Bible translation." In *Routledge Encyclopedia of Translation Studies*. M. Baker (ed.), 269-273. London/New York: Routledge.

Nida, E. 2004. "Similar but different." In *Similarity and Difference in Translation. Proceedings of the International Conference on Similarity and Difference, New-York May 31-June 1, 2001*, S. Arduini and R. Hodgson eds, Rimini: Guaraldi and American Bible Society.

Références Chouraqui

1. Les textes traduits

Chouraqui A. 1950a/1972. *Les devoirs du coeur de Bahya ibn Paquda*. Paris: Desclée de Brouwer ; réédition 2002. Paris: Bibliophane.

Chouraqui A. 1952. « La Couronne du Royaume de Salomon Ibn Gabirol », *Revue Thomiste* ; réédition 1997. Paris: Fata Morgana

Chouraqui A. 1953. *Le Cantique des Cantiques*. Paris: Desclée de Brouwer.

Chouraqui A. 1970. *Le Cantique des Cantiques suivi des Psaumes, traduits et présentés par A.C.*, préfaces de Jacques Ellul, André Neher et René Voillaume, Paris: PUF.

Chouraqui A. 1974-1977. *La Bible hébraïque et le Nouveau Testament*, 26 volumes. Paris: Desclée de Brouwer.

Chouraqui A. 1982-1985. *L'Univers de la Bible*, 10 volumes. Turnhout (Belgique): Brépols, et Paris: Lidis.

Chouraqui A. 1985. *La Bible* (en un volume). Paris: Desclée de Brouwer, 2432 p. ; réédition révisée 2003.

Chouraqui A. 1989. *La Bible* (édition de poche en un volume). Paris: Desclée de Brouwer.

Chouraqui A. 1990^b. *Le Coran. L'appel, (traduit et commenté)*. Paris: Robert Laffont, 1440 p.

2. Ouvrages et articles (choix)

Chouraqui A. 1950b. *La Condition juridique de l'Israélite marocain* (préface de René Cassin). Paris: Presse du Livre Français.

Chouraqui A. 1960. *Cantique pour Nathanaël, poèmes*. Paris: José Corti ; réédition 1991. Paris: Albin Michel.

Chouraqui A. 1972 « De la difficulté de traduire la Bible », *Le Monde*, 2-3 avril, 6.

Chouraqui A. 1977. « Traduire la Bible », *Foi et Langage*: avril-juin, 203-209.

Chouraqui A. 1979. *Ce que je crois*. Paris: Grasset.

Chouraqui A. 1990. *L'amour fort comme la mort - une autobiographie*. Paris: Robert Laffont ; réédition 1998. Paris: Éditions du Rocher.

Chouraqui A. 1993. *Réflexions sur la problématique et la méthodologie des traductions de la Bible et du Coran*. Original inédit en français de la conférence prononcée le 13 mai 1993 à l'Université évangélique de Tübingen (Allemagne). Archives personnelles de l'auteur.

Chouraqui A. 1994. *Reflexionen über Problematik und Methode der Übersetzung von Bibel und Koran*, trad. Luise Abramowski, J.C.B. Mohr (Paul Siebeck) Tübingen: Mohr.

Chouraqui A. 2002. « Traduire la Bible et le Coran au XX^e siècle », *Circuit*, n° 77, 6-9.

Source : dans Rodica DIMITRIU et Miriam SHLESINGER (dir.) (2009), *Translators and Their Readers. In Homage to Eugene A. Nida*, Éditions du Hazard, Translation Series, Bruxelles, p. 183-202, avec cédérom.

Key-words

Bible Translation, Nida, Functional equivalence, Target-oriented, Evangelisation, United Bible Societies. Chouraqui's Bible, Formal Equivalence, Source-oriented, Retroversion, Messianism, Coran.

About the Author

Born in France where she taught Hebrew language and Literature, Francine Kaufmann has been teaching Translation and Interpretation in Bar Ilan University since 1974. Associated Professor, AIIC member, Poetry translator, she specialized in Bible Translation and the Jewish approach and History of Translation. Her other fields of research are Media Translation and Shoah Literature. Her thesis, articles and her book about André Schwarz-Bart (*The last of the Just*) are today the main reference on this author.