

Que lit-on quand on lit la Bible ?

Daniel Faivre
Directeur de Recherches au CUCDB

Les réformes successives des programmes n'ont pas encore chassé complètement la Bible des manuels scolaires et celle-ci apparaît encore, sous forme d'extraits dans les manuels du secondaire, comme une source d'étude. Adoptée comme texte sacré par une large part de la population mondiale et reconnue comme tel par l'autre partie, doit-elle faire l'objet, dans notre enseignement et, d'une façon plus générale, dans l'analyse qu'en font les enseignants, d'un traitement particulier ?

Car même si, dans tous les manuels scolaires, en collège comme en lycée, le texte-auteur a grandement régressé au profit de documents divers, iconographiques, littéraires ou même arithmétiques¹, les extraits bibliques restent cependant très présents, à la fois comme textes littéraires et, dans une moindre mesure, comme écrits historiques.

L'historien comme le linguiste se trouve donc confronté à un texte à qui l'on fait dire davantage de choses que celles qu'il contient. C'est un texte à mystères. En effet, si le Livre est réellement inspiré par Dieu, tout y fait sens, le fond autant que la forme ; il contient alors la totalité des savoirs et le seul rôle de l'exégète est d'en découvrir les codes, qui se ne se dissimulent pas seulement dans l'hermétisme du texte, mais aussi dans le choix des mots, des lettres, leur nombre, leur forme, leur agencement... L'exégèse talmudique a d'ailleurs suffisamment exploité cette forme d'étude basée sur le symbolisme pour que nous y revenions ici.

Aussi, s'arrêter au seul sens apparent des mots, ne serait-ce pas rester à la surface des choses ? Il convient d'essayer de pénétrer dans l'intelligence de la langue, mais aussi être bien conscient des barrières qui sont aujourd'hui dressées entre le texte hébraïque originel et nos représentations linguistiques et mentales. Et sans avoir la prétention d'apporter des réponses à toutes les interrogations que nous allons faire naître, il paraît essentiel de lister les principales difficultés, visibles ou invisibles, qui contribuent à opacifier la compréhension des textes. Elles concernent d'ailleurs autant le texte hébreu lui-même que les problèmes de traduction qu'il suscite.

C'est ce texte hébreu, et uniquement lui, qui sera ici questionné.

LE CORPUS BIBLIQUE : UN TEXTE A ENIGMES

Une source qui nous échappe.

La difficulté qui apparaît d'abord est celle de la source proprement dite et concerne donc le texte hébraïque original. Retrouver le document princeps est d'ailleurs un problème récurrent pour la plupart des documents scripturaux antiques. Pour tenter d'accéder à cette source première, nous allons brièvement remonter le temps.

La première borne est l'année 1008. C'est la date approximative de la réalisation du plus ancien corpus biblique complet : le *Codex de Leningrad*, qui constitue aujourd'hui encore le corpus la plus communément admis². Ses rédacteurs se sont inspirés, en le complétant, d'un recueil plus ancien, le *Codex d'Alep*, écrit dans la première moitié du X^e Siècle. Une quinzaine de siècles séparent donc la rédaction et l'état final du manuscrit. Le Moyen-âge disant l'Antiquité !

Ces écrits sont eux-mêmes le fruit d'un long travail de lettrés juifs, les Massorètes³, qui semblent avoir commencé leur compilation vers 400, pour l'achever avec les codex en

1. Voir Véronique DENEUCHE, *L'enseignement des faits religieux dans les manuels d'histoire*, Éditions L'Harmattan, Paris, 2012, pp. 73ss.

2. On le trouve aujourd'hui sous la forme de la *Biblia Hebraica*, publiée en 1937, puis la *Biblia Hebraica Stuttgartensia*, parue quarante ans plus tard par la Deutsche Bibelgesellschaft Stuttgart.

3. Ce terme provient de l'hébreu, *Massorah* (Ézéchiel XX, 37) : il a le sens de « lien », « chaîne ».

question. Outre la simple compilation, ils ont également entrepris de vocaliser le texte hébraïque, qui ne comprenait primitivement que des consonnes. Or, poser des voyelles sur un radical consonantique peut amener une grande variation de sens. Nous évoquerons cette question un peu plus loin. Les Massorètes ont aussi composé un très riche appareil critique¹, en fonction de leur compréhension du texte. Ce sont eux également qui ont numéroté les versets.

Continuons notre remontée dans le temps pour constater, bien sûr, que les Massorètes ne sont pas les auteurs des textes, mais seulement les passeurs. Cela signifie qu'entre le début de leur travail et la rédaction initiale s'intercale une longue suite de scribes. Comment la transmission des textes s'est-elle effectuée ? Quelles en sont les altérations, les actualisations ? À ces questions, nous pouvons certes apporter des réponses, mais la marge d'approximation est telle qu'elle ne permet que des certitudes minimales.

Une autre borne peut quand même être posée : vers 90 de notre ère, le synode de Yavneh, Yamnia en grec, fixe le canon hébraïque ; le texte est alors figé ; le nombre de mots, de lettres même, est soigneusement codifié afin de faire loi. Mais naturellement, l'original sorti de cette assemblée a lui aussi complètement disparu. L'écriture réelle des textes bibliques est donc encore bien antérieure et se pose alors la grande question qui agite les milieux exégétiques depuis plus d'un siècle : la question des sources. Il n'est pas dans notre propos d'en présenter la complexité mais rappelons que, globalement, une large partie des textes bibliques a été compilée à partir du VIII^e Siècle avant notre ère par la « source deutéronomiste », jusqu'aux approches de l'ère chrétienne, à laquelle s'ajoute sans doute d'autres sources plus minoritaires².

Mais entre ces sources elles-mêmes et l'aboutissement de Yavneh s'intercalent encore de nombreux intermédiaires. La durée de vie d'un manuscrit étant relativement courte, on a probablement copié et recopié le texte sacré des dizaines de fois. Il semble en outre que chaque copiste ait été tenté d'ajouter au texte reçu des gloses personnelles destinées à en éclaircir ou en actualiser certains points. Ces ajouts auraient ensuite été intégrés par les scribes suivants, qui auront pu ponctuellement y ajouter leurs propres notes. Ainsi, le texte biblique s'est probablement étoffé un peu à la manière des cadavres exquis.

Malgré ces voiles qui se combinent et se surajoutent, est-il encore possible de trouver les véritables auteurs ?

Des auteurs qui se dérobent.

D'abord, nous constatons qu'une bonne partie des textes sont anonymes (Torah, Juges, livres des Rois...). Commençons notre quête d'auteurs par des récits dûment identifiés. L'exemple le plus parlant est sans doute le livre d'Isaïe. Le personnage lui-même est devenu prophète à la mort du roi de Juda Osias (vers 740 av. J.-C.), il a donc vécu au VIII^e Siècle. Or, le livre se décompose en trois parties nettement distinctes, supposant trois rédactions différentes :

- Le *Primo-Isaïe*, chapitres I à XXXIX, écrit à Jérusalem au VIII^e Siècle, évoque la menace assyrienne qui plane sur le royaume du Sud.
- Le *Deutéro-Isaïe*, chapitres XL à LV, est rédigé à Babylone vers la fin de l'Exil (entre 550 et 539) et annonce la libération des captifs avec la conquête de la Babylonie par Cyrus.
- Le *Trito-Isaïe*, chapitres LVI à LXVI, date de la fin du VI^e Siècle ou du début du V^e ; il raconte la reconstruction du temple à Jérusalem, probablement durant la période hellénistique.

Alors, qui est l'auteur du livre d'Isaïe ? Question délicate, d'autant qu'on n'est même pas sûr que, dans chacune de ces trois unités, c'est la même main qui tient le calame ? Il existait en effet des « écoles de prophètes » qui recueillaient les paroles du maître et, au besoin, les complétaient.

1. Voir par exemple Thomas RÖMER et Jean-Daniel MACCHI, *Guide de la Bible hébraïque. La critique textuelle dans la Biblia Hebraica Stuttgartensia*, Éditions Labor et Fides, Genève, 1994.

2. Voir Albert DE PURY, Thomas RÖMER, Jean-Daniel MACCHI éds, *Israël construit son histoire. L'historiographie à la lumière des recherches récentes*, Éditions Labor et Fides, Genève, 1996.

Ainsi, par sa seule histoire littéraire, la Bible nous apparaît-elle comme un ouvrage sortant d'un brouillard opaque et dont nous ne pouvons distinguer que les derniers segments, ceux-là même qui ont été les plus corrigés. Nous héritons donc d'un texte terriblement expurgé par rapport à sa destination première. Et il est même hautement improbable que les tout premiers rédacteurs aient été les véritables auteurs. Très souvent, ils ne furent eux-mêmes que les compilateurs de traditions plus anciennes qu'eux, familiales, claniques ou tribales, israélites ou cananéennes... Des traditions ayant longuement voyagé au travers de l'oralité avant d'être effleurées sur le parchemin, à défaut, hélas, d'être gravées dans le marbre. Et beaucoup de ces récits émanant de milieux encore polythéistes, il fallut aux scribes, globalement acquis à un premier monothéisme aux contours encore assez flous, beaucoup d'opiniâtreté et d'intelligence pour leur donner une cohérence.

En outre, le codex nous a appris à lire les livres dans un certain ordre, ce qui constitue aussi une démarche volontariste de la part des compilateurs imposée par la reliure. En effet, avant celle-ci, tous les livres étaient consignés sur des rouleaux séparés et peu importait l'ordre dans lequel on les lisait.

De plus, l'étude nous a dicté l'habitude tenace de penser un texte en fonction de son auteur. Nous ne pouvons comprendre un écrit de Socrate, de Montaigne ou de Darwin en éludant complètement la personne elle-même et surtout le contexte dans lequel elle écrivait. Ici, le rédacteur le plus ancien est aussi éloigné du plus récent que peut l'être Thomas d'Aquin de Sigmund Freud. Et il pourrait l'être tant par son propre niveau de langue que par les intentions qu'il met derrière ses textes.

Il faut donc nous faire une raison : la Bible hébraïque est et restera un écrit anonyme, à moins de supposer la main de Dieu guidant celle du scribe... des scribes... Dans ce cas, il nous faudrait reconnaître l'incompétence de l'historien et laisser le champ de l'interprétation au seul théologien.

Mais aussi noble que soit la théologie, aussi fondamental que soit son apport sur la connaissance des sources, il n'est cependant pas souhaitable de lui laisser un quelconque monopole en la matière car même si les hommes de l'Antiquité faisaient parler leur divinité par leur calame, ils le faisaient avec leurs propres mots, leur propre perception du monde, leurs propres certitudes. La langue des hommes destinée à d'autres hommes, aux sources de notre histoire. Mais il nous est interdit d'approcher leur langage autrement que d'une façon diachronique, pour reprendre la terminologie de Ferdinand de Saussure¹, c'est-à-dire dans son histoire et ses évolutions, car il n'est pas possible de lier une unité littéraire à une unité de temps. Les textes bibliques s'enchaînent sans solution de continuité et les textes supposés les plus anciens sont, le plus souvent, ceux qui furent mis le plus tardivement en forme.

Un vocabulaire à trous.

Enfin, il est un dernier handicap concernant le texte hébreu lui-même, et *last but not least*, il est sans doute plus contraignant encore que tout ce qui a été dit précédemment. En effet, à la différence du grec et du latin, ou même du hiéroglyphe égyptien et du cunéiforme de Mésopotamie, langues pour lesquelles nous disposons d'un vaste corpus de textes de toutes natures, nous ne connaissons guère l'hébreu que par la Bible. Quelques pauvres *ostraca* viennent ponctuellement aligner quelques mots, mais c'est pratiquement tout.

En d'autres termes, la langue hébraïque est la langue biblique, mais la langue biblique est la langue hébraïque. Elle ne se compose que des mots contenus dans le texte sacré. Et de fait, l'hébreu biblique s'appuie sur environ 500 racines d'où sont tirés à peine plus de 8 000 mots, qui ne pèsent pas lourd face aux quelques 120 000 mots qui composaient la langue grecque à cette époque.

Notre perception du monde hébraïque s'en trouve alors considérablement restreinte. Le mot « cerveau », par exemple, n'existe pas dans la Bible. Doit-on en conclure que les Israélites ignoraient ce mot ? Car si tel était le cas, cela signifie qu'ils ignoraient également l'organe. En effet, dans la sémantique hébraïque, comme au reste dans la plupart des autres langues,

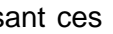
1. Ferdinand de SAUSSURE, *Cours de linguistique générale*, Éditions Payot, Lausanne, 1916.



une chose n'existe que dès lors qu'elle est nommée. Ainsi, de nombreux mots manquent à l'appel, mais la Bible n'était pas un livre de médecine, d'économie, de droit, de botanique ou de zoologie, autant d'écrits que nous pouvons retrouver dans les langues anciennes citées plus haut.



Enfin, près d'un tiers des mots sont des hapax, c'est-à-dire des mots qui n'apparaissent qu'une seule fois. Et si l'on y ajoute les mots n'ayant que deux occurrences, on obtient presque la moitié du corpus biblique. Or, la bonne intelligence qu'on peut avoir d'un mot vient d'abord de sa répétition et du sens qu'il prend dans différentes constructions syntaxiques. Faute de cela, la compréhension de ces mots orphelins peut devenir problématique, voire complètement biaisée.

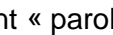
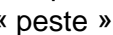
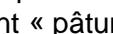
Une syntaxe exotique.

La langue hébraïque fonctionne d'une façon assez différente de la nôtre. Comme nous l'avons déjà signalée, elle était strictement consonantique durant toute l'histoire biblique, les signes vocaliques ayant été rajoutés plus tardivement par les Massorètes au début du Moyen-âge. Cependant, nous pouvons nous questionner sur leur choix d'ajouter tel son voyelle plutôt que tel autre. Car il oriente notre lecture, dans une voie qui est peut-être la bonne mais qui peut également ne l'être pas.


Un premier cas permettra d'illustrer toutes les ambiguïtés qui peuvent surgir de ce saupoudrage vocal. Il est tiré de la Genèse et oppose le serpent, « rusé » au premier couple humain qui se voit « nu » après avoir goûté du fruit de l'arbre de la connaissance du bien et du mal. Les lettres composant ces deux mots sont  ["*rwm*"] mais elles reçoivent une vocalisation différente :

- Le serpent est  ["*ároúm*"], c'est-à-dire « rusé ».
- Le couple est  ["*árom*"], c'est-à-dire « nu ».

La simple position d'un point dans le  [*waw*] ou au-dessus du *waw* change ainsi radicalement le sens. Et si l'on modifiait la vocalisation, le texte prendrait alors une toute autre coloration, d'autant qu'il porte une charge symbolique et théologique considérable. L'exemple pourrait d'ailleurs être reproduit, sinon à l'infini, du moins à pléthore : bornons-nous à mentionner les trois consonnes du mot  [*dbr*], qui ne reçoivent pas moins de trois vocalisations différentes, donnant des termes dépourvus de rapports les uns aux autres :

-  [*dávár*] signifiant « parole » ;
-  [*dèver*] signifiant « peste » ;
-  [*dover*] signifiant « pâturage ».

En outre, la conjugaison des verbes ne repose pas sur les mêmes principes qu'en français ou dans la plupart des langues indoeuropéennes. Pour schématiser, disons que l'hébreu utilise deux temps, qu'il décline sous plusieurs conjugaisons : le parfait et l'imparfait. Le premier désigne les actions terminées. Il correspond donc à un temps du passé ; le second sert à qualifier les actions futures, mais aussi celles qui ne sont pas encore achevées. Il équivaut donc à notre présent autant qu'à notre futur.

Ainsi, quand Dieu, questionné par Moïse sur son identité, lui répond avec un certain agacement  [*ehyèh asber 'ehyèh*], conjuguant ainsi le verbe être à l'imparfait, on peut comprendre sa réponse de différentes façons : « je suis qui je suis » ; « je suis ce que je serai » ; « je serai ce que je suis », *ad libitum*... Soit comme une forme de permanence, soit comme une promesse d'avenir.

Le champ est donc vaste pour les interprétations.

Cette manière de nommer la divinité nous ouvre également sur un aspect de la langue hébraïque qu'aucune traduction n'ose mettre en évidence : tous les noms propres sont parlants, c'est-à-dire qu'ils signifient quelque chose, ils sont porteurs de sens. Il suffit de regarder la fort peu convaincante légitimation du nom de Moïse, *mosheh* en hébreu, au moyen d'une jonglerie sémantique autour du verbe *masha*, signifiant « tirer », d'où l'image de l'enfant confié au Nil et « tiré » du fleuve par la fille du pharaon.

Mais quel traducteur contemporain prendra le risque de nommer Moïse « Tiré », Abraham « Père-de-Multitude », Israël « Que-Dieu-Lutte » ? D'autant qu'il y a des variantes beaucoup plus triviales : le fils de Juda est nommé *Pérech* « Fente » à l'image du vagin de sa mère qu'il a fendu pour naître plus rapidement¹ ; le nom de Moab signifie « Eau-du-Père », fruit des amours incestueux entre Loth et sa fille aînée². Et il serait difficile à un croyant de lire, en place du nom de Ba'al, celui de « Maître ».

Seul André Chouraqui³ a osé la traduction des noms propres, en rendant Adam par « le Glébeux ». Mais là s'est arrêtée sa hardiesse onomastique.

L'étymologie ou la fuite en arrière.

Pour mesurer l'impact de tous ces mots, le recours à l'étymologie est toujours très tentant pour l'exégète comme pour l'historien. En outre, l'hébreu étant une langue sémitique, on retrouve un grand nombre de ses racines dans l'akkadien de Mésopotamie.

Un terme peut nous servir de fil rouge sur ce chemin vers l'étymologie, c'est le mot ❖◻◻◻◻ [néphesh]. Celui-là n'est pas orphelin, puisqu'on le rencontre 740 fois dans le texte hébraïque. En outre, il a connu un extraordinaire développement sémantique que l'on peut retracer au moyen de plusieurs extraits.

Quelques recherches documentaires nous permettent d'abord de trouver son équivalent dans d'autres littératures sémitiques du Proche-Orient ancien : l'akkadien *napishtu* le tire probablement du sumérien *nu-pu-ush-tu-um* ; en ougaritique, sa forme est plus proche encore de l'hébreu : *nps* (selon la ponctuation, le p peut se lire *p* ou *ph*, le s peut s'entendre sifflant ou chuintant ; en outre, l'ougaritique ancien, pas plus que l'hébreu antique, ne possédait de voyelle).⁴

Le sens premier, parmi toutes les mentions que l'on trouve dans le texte biblique, est probablement celui que l'on rencontre dans les deux extraits suivants. Le terme *néphesh* y est laissé dans sa forme hébraïque afin d'éviter d'induire une traduction. Nous l'avons simplement débarrassé des différentes altérations que peuvent produire, en hébreu, l'adjonction de préfixes ou de suffixes.

Dans une perspective pédagogique, l'enseignant pourra ainsi passer ces phrases au rétroprojecteur et demander à chaque élève de proposer sa propre signification.

*Les eaux m'enserrent jusqu'à la néphesh, l'abîme me cerne et une algue
est enroulée autour de ma tête.
(Jonas II, 6)*

Le sens ici est très concret, il s'agit du cou ; Jonas a de l'eau jusqu'au cou. Dans une extension de sens, la gorge devient la partie du corps indispensable aux fonctions vitales : boire, manger, respirer, parler :

*Car il a désaltéré la néphesh assoiffée et a rempli la néphesh affamée.
(Psaume CVII, 9)*

*Pauvre de moi ! Je suis à bout de néphesh face aux meurtriers.
(Jérémie IV, 31)*

Puis le mot prend une tournure plus abstraite, désignant la faim et la soif, avec une évolution vers ses excès, comme la voracité ou même, dans le dernier extrait ci-dessous, avec une extension vers la concupiscence, apportant ainsi une connotation ouvertement sexuelle :

1. Genèse XXXVIII, 29.

2. Genèse XIX, 30-38.

3. André CHOURAQUI, *La Bible*, Éditions Desclée de Brouwer, pp. 20ss.

4. Gerhard Johannes BOTTERWECK, Helmer RINGGREN, *Theologisches Wörterbuch zum Alten Testament*, Band V, Lieferung 5/6, Stuttgart, Berlin, Köln, Mainz..., p. 532.

L'ennemi s'était dit : « Je pourchasserai, j'atteindrai, je partagerai le butin, ma néphesh s'en gavera ! »
(Exode XV, 9)

Les fils de Babel vinrent vers elle sur sa couche nuptiale, ils la souillèrent par leurs débauches. Quand ils l'eurent souillée, sa néphesh se détourna d'eux.
(Ézéchiél XXII, 17)

Une autre évolution sémantique parallèle condense la signification de ce terme autour du principe vital majeur, la vie. Il désigne d'abord l'homme, dans le premier extrait suivant, puis tout ce qui vit sur terre :

S'il se trouve un homme qui a ravi une néphesh d'entre ses frères, parmi les fils d'Israël, qu'il en fasse son esclave ou qu'il le vende, il mourra.
(Deutéronome XXIV, 7)

C'est la loi pour l'animal et la gent ailée, pour toute néphesh vivante qui se meut sous les eaux et pour toute néphesh qui pullule sur la terre.
(Lévitique XI, 7)

Enfin, au terme d'une longue évolution sémantique, il prend un sens plus abstrait encore : l'âme.

Car la néphesh de toute chair est son sang dans sa néphesh et j'ai dit aux fils d'Israël : « Vous ne mangerez pas le sang de toute chair, car la néphesh de toute chair est son sang. »
(Lévitique XVII, 14)

Le sang, siège de l'âme, est la raison principale de l'interdit alimentaire concernant la viande non saignée. Nous trouvons ici un sens équivalent à la ψυχή [*psyché*] des Grecs, sens que reprendront, pour 90 % des occurrences, les traducteurs de la *Septante*, très marqués par l'hellénisme¹ et qui sera rendu dans la *Vulgate* de Jérôme, par le mot latin *anima*.

Avec cette histoire sémantique en raccourci (car nous aurions pu explorer encore d'autres sens), nous avons certes conscience de prendre le risque de dérouter le lecteur. Mais cette évolution est peut-être porteuse d'un espoir, celui d'établir chronologiquement le texte biblique. On peut en effet légitimement supposer que les passages dans lesquels *néphesh* a le sens initial de « gorge » sont les plus anciens, ceux où il signifie « âme » étant les plus tardifs. Ainsi, à chacune des étapes d'évolution, on doit pouvoir poser des bornes chronologiques.

Hélas !

Nous avons vu, dans l'un des extraits, que Jonas avait de l'eau jusqu'au cou. Or, deux versets plus loin, son âme manque de défaillir et c'est le même mot qui est utilisé pour désigner l'un et l'autre. Les évolutions sémantiques sont donc antérieures au texte biblique. Elles se perdent dans des époques protohistoriques, des époques où l'oralité était la règle et qui n'ont laissé aucune épigraphie. Les traces se sont perdues.

En outre, si le sens des mots évolue, il a aussi ses permanences. Il ne perd pas nécessairement une signification en adoptant une nouvelle. De plus, dans un Proche-Orient aussi cloisonné, géographiquement et politiquement, un mot pouvait avoir un sens à Jérusalem et un autre à Samarie, dans les villages, la montagne d'Hébron ou dans les campements nomades du Négev.

Cependant, malgré toutes ces entraves, la Bible n'est pas un texte à laisser dans l'ombre et, pour essayer d'en retrouver le sens, il demande quand même à être traduit.

1. Voir James BARR, *Sémantique du langage biblique*, Éditions du Cerf, Paris, 1988, p. 143.

ALORS, TRADUTTORE, TRADITORE¹ ?

L'hébreu est une langue morte.

Nous l'avons dit, l'hébreu biblique reste une langue étrangère, y compris pour un Israélien qui utilise pourtant les mêmes mots et pratiquement la même syntaxe, mais transposés dans un monde moderne. Comme le grec ancien, comme le latin, l'hébreu biblique est aussi une langue *morte*. Certes, les professeurs de Lettres classiques ont réussi à chasser du vocabulaire de l'Éducation Nationale cette expression qu'ils jugeaient péjorative et peu susceptible de mobiliser les élèves, mais c'est pourtant une réalité. Une langue ancienne est comparable à un vestige archéologique, un outil ou une arme. Nous pouvons en retrouver le sens, l'objet, le fonctionnement, mais nous ne saurons jamais les manières à la façon des hommes et des femmes qui les ont créés et qui les ont fait évoluer.

Pour espérer approcher une bribe de vérité, il nous faut concevoir les choses autrement que dans la pensée rationaliste qui est aujourd'hui la nôtre. Attention, il ne s'agit pas de laisser la raison sur le bord du chemin et de poursuivre l'étude par quelque démarche spiritualiste ou simplement affective. Mais il nous faut l'utiliser autrement.

Il faut penser le texte biblique, comme tout son environnement humain, englué de religion et refaire le lien entre le temporel et le spirituel. Nous savons certes traduire les mots « dieu », « père », « mourir »... tous les mots de la Bible ou presque. Mais savons-nous leur donner la valeur que leur prêtaient les anciens Hébreux ? Lorsqu'on évoque aujourd'hui la foudre, cette image déclenche chez nous un certain nombre de pré-requis : électricité, volt, polarité... quand des Hébreux y voyaient « faute des hommes », « colère divine », « obligation d'holocauste »... Les mêmes mots, pas la même musique ! Nous savons traduire le mot עֵ֫לֶם [lèhem] « pain », mais il ne sonne plus dans nos entrailles avec la même acuité, il n'a plus la même place dans le champ de nos représentations.

En outre, notre langue, vis-à-vis de la Bible, a bien du mal à sortir du registre sacré. Un autre exemple permettra de le montrer, qui oppose deux termes hébreux différents : טָהוֹר [tâhór] « pur » et טָמֵא [tâmé'] généralement traduit par « impur ».

Ne vous tournez pas vers les nécromants et les devins, ne les consultez pas pour devenir impurs.

(Lévitique XIX, 31)

Devant YHWH, vous serez purs de tous vos péchés.

(Lévitique XVI, 30)

Dans l'antique réalité, le second n'était en aucun cas le contraire du premier. *Tâhór* désigne l'état que procure le contact avec YHWH ; *tâmé'* rend compte du contact avec d'autres formes de déités. L'un et l'autre ont le sens de « tabou ». C'est la lecture théologique de la Bible qui les hiérarchise en inféodant le second au premier. C'est aussi l'inadéquation entre les vocabulaires français et hébreu qui nous empêche de mettre en évidence leur différence autrement qu'en les opposant. Nous sommes dans le même cas de figure que face à Flavius Josèphe qui, comme les rabbins de son époque, qualifiait le corpus de Yavneh énoncé plus haut comme des « livres qui souillent les mains ». Cette souillure, si l'on occulte la contrepèterie que lui inflige la langue de Rabelais, ne comporte aucune inflexion péjorative : elle suppose simplement que des gestes de purification sont essentiels pour toute manipulation de ces textes, car ils sont sacrés, au sens de tabous.

L'hébreu n'est plus une langue maternelle.

Ce titre prolonge et complète le précédent. Si l'on considère l'hébreu comme une langue morte, elle doit donc être apprise et l'on n'apprend pas une langue étrangère de la même manière que sa propre langue maternelle. Pour celle-ci, on en entend la musique propre, bien avant que de la comprendre et de la parler. On y met de l'affectif, haine et amour mêlés,

1. Selon la locution italienne généralement traduite en « traduire, c'est trahir ».

des signifiants conscients et inconscients, on apprend à en détecter les fausses notes à l'oreille et non en recourant à d'arides manuels de grammaire. En bref, on s'approprie sa langue maternelle alors qu'on ne fait généralement que parler les langues étrangères.

Enfin, langue et pensée se structurent mutuellement : la pensée en fabriquant des concepts, le langage en lui donnant les outils pour le faire. Les homonymies, assonances et allitérations propres à chaque langue, outre qu'elles génèrent une forme originale de poésie, donnent aux mots eux-mêmes la possibilité de jouer entre eux. Quand Lacan intitulait un séminaire *Les non-dupes errent*¹, il donnait au « nom du père » un sens particulier que chaque francophone pouvait entendre, sans être forcément capable de le verbaliser, mais qu'il était pratiquement impossible de traduire dans une autre langue, même contemporaine.



Le problème, c'est que l'hébreu biblique n'est plus une langue « maternelle » pour personne. Certes, sa variante moderne n'en est pas très éloignée et les Israéliens s'en nourrissent dès leur naissance. Mais pour posséder l'hébreu de la Bible comme langue maternelle, il aurait fallu vivre à l'époque où celle-ci fut rédigée. Il aurait fallu que les mots, les phrases de la Bible possèdent, pour le lecteur, le sens précis – avec tous ses implicites et ses sous-entendus – la saveur particulière qu'ils possédaient au temps de sa rédaction ; *aux* temps serait d'ailleurs une formulation plus juste car ce temps d'écriture n'est pas un moment singulier de l'histoire, il est pluriel : il s'étale sur presque dix siècles.


On ne peut donc appréhender les problèmes que pose le passage d'une langue ancienne à une langue contemporaine sans se pencher d'abord sur son fonctionnement interne, qu'elle soit actuelle ou antique.

Le présupposé de base est le suivant : la phrase est composée d'un nombre indéterminé de mots et ce sont les mots qui, organisés d'une certaine manière, donnent son sens à la phrase. Cependant, cette proposition qui paraît incontestable, voire évidente, peut être retournée à son inverse : c'est la phrase qui, par son agencement, donne son sens au mot. Quelques exemples très simples, et en français, nous permettront de mieux comprendre cette seconde affirmation.

Quand Georges Brassens chantait *le boulevard du temps qui passe*, ce n'était pas ce même « temps » qu'il stigmatisait lorsqu'il avouait, dans une chanson plus ancienne : *le beau temps me dégoûte, et me fait grincer des dents*.

Le mot *temps*, utilisé ici à deux reprises, possède donc deux sens radicalement différents. Or, nulle altération orthographique, nulle ponctuation particulière ne permettent de les différencier. C'est la phrase qui rend à chacun de ces *temps* son sens véritable. Et ce qui est vrai pour ce mot-là l'est aussi pour beaucoup d'autres : il est moins dangereux, en regard de la loi, de *voler* dans un avion que dans un supermarché car on risque de s'y faire « *piquer* » plus désagréablement encore que par une guêpe ou par un moustique.

Dans ces quelques exemples, la signification des mots ne nous pose aucun problème car nous les entendons dans notre langue maternelle, qui fonctionne d'abord, nous l'avons dit, sur l'implicite, l'évident, la force de l'habitude. Cette manière de fonctionner n'est d'ailleurs pas une spécificité française et toutes les langues mettent en action ce même « inconscient sémantique ». Dans le mot *Nagel*, un Allemand saura tout naturellement reconnaître l'« ongle » du « clou » selon le sens de la phrase où il est employé. De même, l'hébreu multiplie les sens des mots. Par le terme  [kofer], on entend, selon le contexte, un « village », du « bitume », du « henné » ou... un « pot de vin ». Et que dire de  *da'at*, qui désigne tour à tour la « connaissance » ou la « sueur » ! Et il n'est nul besoin ici de changer les voyelles pour en modifier le sens.

Et les choses se compliquent encore lorsque l'on aborde le côté symbolique. Si le sens du mot hébreu  [levav] « cœur » ne pose aucun problème de traduction et indique le cœur, il risque d'induire de fâcheux contresens lorsqu'il est employé dans certaines locutions. Ainsi, on rencontre assez fréquemment l'idée d'appliquer son cœur à chercher Dieu² ; une interprétation contemporaine nous inciterait à penser que Dieu est amour et que nous devons mettre tout notre cœur à le rechercher. Ce serait sans doute vrai si cette

¹. Jacques LACAN, *Séminaire XXI. Les non-dupes errent*, 1972/73.

². *Psaumes* CXIX, 10 ; CXXXVIII, 1 ; *Proverbes* III, 5...

phrase avait été prononcée aujourd'hui mais, en hébreu biblique, le cœur était le siège... de l'intelligence. L'option théologique s'en trouve alors singulièrement modifiée !

Ainsi, les mots ne sont pas monovalents. Ce sont des unités polysémiques et polyvalentes, qui se parent des vêtements d'Arlequin. Certes, on pourrait être tenté d'accumuler tous les sens d'un même mot et de prétendre qu'à chacun de ses emplois, il porte avec lui, d'une manière ou d'une autre, la totalité de ses sens. Cette méthode d'investigation est tentante quand on l'applique à l'hébreu ancien, car elle permettrait d'infléchir une traduction dans le sens que l'on souhaite lui donner. Mais elle ne tient pas, dès lors que nous l'appliquons à notre langue maternelle. Si nous reprenons l'un des exemples évoqués ci-dessus, on remarquera qu'il n'y a guère que la pie qui puisse *voler* de deux manières différentes.

L'hébreu est une langue sacrée

Une dernière remarque enfin, plus brève, vient ajouter au trouble. Pour beaucoup de traducteurs contemporains, la « parole d'Évangile » reste encore très forte, même lorsqu'il s'agit de la Bible hébraïque. On ne peut pas faire dire n'importe quoi au texte sacré et surtout pas de vulgarité ou de grossièreté. Et, de fait, l'immense majorité des traductions nous donnent un texte où l'on pratique volontiers l'euphémisme, surtout dans le registre sexuel, que semblent goûter certains prophètes.

L'embarras des traducteurs concernant certains passages est patent et ce n'est pas le moindre des mérites d'André Chouraqui que de chercher à rendre à l'hébreu une partie de sa verdure. Relevons ici, à titre d'exemples, quelques traductions d'Ézéchiel XVI, 25-26 :

Tu t'es bâti une hauteur pour y souiller ton corps à tout venant ; tu as multiplié tes prostitutions.

Tu t'es prostituée chez les Égyptiens, tes voisins au corps puissant.
(Bible de Jérusalem)

Tu t'es construit un podium, tu as fait un usage abominable de ta beauté, tu t'es offerte à tout passant ; tu as multiplié tes débauches.

Tu t'es prostituée aux fils d'Égypte, tes voisins au grand corps.
(TOB)

Tu as construit un monticule ; tu as fait de ta beauté une abomination, tu t'es livrée à tout passant et tu as multiplié tes prostitutions.

Tu t'es prostituée chez les fils d'Égypte, tes voisins aux grands membres.
(Bible de la Pléiade)

Tu bâtis ta butte en tête de toute route, tu rends abominable ta beauté et tu écarter les cuisses pour chaque passant.

Tu putasses avec les Benéi Misraïm, ta voisine : des éleveurs de chair.
(Bible de Chouraqui)

Bien sûr, il n'est guère possible de dire laquelle de ces traductions s'approche le plus de la vérité du texte, mais deux versions sur quatre laissent planer un doute sur la particularité physique des Égyptiens soulignée par le texte. Et seule la version de Chouraqui décrit sans équivoque la manière dont la jeune femme, qui personnifie la ville de Jérusalem, a usé pour séduire les « passants ». Un simple regard sur le texte hébreu permet d'ailleurs de confirmer, dans ce verset, la présence du verbe « écarter » associé au nom « jambes ».

Certes, de tels propos sont relativement rares dans le corpus biblique, mais moins dans certains livres que dans d'autres et Ézéchiel n'est pas le moins assidu à user de paroles aussi crues, à l'image d'ailleurs de ses collègues Isaïe et Jérémie. S'ils ont pris ainsi la perversion sexuelle pour symboliser la pire des idolâtries, on est en droit de penser que les mots utilisés devaient, par leur crudité et leur violence, renforcer la teneur du message et qu'ils ne devaient probablement pas user d'une langue de salon.

À leur manière, ils posent eux aussi la question de la traduction.

Faut-il alors renoncer à lire et étudier la Bible ?

Une telle présentation a sans doute de quoi décourager bon nombre d'enseignants désireux d'aborder, avec des élèves, des textes bibliques. Tel n'est cependant pas son but. Elle n'avait d'autre souci qu'une mise en garde contre des interprétations trop hâtives et, en l'état de nos connaissances, même l'érudit le plus savant n'est pas protégé des contresens.

Il est donc souhaitable de prendre un certain nombre de précautions et, à tout le moins, de faire preuve de prudence. Mais il existe des traductions françaises aussi fiables qu'elles peuvent l'être et pourvues de notes explicatives souvent judicieuses. Citons celles qui nous semblent les plus fidèles et que nous venons de mentionner à propos du livre d'Ézéchiel :

- La *Bible de la Pléiade*, traduite sous la direction d'Édouard Dhorme aux éditions Gallimard. C'est un ouvrage déjà ancien mais possédant de bonnes qualités littéraires et un excellent appareil critique. En outre, elle est dépourvue d'options théologiques.
- La *Traduction Œcuménique de la Bible (TOB)*, rédigée par un collège de théologiens catholiques et protestants et publiée aux éditions du Cerf. Elle présente l'avantage d'être commune aux deux religions mais, à ce titre, elle témoigne d'une orientation religieuse assez marquée.
- La *Bible de Jérusalem*, publiée également au Cerf est rédigée par des chercheurs de l'École Biblique de Jérusalem, fondée par des Dominicains. Les options théologiques y sont cependant discrètes et elle est richement annotée.
- La *Bible de Chouraqui*, parue aux éditions Desclée de Brouwer, est sans doute la plus originale. Comme nous l'avons constaté, elle tente de restituer à l'hébreu biblique toute sa verdeur en le traduisant le plus littéralement possible.

Il est encore bien d'autres traductions, mais la place manque pour les citer toutes.

Mais ce qui semble le plus important est moins le choix de la traduction que celui des textes eux-mêmes. Et surtout, il est essentiel d'en restituer la nature. Certains récits bibliques ont une vocation ouvertement historique, réelle ou mythologique, d'autres sont plus ouvertement liturgiques. D'autres encore sont des ouvrages législatifs, sapientiels ou philosophiques. Quelques-uns enfin sont avant tout des œuvres littéraires et poétiques.

La meilleure des précautions est peut-être là. Pour utiliser la Bible dans un cours de littérature, il convient de choisir des textes à vocation littéraire. Il ne viendrait à l'idée de personne d'étudier la poésie au moyen du Code Civil. Mais on peut aborder la littérature amoureuse au travers du Cantique des Cantiques, le genre héroïque avec David et Goliath ou la traversée de la Mer Rouge, l'écriture poétique par le biais de certains Psaumes, la philosophie avec Job et Qohélet...

Mais l'étude du texte biblique en cours d'histoire est paradoxalement plus complexe. Nous ne l'évoquerons pas ici car elle a déjà fait l'objet d'une contribution sur ce même site¹.

Lorsqu'on aborde ainsi le texte biblique, on s'évite un certain nombre d'embûches. Mais il faut garder à l'esprit que ce n'est pas un texte facile.

Pour le reste, la seule attitude irréprochable pour un enseignant à l'égard de ce corpus est le respect.

Respect pour un livre qui a fondé les croyances de milliards de gens et qui n'est pas responsable de leurs déviances.

Respect pour une création humaine qui a franchi plusieurs millénaires, même si elle a été véhiculée par des institutions qui ont pu s'en servir pour gérer les consciences.

Respect pour les auteurs qui nous ont laissé une vision du monde patiemment élaborée, conforme aux connaissances de leur époque, avec toutes les lacunes qu'elles pouvaient naturellement contenir.

Mais un respect sans servilité. Un respect où le regard critique s'exerce avec la même acuité que celui des centaines de scribes qui ont assuré la transmission.

Un regard critique tempéré cependant par une grande modestie, qualité première du chercheur, du lecteur, de l'auditeur. Qualité première de l'honnête homme.

1. Daniel FAIVRE, *L'enseignement du judaïsme ancien en classe de sixième*.