

Communication de Monsieur Philippe Bertaud



Séance du 21 octobre 2011



Traduire la Bible : un chemin initiatique

« *Longtemps* » je n'ai pas lu la Bible, et la première que je lus n'était pas vraiment mienne ; enfant, je l'avais en effet dérobée dans la maigre bibliothèque de mes parents, et comme ce larcin ne fut jamais découvert, j'en conclus que mes parents devaient rarement la lire.

Datée de 1956, le sous titre de cette « *Sainte Bible* » précisait qu'elle avait été « *traduite en français sous la direction de l'Ecole biblique de Jérusalem* ». Sur le moment, le peu que j'en lus ne me troubla guère, car je ne doutais point encore que les livres ne fussent véridiques, les dictionnaires exacts, et les traductions justes. Cette assurance n'était pas sans fondement ni expérience, celle notamment des versions latines que je pratiquais alors avec une rigueur toute mathématique, comme une bijection entre un ensemble de départ qu'était mon dictionnaire Gaffiot, et un ensemble d'arrivée qu'était notre langue française. Quant aux textes qu'ainsi je traduisais, je ne doutais point non plus que le récit fait par César de la Guerre des Gaules ne fût aussi véridique que l'histoire des Hébreux racontée dans la Bible.

Ma première prise de conscience fut tardive ; elle eut lieu lorsqu'étudiant, un père jésuite m'apprit que le premier chapitre de la Genèse ne racontait pas une histoire vraie, mais qu'il était un poème liturgique. Il m'apprit aussi que le mot hébreu אָדָם « *adam* » n'était pas un nom propre, mais le nom commun des hommes ; qu'un autre mot hébreu pour « *homme* » était אִישׁ « *ish* » ; que celui pour « *femme* » était אִשָּׁה « *isha* » ; et qu'il y avait là un jeu de mots et de sens que notre langue française manquait de restituer.

Quelques années plus tard, je dus ma seconde prise de conscience à un ami prêtre oratorien qui m'enseigna la « *théorie documentaire* » alors dominante selon laquelle la Thora n'avait pas été écrite ni même reçue par Moïse, mais résultait d'une compilation tardive de divers documents ou traditions aux origines nombreuses et incertaines.

Je fis alors en cette matière, comme en d'autres auparavant, l'expérience de la sphère de la connaissance d'Henri Poincaré : les réponses qu'avidement je capitalisais, excitaient ma curiosité toujours intacte, mais suscitaient plus de questions qu'elles n'en élucidaient ; à mesure que se livraient à moi les livres de la foi révélée, je perdais foi dans la révélation ; à mesure que les voiles se levaient, ma foi s'envolait.

Mon interrogation était à son comble, lorsqu'une amie m'offrit un essai controversé de Marie Balmory intitulé « *Le Sacrifice interdit* »^[1]. L'auteur, psychanalyste de profession, y expliquait comment la récente et rugueuse traduction de la Bible par André Chouraqui avait bousculé ses certitudes.

En quête de sens

A la suite de Françoise Dolto qui avait déjà soumis « *L'Évangile au risque de la psychanalyse* », Marie Balmory s'était mise en quête de la « vérité hébraïque » et, dans le respect de la lettre du texte original, elle s'employait à en retrouver l'esprit ; elle analysait notamment la vocation d'Abraham, que la tradition traduisait par : « *Yahvé dit à Abram : Quitte ton pays, (..) pour le pays que je t'indiquerai* ».

Malgré Rachi^[2] cette tradition était fermement assurée, jusqu'à ce qu'André Chouraqui ne traduise : « *Va pour toi, de ta terre, (..) vers la terre que je te ferai voir* » ; « *Va pour toi !* » ; quelques années auparavant le même André Chouraqui avait traduit « *Va vers toi !* ». Longtemps donc un même texte - לֵךְ לְךָ *lekh lekha* en hébreu - avait été traduit en français par « *Quitte ton pays !* » ; or soudain un traducteur, bientôt suivi par quelques autres, suggérait « *Va pour toi !* » ; une même lettre donc, mais deux traductions manifestement différentes ; une même lettre et un irréductible conflit d'interprétations bibliques, mais aussi politiques.

Telle en effet une pierre paisible qu'on soulève soudain, et qui révèle en dessous un monde inconnu où règne une agitation inattendue et des luttes insoupçonnées, la traduction d'André Chouraqui et l'essai de Marie Balmory bousculaient deux mondes, présumés en outre incompatibles : celui des psychanalystes et celui des exégètes ; deux mondes eux-mêmes traversés de querelles internes.

Mais qui donc était cette femme, qui n'était ni clerc, ni rabbin, ni même hébraïsante, pour soulever cette pierre d'achoppement et bousculer ainsi ces deux mondes et leurs plus antiques ou modernes traditions ? Et qui donc était cet André Chouraqui qui n'était ni religieux, ni exégète, mais qui se piquait de tout, de l'Ancien et du Nouveau Testament, de la Bible d'abord et ensuite du Coran ? Certains ne l'épargneront guère, non sans raisons, n'a-t-il pas traduit un verset des Béatitudes par un vigoureux mais obscur : « *En marche, les matriciels ! Oui, ils seront matriciels !* » ?

Je pris néanmoins le parti d'André Chouraqui et de Marie Balmary ; je le pris d'autant plus résolument que la vocation d'Abraham n'était pas un exemple isolé : il en allait de même de la malédiction d'Eve, du meurtre d'Abel, de la grossesse de Sarah, de la ligature d'Isaac, et d'autres récits retraduits littéralement, hier mystérieux, soudain compréhensibles, presque évidents.

En respectant leur lettre, cette approche nouvelle donnait à ces textes un autre sens et un second souffle ; toutefois le sens de ces leçons nouvelles semblait contraire à celui que les traditions professaient ; qui et que croire alors ? quelle était donc la vérité de la Bible : celle enseignée par les traditions ecclésiales, ou celle offerte aux libres interprétations de chacun ?

Dans l'introduction de sa traduction de la Bible en allemand, Martin Buber observait déjà en 1954 que « *la sûreté de la croyance n'est plus accessible à l'homme d'aujourd'hui* » ; et d'ajouter « *cela implique qu'il aborde l'Écriture comme s'il ne la connaissait pas encore, (qu'il) n'accepte aucune croyance d'emblée, d'emblée (qu'il) refuse de ne rien croire* »^[3]. Karl Jaspers observait quant à lui qu'« *il n'est pas nécessaire quand on perd la foi révélée, de perdre le contenu toujours vrai de la Bible* »^[4].

Retour au commencement

Je fis miennes ces paroles et poursuivis donc mes lectures ; j'étais néanmoins égaré, sans guide, ni sentier battu, et comme manifestement « *les différentes époques (avaient) à maints égards transformé l'Écriture en un palimpseste* »^[5], je résolus de re-commencer par le commencement.

Mais comment ? seul ou à l'université ? dans les églises, les temples ou les synagogues ? et qu'en était-il vraiment de la Bible ? dans quel contexte ses différents livres ont-ils été reçus, écrits, transmis, collectés, publiés, canonisés ? Pour répondre à tant de questions qui ne désarmaient pas, confronté à une soudaine et anarchique floraison de traductions et de travaux, mais profitant de ce mouvement de recherche, encore récent, encore incertain, parfois contrarié car souvent polémique, mais puissant et fécond, il m'a semblé qu'avant toute chose il me fallait apprendre l'hébreu.

Il me faudrait ensuite quérir le texte d'origine, et pour ce faire m'instruire de ces recherches sur les sources littéraires et les preuves documentaires de la Bible longtemps réservées aux seuls érudits, germanistes pour la plupart.

Ce faisant, il me faudrait re-situer ce, ou plutôt ces textes dans de nouveaux contextes historiques.

Il me faudrait enfin et surtout m'enquérir de leur sens.

L'entreprise était ambitieuse, elle s'annonçait laborieuse, Buber la promettait « fructueuse » ; ma motivation était donc forte, mais ma préparation médiocre ; un homme, un clerc encore, la favorisa ; il me fallait apprendre l'hébreu et un peu de grec, le regretté Père Claude Marchal y pourvut.

La langue d'abord

Dès le premier abord, l'hébreu c'était bien « *de l'hébreu* » : une écriture inversée ; des lettres carrées ; un alphabet consonantique ; des points voyelles ; une langue agglutinante ; des racines introuvables ; point de conjugaisons, mais des « constructions » ; de mystérieux « *waw conversifs* », « *noun paragogiques* », « *shewas colorés* » et autres « *patah furtifs* » ; et pourtant ! des noms et des verbes, des sujets et des compléments, et en définitive une langue qui parle et qui nous parle.

Au premier abord l'hébreu était certes une langue étrange, mais ni les mots qu'il employait, ni ce qu'il disait, ni la manière dont il le disait, n'étaient irréductiblement étrangers. Doté d'un vocabulaire concret, émaillé d'expressions familières qu'une rétroversion permettait parfois de retrouver, recélant des étymologies insoupçonnées, l'hébreu était une langue qui pouvait se comprendre ; il était même, et c'est le propre de toute langue, une langue qui pouvait se parler, l'actualité en témoigne.

Cependant, chemin faisant, bien plus que jadis mon apprentissage du latin, celui de l'hébreu me confronta au mystère et au paradoxe, voire au drame, de la pluralité des langues.

Au mystère d'abord, car d'où vient comme Paul Ricœur l'observait, que « *tous les hommes parlent, (qu'ils) parlent des langues différentes, mais (qu'ils) peuvent en apprendre d'autres que leur langue maternelle* »^[6].

Au paradoxe ensuite, car les langues s'avèrent à la fois traduisibles et intraduisibles entre elles.

Au drame enfin, car pour Franz Rosenzweig « *traduire c'est servir deux maîtres* » : deux maîtres irréductibles, l'auteur et le lecteur ; deux maîtres d'autant plus irréductibles en l'espèce que trois mille ans les séparent.

Une « bonne » traduction était donc une opération autrement plus complexe que la résolution, armé d'un dictionnaire, d'une bijection mathématique; quelques erreurs célèbres en témoignent; l'expérience le prouve; Saint Jérôme l'a maintes fois souligné; et plus près de nous Martin Heidegger: « *Il ne suffit pas - dit-il - d'échanger les mots grecs contre d'autres mots d'autres langues, même bien connus* »^[7]; en effet « *La traduction des termes grecs en langue latine n'est nullement ce petit événement inoffensif pour lequel on le prend encore de nos jours. Cette traduction apparemment littérale est bien une véritable traduction, (übersetzen) un transfert de l'expérience grecque en un autre univers de pensée. La pensée romaine reprend les mots grecs sans l'expérience originale correspondant à ce qu'ils disent, sans la parole grecque. C'est avec cette traduction que s'ouvre, sous la pensée occidentale, le vide qui la prive désormais de tout fondement* »^[8].

Ce que dit Heidegger du grec vaut a fortiori pour l'hébreu.

Dès lors, pour « *sortir de cette alternative théorique: traduisible (contre) intraduisible* », Ricœur suggère « *de lui substituer une autre alternative, pratique celle-là, issue de l'exercice même de la traduction, l'alternative fidélité (contre) trahison* »; face donc à un texte, ajoute Ricœur, « *il n'y a pour seul recours que la lecture critique (...) équivalant à une re-traduction privée, par quoi (le) lecteur compétent refait pour son propre compte le travail de traduction, assumant à son tour l'épreuve de la traduction et se heurtant au même paradoxe d'une équivalence sans adéquation* »^[9].

Le texte ensuite

Mais la langue, quelque étrange qu'elle soit, n'est pas la seule épreuve du traducteur, ni la plus difficile; le texte qu'il convient de traduire en est un autre. Il me fallait aborder le texte biblique dans sa version originale; on me recommanda d'acquérir la *Biblia Hebraica Stuttgartensia* ou « BHS », ainsi qu'un guide de lecture.

Or ce guide m'apprit, non sans me surprendre, que « *les éditeurs de la BHS ont pris l'option de ne pas reconstituer un texte qui se rapprocherait d'un document supposé « original », mais (qu'ils ont publié un manuscrit « existant », le codex de Leningrad. Le choix de ce codex (étant) motivé par le fait qu'il s'agit du plus ancien manuscrit connu contenant l'intégralité de la Bible hébraïque* »^[10]. J'appris aussi que ce manuscrit, qu'on appelle le « *texte massorétique* », datait de l'an 1008! J'appris encore qu'il existait plusieurs autres documents ou manuscrits, souvent incomplets, voire partiels, mais plus anciens, parfois différents, au point qu'on peine à savoir aujourd'hui quel est exactement, non pas le texte, mais les textes d'origine, voire s'il y en eût jamais: la LXX, les Manuscrits de Qumran, et « *l'apparat critique* » de la BHS en témoignent.

Pragmatique, Buber souligne cependant que « *l'effort pour défendre le texte massorétique s'appuie sur l'idée qu'il est impossible de revenir en deçà de ce qui existe, sans substituer à la réalité effective de multiples possibilités qui se contestent les unes les autres* » et donc qu'« *il est illusoire de se mettre en quête d'une conscience antérieure* »^[11].

Dont acte, mais qu'importe ; quoique mon apprentissage de l'hébreu fût encore imparfait, quoique ma quête du texte d'origine restât incertaine, quoique je ne fusse même plus assuré du véritable but de mon voyage, face donc à ce texte et ainsi prévenu, j'entrepris suivant le conseil de Paul Ricœur de refaire « *pour (mon) propre compte le travail de traduction* »^[12].

Traduire enfin

Or traduire c'était bien traverser ; traduire s'avérait un voyage ; c'était aller du connu vers l'inconnu, du familier vers l'étrange et l'étranger ; c'était passer d'une rive ou d'une langue à l'autre ; c'était franchir un fleuve, le Yabboq ; un désert, le Sinaï ; une mer, celle des Roseaux ; étymologiquement un « *hébreu* » n'est-il pas un homme qui passe ?

M'étant ainsi « *jeté à l'eau* », me souvenant du conseil de Goethe^[13] et de l'histoire du prophète Elie retournant vers l'Horeb dans l'espoir d'y trouver quelque témoin de l'antique Révélation, j'entrepris de « *remonter trois mille ans* » d'histoire et de tradition et de « *refaire (ce) travail de traduction* ».

Traduire justement

Ricœur en précisait la méthode : « *la tâche du traducteur ne va pas du mot à la phrase, au texte, à l'ensemble culturel, mais à l'inverse : s'imprégnant par de vastes lectures de l'esprit d'une culture, le traducteur redescend du texte, à la phrase et au mot* »^[14] voire jusqu'au « *niveau de la lettre* ».

Quels étaient donc les mots qu'on trouvait au commencement de la Bible ?

Bereshit בְּרֵאשִׁית : ce premier mot de la Bible a suscité maintes querelles d'exégètes et trouvailles de poètes ; il est composé de la préposition « *be* » qui signifie « *dans* » et du substantif « *reshit* », flexion du nom « *rosh* » qui signifie « *tête* » ; André Chouraqui le traduit littéralement par « *en tête* » ; d'autres l'ont traduit par « *dans le principe* », « *premier* » ou « *au commencement* ». « *Mais que foutait Dieu avant la Création ?* » s'écriait grossièrement Samuel Beckett^[15] ; et en effet, pour compliquer l'affaire, bereshit est ici à un état dit « *construit* », il introduirait donc une subordonnée et se traduirait par « *en un commencement où* », sous-entendant que la création biblique ne serait pas ex nihilo ! Rachi le soutient et s'en explique^[16] et Paul Beauchamp analyse en détail cette « *affaire bereshit* »^[17].

Bara בָּרָא : le second mot de la Bible est un verbe, ici conjugué à la troisième personne du singulier et au mode accompli, ce qui donne en français « *il créa* ». Certes dans la Bible, Dieu est toujours le sujet du verbe « *bara* » (au qual), mais qui affirme que « *bara* » doit se traduire par « *créer* » au sens de « *faire de rien* » sinon les dictionnaires? Or que savons-nous des dictionnaires linguistiques? comment ont-ils été constitués? comment ont-ils notamment décidé du sens des « *hapax* », ces quelques 2 000 mots sur 8 000 dont il n'existe qu'une seule occurrence dans tout le corpus biblique? L'hébreu ayant cessé d'être parlé depuis longtemps, Buber nous avertit que les dictionnaires ne recèlent que « *le sens prétendu des mots* » et qu'« *on ne peut par nature savoir ce qui fut d'abord signifié par un terme biblique; on ne peut précisément que le reconstituer et souvent de manière uniquement conjecturale* »^[18].

Elohim אֱלֹהִים : avec ce troisième mot nous sommes confrontés à deux autres questions: celle du nom de « *Dieu* » et celle du nombre des « *dieux* »; « *élohim* » est en effet le nom commun du « *dieu* » de l'univers; il doit être distingué du tétragramme qui est le nom propre du « *Dieu* » des Hébreux; or « *élohim* » est ici au pluriel, alors que le verbe « *bara* », qui le précède et dont il est le sujet, est au singulier; certains ont vu dans cette bizarrerie grammaticale un reste de polythéisme, d'autres une préfiguration de la Trinité.

André Chouraqui traduit ces premiers mots par « *En tête Elohims créait* »; Henri Meschonnic les traduit par « *Au commencement que Dieu a créé* »; la Septante les avait traduits en grec par « *εν αρχη εποησεν ο θεος* ».

Εποησεν! ce mot est une forme au passé du verbe « *poiéo* », qui signifie « *faire* », « *créer* », et pour une femme « *enfanter* »; or « *poiéo* » est aussi l'étymologie du mot « *poésie* »!

Genèse, création, enfantement, poésie! Si la Création est un enfantement et si le premier chapitre du Livre de la Genèse est un poème, pourquoi ne pas traduire le verbe « *bara* » par « *poétiser* »? Je m'enthousiais aussitôt à cette idée: puisqu'il convenait de traduire la Bible justement, pourquoi ne pas le faire poétiquement? pourquoi ne pas rendre ainsi sa traduction plus rythmée, plus vivante, et, ce faisant, non moins fidèle à sa lettre et non moins inspirée par son ou ses mystérieux auteurs?

Mon enthousiasme fut toutefois tempéré par les mises en garde d'Henri Meschonnic contre les « *traductions poétisantes* » et « *faire semblant du poétique* »^[19]; il le fut aussi par celles de Martin Buber qui désespérait que « *la structure des sons de l'allemand reproduise jamais celle des sonorités de l'hébreu* »^[20].

Et de fait cette entreprise s'annonçait périlleuse; il s'agissait de traduire le sens, qui serait la chair, sans l'arracher des os, que seraient les mots; il s'agissait

selon Ricœur de respecter « *l'unité du sens et du son, du signifiant et du signifié* » pour se « *risquer dans des régions dangereuses où il serait question de sonorité, de saveur, de rythme, d'espacement, de silence entre les mots, de métrique et de rime* »^[21].

Malgré ces mises en garde, je suis revenu en apprenti poète aux premiers mots de la Genèse que j'avais abordés en artisan.

Traduire poétiquement

Bereshit bara, l'allitération ici est évidente, mais comment la rendre en français? En tête, Il poétise! En pointe; en prime, Il poétise! Tandis, pendant qu'Il poétise? J'optais plutôt pour une assonance avec elohim: Elohim poétise! mais alors, que faire de bereshit? un titre peut-être?^[22]

Quant au verbe bara, à quel temps le traduire? il est ici à l'accompli et Henri Meschonnic l'a traduit au passé-composé; j'optais cependant pour le présent, afin de le distinguer de l'imparfait du temps du verset suivant et pour suggérer que la création est un acte qui se perpétue et qui succède à l'imperfection d'un temps de ténèbres, d'abîme et de tohu bohu.

Quant à elohim, nous avons vu qu'il est un nom au pluriel, alors que le verbe bara est au singulier; pour marquer ce pluriel Chouraqui lui ajoute un «s» final. Pour ma part, je me suis gardé de traduire ce nom, notamment par «*Dieu*»; par nécessité parfois, je l'ai rendu simplement par Ils, avec une majuscule et un «s» final.

Avec pour titre «*En un commencement!*», ce premier verset donnerait donc l'alexandrin suivant: «*Elohim poétise et les cieux et la terre*».

Abordons le second verset. Vehaharets וְהָאָרֶץ : «*erets*» c'est «*la terre*» au sens cosmologique, par opposition à «*adamah*» אֲדָמָה qui est la «*terre*» au sens agricole, «*adom*» אָדָם étant la couleur rouge. Chouraqui traduit «*adamah*» par «*glèbe*» et «*adam*» par «*glébeux*», et Jean Borella^[23] joue avec le latin «*humus*». Si donc «*adamah*» est une «*terre rouge*», pour les besoins de la rime, et du sens, «*erets*» pourrait être ici une terre «*grise*» et sombre, encore tohu bohu.

Hayetah הָיְתָה : ce mot est une flexion du verbe «*être*» à l'accompli dont la similitude avec le tétragramme est évidente; il est ici employé comme «*copule*». Pour le sens et l'allitération, hayetah sera simplement traduit par «*était*» à l'imparfait; pour le surplus, la question de la grammaire, de l'étymologie et du sens du mot «*être*» est immense; Heidegger y a travaillé, Buber aussi, qui faisait remarquer que «*la Bible ignore un usage du verbe (être) au sens d'exister; (..) il signifie devenir, (..) être là*» au sens de la parole de Dieu entendue depuis le buisson ardent par Moïse: אֲהִיָּה אֲשֶׁר אֶהְיֶה : «*en tant que moi qui serai là*»^[24].

Tohou vavohou תהו ובהו : ici encore l'assonance est évidente ; ces deux mots, qui ne sont pas des adjectifs, pourraient être traduits par deux noms tels que « *trouble et tourbière* », ce qui donnerait l'alexandrin suivant : « *Alors la terre grise était trouble et tourbière* » ; l'adverbe « *alors* », qui introduit ce second verset, restituant partiellement ici le mot et le sens de bereshit que nous avons laissé en chemin.

J'ai parlé d'alexandrin, Ricœur avait parlé de « *métrique et de rime* » et Buber de « *rythmique poétique* » ; en effet, comme le tohu-bohu, le texte hébreu qui est ici la matière première de notre traduction, requiert, s'il est un poème, quelques règles poétiques propres à l'ordonner. Pour concilier cette traduction nouvelle avec les traditions classiques, j'ai choisi le quatrain pour les strophes ; le croisement pour les rimes ; l'hexamètre pour les vers, deux hexamètres formant un alexandrin.

Or ces quelques règles viendront souvent contrarier mes autres et non moins fermes intentions : celle de respecter le sens du texte, et celle de « *rendre la même racine hébraïque par une racine (française) identique* »^[25]. Car si « *traduire c'est servir deux maîtres* », l'auteur et le lecteur, « *poétiser* » s'avère en servir deux autres : la lettre et l'esprit ; le mot et le sens. Le traducteur, lorsqu'il se veut poète doit donc, selon le mot de Ricœur, « *procéder à un certain sauvetage et à un certain consentement à la perte* »^[26].

Traduire c'était traverser ; or, tel le capitaine d'un navire en péril, traduire poétiquement s'avère aussi choisir ; traduire était un voyage, un passage, un chemin initiatique qui engageait le cœur ; or, en cours de traversée, traduire s'avère un autre chemin, fait de rigueur, jalonné de choix et de repentirs : un chemin critique, parfois tragique, qui mobilise l'esprit.

La « *tâche du traducteur* » est bien selon Ricœur, un « *travail de deuil* ».

Si le passage fut l'épreuve des Hébreux, une épreuve inscrite dans une histoire, heureuse et douloureuse, réelle ou racontée, la critique fut l'art des Grecs, un art difficile, également éprouvant, un art nécessaire, quoique insuffisant.

Nécessaire en effet, la critique corrige les erreurs de traduction ; elle rétablit la vérité du texte ; elle le re-situe dans son contexte ; elle rectifie les coordonnées ; elle fournit une méthode ou un plan pour éviter que le lecteur ne s'égaré ; elle abolit ainsi un peu de la distance entre l'auteur et le lecteur ; mais elle n'indique aucun but ni chemin.

Insuffisante en effet, la critique laisse en suspens cette question cruciale : justement ou poétiquement, que traduit-on, quand on traduit la Bible ?

Que traduit-on quand on traduit la Bible ?

Est-ce un livre d'histoire ? C'est désormais douteux ; mais cela peut-être importe peu ; faut-il croire en effet qu'Achille ou Homère ont existé pour tirer profit de l'Iliade et de l'Odyssée ; et Charles Swann serait-il plus vrai, s'il avait réellement vécu ?

La Bible est-elle alors une œuvre littéraire ? Assurément, et c'est une grande œuvre ; forgée par les épreuves d'un peuple, elle est un recueil de récits, de prophéties et de préceptes, plutôt que de discours ou de philosophie. Buber suggère qu'elle soit « *lue comme formant un seul livre* » et Benoit XVI^[27] « *comme totalité* ». Elle n'en est pas moins une bibliothèque aux genres variés, pas toujours édifiante, qui puise son inspiration dans son « *milieu* » entre l'Égypte et la Mésopotamie ; sciemment elle concurrence la littérature des Grecs, et discrètement elle dialogue avec elle. La Bible est donc une grande œuvre, mais il en est d'autres, celle des Grecs précisément.

La Bible est-elle enfin le témoin d'une révélation ? Ce voyage, qui conduit le lecteur vers l'auteur, les mots vers leur sens, rapproche-t-il les uns de la source mystérieuse de l'inspiration des autres ? Cette question reste ouverte, incertaine ; la Bible à l'évidence est inspirée : elle nous révèle que le Créateur n'est pas un magicien mais un poète ; que l'accouchement peut être sans douleur mais non l'enfantement ; que l'homme seul est une terre promise ; et qu'aucun Dieu ne réclame le sacrifice d'un enfant.

Mais le souffle qui anime Les Frères Karamazov semble non moins puissant, et la lumière qui éclaire la Recherche de Proust non moins brillante ; l'élévation de ces œuvres, leur quête des plus hauts sommets de la vérité sont remarquables, et leur rencontre ne laisse aucun lecteur indemne.

Or qu'en est-il du mouvement inverse, celui des cieux vers la terre, souvent espéré, parfois entrevu, aujourd'hui contesté ? Jean-Paul Sartre déclare qu'« *il n'y a pas de signe dans le monde* »^[28] ; notre siècle affirme que « *god is a concept* » et Hans Jonas revisite ce « *concept de Dieu après Auschwitz* »^[29] ; Martin Buber parle d'une « *Eclipse de Dieu* »^{30]}, pourquoi en effet, s'il a jamais parlé, ce long silence ? Alfred de Vigny, orgueilleux, désespéré, menace vainement de répondre « *par un froid silence, au silence éternel de la Divinité* »^[31] ; Job au contraire avait interpellé Dieu qui lui aurait répondu « *du sein de la tempête* »^[32]. Mais, réplique Karl Jaspers, cette réponse « *c'est toujours en langage humain qu'on l'entend* » ; et Martin Buber semble en convenir lorsqu'il écrit qu'« *une Révélation accomplie est toujours corps humain et voix humaine* »^[33].

Ce débat sur la Révélation, jadis violent, semble aujourd'hui désuet ; les réponses des croyants sur la liberté de l'homme s'avèrent trop convenues et

celles des athées sur le mal trop rebattues pour être convaincantes. Buber constate en effet qu'« à la connivence, toute de crainte sacrée, avec son sens et sa sensibilité, s'est substitué un mélange de respect dépourvu de savoir et de familiarité sans intuition »^[34]. Ricœur, parlant de certains mythes, évoque des « cimetières de métaphores mortes »^[35]. Comment dès lors retrouver l'étonnement des premiers lecteurs et l'enthousiasme des premiers marcheurs ?

Comment ? mais en se mettant en chemin ; et cela même si les questions restent sans réponse, même si les étapes sont incertaines, voire le but méconnu, car la rencontre avec l'inconnu c'est précisément le but du chemin, la plus haute sagesse des hommes témoigne de cette vérité.

Comment encore ? mais par la traduction précisément ; traduire la Bible, la Genèse ou les Grecs c'est retourner à l'origine des grands textes des origines ; c'est retrouver avec Heidegger « cet inhabituel (qui) un jour (a) surpris l'homme en étrangeté et engagé la pensée dans un premier étonnement »^[36]. Certes écrit Buber « face à ce livre devenu neuf (l'homme d'aujourd'hui) ignore d'où soufflera l'esprit et quel chemin il se frayera en lui, pour s'incarner sous une forme nouvelle dans sa vie »^[37] : mais précisément qu'importe qu'il l'ignore, sinon pourquoi traduire la Bible ?

Qu'est-ce en définitive que traduire ?

« Comprendre c'est traduire » affirme Georges Steiner^[38] ; mais traduire, sinon lire une version bilingue ou une traduction littérale ou poétique de la Bible, c'est aussi comprendre ; chemin faisant, c'est découvrir une voie de vérité et de vie ; chemin faisant c'est échapper aussi à l'alternative radicale de Kierkegaard : « ou bien ... ou bien » ; celle du doute et de la foi ; celle de la tradition et de la modernité ; celle, également dogmatique, des créationnistes et des darwinistes.

Chemin faisant donc, c'est découvrir qu'il existe une tierce voie, un « vide médian », une « porte étroite » par où se fraie tel autre chemin d'ouverture, d'opportunités et de rencontres^[39] ; une tierce voie dans l'espace et un chemin d'initiation en trois temps : « *lier, délier, allier* » selon Marie Balmay^[40] ; « *voir la montagne, ne plus voir la montagne, re-voir la montagne* » selon François Cheng^[41] ; « *re-voir* » donc, mais autrement.

Sans négliger la « voie courte » et vertigineuse de Heidegger, traduire un texte c'est emprunter la « voie longue » et studieuse de Ricœur^[42] ; et traduire la Bible c'est croire avec Benoît XVI, sinon espérer avec lui, que « *La Bible est l'expression de Dieu en lutte avec l'homme pour se rendre peu à peu compréhensible à lui ; [et qu'] elle est en même temps l'expression de la lutte de l'homme pour comprendre Dieu* »^[43] ; n'est-ce pas cela que signifie le vide entre les bras et doigts tendus de l'homme et de Dieu dans la Création de Michel-Ange ?

Traduire c'est donc comprendre, mais c'est comprendre pour agir, pour agir ensemble, pour s'élever en homme au dessus de la condition d'« *adam* » aliéné à la « *glèbe* » ; non pour devenir « *comme des dieux* », ni pour échapper à la condition humaine, mais pour devenir des hommes, « *ish* » et « *isha* » créés à l'image de Dieu : « *Va vers toi* » aurait dit Dieu à Abraham ; « *cherchez et vous trouverez* »^[44] nous dit le Christ.

Prudence et audace du lecteur ; silence et promesse de l'auteur

Si donc la Bible est littérature, fût-elle ou non divinement inspirée, obnubilés que nous sommes par le souci, mais animés par l'espérance, avides d'amour et de vérité, ne sommes-nous pas invités, sans préjugés, à en retrouver la lettre et à en partager le sens ?

Il convient donc de réconcilier la prudence et l'audace : la prudence du marcheur qui marche pas à pas, et l'audace de celui qui ne sait où il marche. Or le silence de Dieu n'est-il pas propice à cette mise en route ? « *Prends et lis* »^[45] dit une voix d'enfant, mais sans dire quoi ; « *Lève-toi et marche* » dit le Christ, sans dire où, mais qu'importe ; « *Ecoute Israël* » dit toute la Bible, car il est quelqu'un « *qui t'a fait sortir de la maison de servitude* » ; écoute, toi qui ignores ou qui chéris tes liens, car il est un livre de parole qui offre de te délier et qui t'offre une alliance.

Alors entrons librement dans la lecture, entrons dans cette aventure du texte, et gageons qu'au passage d'une langue à l'autre, qu'au hasard d'un livre, d'une rencontre ou d'un partage, ayant cessé de croire que le souffle d'Elohim fut jamais dans l'ouragan ou dans la clameur du monde, on puisse l'entendre à nouveau comme jadis le prophète Elie dans « *le bruissement d'une brise légère* »^[46] ou dans le chant d'un poème.

- | | |
|---|---|
| <p>I <i>En un commencement !</i>
 <i>Elohim poétise</i>
 <i>et les cieux et la terre</i></p> <p>2 <i>Alors la terre grise</i>
 <i>était trouble et tourbière</i>

 <i>Dessus un voile d'ombre</i>
 <i>enveloppait l'abîme</i>
 <i>Et couvait sur l'eau sombre</i>
 <i>un souffle d'Elohim</i></p> <p>3 <i>Soudain dit Elohim</i>
 <i>« Qu'une lumière soit »</i>
 <i>Et de son souffle intime</i>
 <i>une lumière croît</i></p> <p>4 <i>Elohim voit alors</i>
 <i>quel bien est la lumière</i>
 <i>Et Ils tranche son bord</i>
 <i>d'avec l'ombre première</i></p> <p>5 <i>Elohim s'écrie « Jour »</i>
 <i>vers ce bonheur qui luit</i>
 <i>Et vers l'ombre alentour</i>
 <i>Elohim s'écrie « Nuit »</i>

 <i>Ils a crié dès lors</i>
 <i>il y eut un déclin</i>
 <i>il y eut un essor</i>
 <i>et ce fut le jour un</i></p> | <p>II </p> <p>1 <i>Ainsi sont accomplis</i>
 <i>tous les cieux et la terre</i>
 <i>Leurs combes et leurs plis</i>
 <i>et tous leurs légionnaires</i></p> <p>2 <i>En ce septième jour</i>
 <i>Elohim accomplit</i>
 <i>les travaux et les jours</i>
 <i>qu'Il avait établis</i>

 <i>En ce septième jour</i>
 <i>Elohim Se repose</i>
 <i>de tous Ses cris d'amour</i>
 <i>qui ont fait toutes choses</i></p> <p>3 <i>Ils fait saint Ils bénit</i>
 <i>le sabbat le septième</i>
 <i>Car Ils avait fini</i>
 <i>ce jour tout Son poème</i></p> |
|---|---|

Notes

- [1] Marie Balmory, *Le sacrifice interdit*, Grasset, 1994
- [2] Torah Temina avec Rachi, Editions Gallia, Jérusalem, 1998, Tome 1, *Bereshit*, p. 169
- [3] Martin Buber, *Une nouvelle traduction de la Bible*, Bayard, 2004, pp. 22-24
- [4] Karl Jaspers, *Foi philosophique et foi chrétienne*, Ophrys, 1975, p. 1
- [5] Martin Buber, *Op. cit.* p. 24
- [6] Paul Ricoeur, *Sur la traduction*, Bayard, 2003, pp. 25 et 57
- [7] Martin Heidegger, *Was heisst Denken*, PUF Quadrige
- [8] Martin Heidegger, *L'origine de l'œuvre d'art*, in *Holzwege*, Tel Gallimard, p. 23
- [9] Prologue du Siracide ou Ecclésiastique
- [10] Thomas Römer et Jean-Daniel Macchi, *Guide de la Bible hébraïque*, Labor et Fides, 2006, p. 7
- [11] Martin Buber, *Op. cit.* p. 41
- [12] Paul Ricoeur, *Op. cit.* p. 14
- [13] Johan Wolfgang von Goethe, *West-östlicher Divan, Rendsch Nameh, Buch des Unmuts*
- [14] Paul Ricoeur, *Op. cit.* pp. 56 et 69
- [15] Samuel Beckett, in *Molloy*, Editions de Minuit : « *Mais que foutait Dieu avant la Création ?* »
- [16] Rachi, *Op. cit.* p. 3
- [17] Paul Beauchamp, *Création et séparation*, Lectio divina, Cerf, 2005
- [18] Martin Buber, *Op. cit.* p. 36 et p. 29
- [19] Henri Meschonnic, *Au commencement*, Desclée de Brouwer, 2002
- [20] Martin Buber, *Op. cit.* p. 31
- [21] Paul Ricoeur affirme encore que « *seul un poète peut traduire un poète* »
- [22] Paul Beauchamp, *Op. cit.* p. 153
- [23] Jean Borella, *Poème de la création*, Ad Solem, 2002
- [24] Martin Buber, *Op. cit.* pp. 79 et s. Exode 3-14
- [25] Martin Buber, *Op. cit.* p. 63
- [26] Paul Ricoeur, *Op. cit.* p. 8

- [27] Cardinal Joseph Ratzinger, *Au commencement Dieu créa*, Fayard, 2005, p. 27
- [28] Jean-Paul Sartre, *L'existentialisme est un humanisme*, Nagel, 1970
- [29] Hans Jonas, *Le concept de Dieu après Auschwitz*, Rivages poche Petite Bibliothèque, 1984
- [30] Martin Buber, *Considérations sur les relations entre la religion et la philosophie*, Manesse, 1953
- [31] Alfred de Vigny, *Les Destinées, le Mont des Oliviers*
- [32] Job 38-1
- [33] Martin Buber, *Op. cit.* p. 28
- [34] Martin Buber, *Op. cit.* p. 28
- [35] Paul Ricœur in *Initiation à la pratique de la théologie*, Tome I, Introduction, Cerf, 1994, p. 55
- [36] Martin Heidegger, *L'origine de l'œuvre d'art*, in *Holzwege*, Tel Gallimard, p. 22
- [37] Martin Buber, *Op. cit.* pp. 22-24
- [38] Georges Steiner, *Après Babel*, Albin Michel, 1975-1998, p. 29
- [39] Madeleine Bertaud, François Cheng, *Un cheminement vers la vie ouverte*, Hermann, 2009, p. 40
- [40] Marie Balmory, *Op. cit.* p. 188
- [41] François Cheng, *Le Dialogue, une passion pour la langue française*, DDB, 2002, p. 65
- [42] Paul Ricœur, *Le Conflit des interprétations, Existence et herméneutique*, Seuil, 1969, pp. 10 à 15
- [43] Cardinal Joseph Ratzinger, *Op. cit.* p. 19
- [44] Luc 11-9
- [45] Saint Augustin, Confessions VIII, 12, 29, « Tolle, lege »
- [46] 1 Rois 19