

La Bible de Jérusalem

Autor(en): **Bonnard, Pierre / Martin-Achard, Robert**

Objektyp: **Article**

Zeitschrift: **Revue de Théologie et de Philosophie**

Band (Jahr): **8 (1958)**

Heft 2

PDF erstellt am: **25.04.2024**

Persistenter Link: <https://doi.org/10.5169/seals-380684>

Nutzungsbedingungen

Die ETH-Bibliothek ist Anbieterin der digitalisierten Zeitschriften. Sie besitzt keine Urheberrechte an den Inhalten der Zeitschriften. Die Rechte liegen in der Regel bei den Herausgebern.

Die auf der Plattform e-periodica veröffentlichten Dokumente stehen für nicht-kommerzielle Zwecke in Lehre und Forschung sowie für die private Nutzung frei zur Verfügung. Einzelne Dateien oder Ausdrucke aus diesem Angebot können zusammen mit diesen Nutzungsbedingungen und den korrekten Herkunftsbezeichnungen weitergegeben werden.

Das Veröffentlichen von Bildern in Print- und Online-Publikationen ist nur mit vorheriger Genehmigung der Rechteinhaber erlaubt. Die systematische Speicherung von Teilen des elektronischen Angebots auf anderen Servern bedarf ebenfalls des schriftlichen Einverständnisses der Rechteinhaber.

Haftungsausschluss

Alle Angaben erfolgen ohne Gewähr für Vollständigkeit oder Richtigkeit. Es wird keine Haftung übernommen für Schäden durch die Verwendung von Informationen aus diesem Online-Angebot oder durch das Fehlen von Informationen. Dies gilt auch für Inhalte Dritter, die über dieses Angebot zugänglich sind.

LA BIBLE DE JÉRUSALEM

I. NOUVEAU TESTAMENT

La sainte Bible, traduite en français sous la direction de l'Ecole biblique de Jérusalem a paru, en 1956, sous trois formes et chez trois éditeurs distincts : la Bible en un volume, dite édition de travail (aux Editions du Cerf, Paris), l'édition du Club français du livre, en trois volumes de luxe, dont la traduction, les introductions et les notes sont les mêmes que celles de l'édition de travail, et enfin l'édition de poche (chez Desclée de Brouwer, Bruges) ; la traduction, ici encore, est la même que celle de l'édition de travail, mais les introductions ont été supprimées ; les notes, groupées à la fin de l'Ancien et du Nouveau Testament, y occupent encore la place remarquable de 160 pages. C'est en 1948 que commencèrent à voir le jour les 43 fascicules séparés qui, au cours de leurs éditions successives, s'enrichirent de nouvelles notes et de nouvelles traductions et dont les rééditions et améliorations ne seront pas arrêtées par la parution du volume définitif. C'est dire que la Bible de Jérusalem ne se présente pas uniquement comme une traduction nouvelle, succédant à celles du cardinal Liénart, de Crampon révisée ou des moines de Maredsous ; son ambition est d'offrir une édition scientifique de la Bible, d'où l'importance exceptionnelle accordée aux introductions, aux notes et aux diverses tables. L'index alphabétique des notes, à lui seul, constitue un véritable vocabulaire d'archéologie et de théologie bibliques ; c'est là, surtout, que se révèle la maîtrise, comme l'orientation particulière, des ouvriers de cette admirable réussite.

Conformément à l'une des principales orientations de l'exégèse biblique contemporaine, les traducteurs ont essayé de faire paraître dans le français la variété des genres littéraires et des styles représentés dans le Nouveau Testament : narration populaire de Marc, correcte et consciencieuse chez Matthieu, alerte et élégante dans Luc et les Actes, d'une simplicité hiératique chez Jean, relevant tantôt des méthodes rabbiniques tantôt des procédés de la diatribe chez

Paul. Le résultat, largement atteint, est de restituer au Nouveau Testament son étonnante richesse d'expressions. Relevons à ce propos que la Bible de Jérusalem, contrairement à celle de Maredsous, a maintenu la seconde personne du singulier dans les textes où l'homme s'adresse à Dieu ou au Christ ; l'Oraison dominicale et les prières des Actes ne font pas exception ; cette innovation, grosse de conséquences liturgiques, n'a sans doute pas été introduite sans autorisation.

Voici maintenant quelques exemples de traductions originales : dans les évangiles synoptiques, les mots ἤγγικεν ἡ βασιλεία τοῦ θεοῦ sont toujours traduits « le Royaume est tout proche » (Maredsous : le royaume approche ; Segond et Synodale : est proche). Toutes ces traductions ont le désavantage de faire penser que le Royaume « est » une réalité intemporelle, constamment proche de l'homme ; le verbe ἤγγικεν est explicité dans la formule à l'aoriste de Mat. 12 : 28 et Luc 11 : 20 : ἔφθασεν, qui signifie « le Royaume vous a atteints ». L'adjectif πονηρός pris substantivement est toujours traduit par « le Mauvais » (Mat. 6 : 13 : Délivre-nous du Mauvais, cf. Mat. 5 : 37 ; 13 : 19 ; 38 ; 49) ; le mot Mal, avec une majuscule, n'aurait-il pas l'avantage de pouvoir être compris dans les deux acceptions possibles du mot grec ? Plus heureuse et plus exacte nous paraît être la traduction de la dernière requête de l'Oraison dominicale : « Ne nous *soumet*s pas à la tentation ! » Dans les quatre textes sur le Μαμωνᾶς, on a simplement traduit par « argent » ; dans Luc 16 : 9 et 11, la traduction est maladroite : « si donc vous ne vous êtes pas montrés fidèles par le malhonnête argent... ». Mat. 7 : 21 est traduit : « Ce n'est pas en me disant Seigneur, Seigneur qu'on entrera dans le Royaume des cieux... » alors que le texte dit : « Ce ne sont pas tous ceux qui me disent... » (litt. ce n'est pas tout homme qui me dit). Dans Mat. 12 : 18, il est dit que le Serviteur annoncera « la vraie foi » aux nations ; même muni d'une note, le grec κρίσιν ne saurait signifier cela. Dans Mat. 19 : 8, la σκληροκαρδία (dureté de cœur) nous paraît déchargée de son contenu traditionnel biblique par l'expression « caractère intraitable ». Dans Luc 8 : 47, la célèbre semonce de Jésus à Simon au sujet de la pécheresse est rendue à la manière « protestante », accentuée encore en note : « C'est pourquoi, je te le dis, ses nombreux péchés lui sont remis, *puisqu'elle* a montré beaucoup d'amour. » Note : « Le sens exigé par le contexte est au contraire (de l'interprétation courante) : si elle montre beaucoup d'amour, c'est que ses nombreux péchés lui sont remis. » De même pour Zachée, dans Luc 19 : 8 : « Oui, Seigneur, je *vais* donner (δίδωμι) la moitié de mes biens aux pauvres... » ; Zachée n'est donc plus un brave homme loué par le Seigneur, mais un pécheur repentant. Dans le quatrième évangile, le Logos du Prologue n'est pas rendu par le mot parole mais par celui de *verbe*, sans doute moins compréhensible

au lecteur moyen d'aujourd'hui. Pour la traduction du v. 14, on a repris celle de Maredsous : « ... et le verbe s'est fait chair », traduction assez contestable dans le cadre de la christologie johannique. Au chapitre 3, on a opté pour la naissance d'en-haut (ἄνωθεν) contre la nouvelle naissance (Maredsous, Synodale, Second) ; dans l'état actuel des études johanniques, personne ne s'en plaindra. Mais pourquoi avoir substitué bon Pasteur au bon Berger au chapitre 10, comme on l'a fait déjà dans Ezéch. 34 ? Dans la Prière sacerdotale, le verbe sanctifier est remplacé par « consacrer » : « consacre-les dans la vérité » (Jean 17 : 17), ce qui, pour le sens, est peut-être légitime mais rompt le lien avec le thème vétérotestamentaire de la sanctification.

On vient de remarquer que la Bible de Jérusalem a opté, dans Jean 17 : 17, pour la valeur locale de la préposition ἐν (*dans* la vérité et non *par* la vérité). Cette particularité, sans doute réfléchie, se retrouve constamment dans les épîtres de Paul et modifie profondément le sens de textes capitaux : « la rédemption accomplie *dans* le Christ Jésus » (Rom. 3 : 24, v. note), « regardez-vous comme morts au péché et vivants pour Dieu *dans* le Christ Jésus » (Rom. 6 : 11), « la loi de l'esprit qui donne la vie *dans* le Christ Jésus t'a affranchi de la loi du péché » (Rom. 8 : 2), « ceux qui sont sanctifiés *dans* le Christ Jésus » (I Cor. 1 : 2), Jésus a été « justifié *dans* l'Esprit » (I Tim. 3 : 16), etc. Il y va ici de l'interprétation globale du paulinisme ; jusqu'à plus ample informé, le sens instrumental (ou même causal) de la plupart de ces ἐν nous paraît préférable ; il est recommandé par un usage largement attesté en grec classique, puis surtout hellénistique, et par la terminologie hébraïque correspondante. La Bible de Jérusalem reprend ici la thèse souvent défendue ces dernières années dans la *Revue biblique* de la communion « physique » des croyants avec le corps résurrectionnel du Christ, *dans* l'Eglise, par le moyen de l'eucharistie. Pourquoi, dans Rom. 12 : 1, avoir traduit : « Je vous exhorte donc... à offrir vos personnes en *hostie* vivante... » et dans I Cor. 1 : 18 avoir rendu les mots : ὁ λόγος τοῦ σταυροῦ (la prédication de la croix) par l'expression terriblement confuse : « le langage de la croix » ; ce n'est pas la croix en elle-même qui est une folie pour ceux qui se perdent, mais la prédication apostolique à son sujet, comme le montre la suite du verset. Dans ce même verset, comme souvent ailleurs, le participe présent passif σπζομένοι (litt. ceux qui sont en train d'être sauvés) est traduit : « ... ceux qui se sauvent », interprétation contestable. Dans I Cor. 1 : 26, κλῆσις signifie-t-il « appel » ou « groupe d'appelés » (Maredsous) ? Le célèbre προεγραφή de Gal. 3 : 1 a été rendu de la manière suivante : « A vos yeux ont été dépeints les traits de Jésus en croix » ; il ne s'agit probablement ici ni de peinture, ni des traits de Jésus, mais de

l'« affichage » public de la croix comme prononcé du verdict de Dieu sur les œuvres de la loi. Moins nouvelle, plus exacte, plus française que celle de Maredsous, la traduction de la Bible de Jérusalem obéit plus consciemment aussi à des options exégétiques et théologiques.

Les introductions nous paraissent être la partie la moins satisfaisante de l'œuvre, tout au moins pour le Nouveau Testament. Le ton général en est rassurant et simplificateur ; il ne saurait donner satisfaction à un lecteur moderne tant soit peu au courant des questions qui se posent. On aurait souhaité un énoncé plus précis des problèmes relatifs aux auteurs, aux destinataires et surtout aux dates des divers écrits du Nouveau Testament. Ne devrait-on pas, par là, initier peu à peu le grand public aux problèmes posés par le développement historique de la prédication chrétienne au premier siècle ? Par ailleurs, l'accent polémique des écrits du Nouveau Testament, avec tout ce qu'il comporte, aurait pu être mieux relevé. Voici maintenant quelques solutions critiques proposées : à la base des évangiles synoptiques se trouve, non seulement un proto-Matthieu d'origine araméenne, mais encore un « Recueil » comparable (si nous voyons bien) aux Logia de l'hypothèse des deux sources. Dans l'évangile de Jean, les conceptions sacramentaires et cultuelles dominent ; rien ne s'oppose à l'attribuer à l'apôtre Jean séjournant à Ephèse à la fin de sa vie. Pour les Actes, le P. Dupont défend la thèse de l'unité d'auteur entre les passages en « nous », l'ensemble du livre et le troisième évangile ; le texte occidental est largement cité en note ; il « mérite de retenir l'attention » (p. 1436). Toutes les épîtres attribuées à Paul sont authentiques ; celle adressée aux Philippiens appartient à la captivité d'Ephèse. L'épître aux Ephésiens est une œuvre de synthèse et d'aboutissement dans laquelle l'apôtre repense certains traits des lettres précédentes « sous la lumière apaisée de l'eschatologie réalisée dans le Christ céleste » (p. 1488). Les caractères spéciaux des Pastorales sont expliqués par « l'intervention d'un disciple-secrétaire auquel l'apôtre aura laissé une initiative plus grande qu'à l'ordinaire » (p. 1489). L'épître de Jacques appartient au frère du Seigneur et date des années 49 (ou 57-58) ; la Prima Petri est apostolique au sens strict, bien que Sylvain ait « assisté » l'apôtre Pierre dans sa rédaction. Seul, l'auteur de la seconde de Pierre a fait usage du pseudonymat.

L'apport le plus original et le plus caractéristique de la Bible de Jérusalem est constitué par les notes qui accompagnent le texte au bas des pages. C'est là que se révèlent la maîtrise scientifique et l'armature doctrinale de ses auteurs. Certaines de ces notes sont d'admirables exposés de théologie biblique ; ainsi sur l'apostolat (ad Rom. 1 : 1), sur la foi (ad Rom 1 : 16), sur le titre de Fils de Dieu (ad Mat. 4 : 3), sur le Logos johannique (ad Jean 1 : 1), sur la genèse

du kerygma primitif (ad Actes 2 : 22). La plupart de ces notes trahissent des positions catholiques romaines très traditionnelles. A propos de Mat. 1 : 24, la note précise : « le texte... n'affirme pas la virginité perpétuelle de Marie, mais le reste de l'Evangile ainsi que la Tradition de l'Eglise la supposent » ; est-ce pour prévenir une question embarrassante du lecteur ? A la fin du récit de la guérison du paralytique, sur les mots : « ils rendirent gloire à Dieu d'avoir donné un tel pouvoir aux hommes », la note ajoute : « Matthieu songe sans doute aux ministres de l'Eglise, qui ont reçu ce pouvoir du Christ » ; rien n'est plus contestable. Sur les frères de Jésus dans Mat. 12 : 46, on lit : « Non des fils de Marie, mais des proches parents, comme par exemple des cousins, que l'hébreu et l'araméen appelaient aussi frères » (voir aussi ad Actes 1 : 14). Sur les eunuques de Mat. 19 : 12, verset qui ne contient pas d'exhortation au célibat, la note précise : « Jésus invite à la continence perpétuelle ceux qui veulent se consacrer exclusivement au Royaume des cieux. » Sur Luc 22 : 14 : « car je vous le dis, je ne la mangerai plus jusqu'à ce qu'elle s'accomplisse dans le Royaume de Dieu », la note précise : « Elle s'accomplira d'une manière initiale par l'institution de l'Eucharistie, centre de la vie spirituelle du Royaume fondé par Jésus, d'une manière totale et sans voile à la fin des temps » ; mais cette conception des relations entre l'Eglise et le Royaume est-elle néo-testamentaire ? Sur la parole du Christ en croix « Voici ta mère » (Jean 19 : 27), on précise que ce texte fonde la doctrine de la « maternité spirituelle de Marie, nouvelle Eve ». Ailleurs, ce n'est pas la doctrine ecclésiastique romaine qui influe sur les notes mais une philosophie (hégélienne ?) étrangère à la pensée biblique ; ainsi sur le pneuma paulinien dans Rom. 1 : 9 : « En adoptant ce terme de préférence au nous de la philosophie grecque, la tradition biblique laisse entendre la correspondance profonde entre l'esprit de l'homme et l'Esprit de Dieu qui le suscite et le dirige. » Au sujet des ministères ecclésiastiques, on relèvera surtout l'insistance de la Bible de Jérusalem à préciser que les « évêques » des Pastorales ne sont pas encore les évêques monarchiques, qui n'apparaissent qu'avec les épîtres d'Ignace.

La Bible de Jérusalem est donc une Bible intelligemment et consciencieusement catholique romaine. Personne ne s'en plaindra, mais il faut en être conscient.

PIERRE BONNARD.

2. ANCIEN TESTAMENT

Le professeur P. Bonnard a dit les qualités de la « Bible de Jérusalem », que ses éditions successives ont fait connaître bien au-delà des milieux romains. Les meilleurs spécialistes catholiques de l'Ancien Testament, groupés autour du P. de Vaux, l'actuel directeur de l'Ecole biblique de Jérusalem, se sont associés à cette œuvre qui fait honneur au catholicisme français et contribue à développer le mouvement biblique en son sein ¹. Ici encore, comme pour le Nouveau Testament, les introductions, les références marginales, les notes, en particulier les notes synthétiques, les cartes sur la Palestine, le tableau chronologique font de la Bible de Jérusalem un remarquable instrument de travail qui justifie le succès qu'elle a remporté dès sa première parution. Non contents d'offrir cette présentation des Ecritures saintes au public français, les éditeurs de la Bible de Jérusalem viennent d'ailleurs de lancer une nouvelle collection, intitulée « Etudes annexes » et destinée à fournir des renseignements relatifs à la géographie, à l'histoire, à l'archéologie palestiniennes comme aux institutions israélites ou à la critique textuelle, qui complèteront ainsi les indications nécessairement limitées que contient l'édition en un volume de la Bible. Le P. de Vaux a publié le tome I des « Institutions de l'Ancien Testament » ², dans cette série, qui comprend déjà la traduction de l'ouvrage du savant américain, le professeur protestant W. F. Albright : « L'archéologie de la Palestine ».

Le directeur de l'Ecole biblique de Jérusalem a rédigé lui-même les *introductions* ; celles-ci nous permettent de connaître le point de vue actuel des savants catholiques sur les divers problèmes que posent les livres de l'Ancien Testament ³ ; on lira par exemple avec intérêt les pages consacrées à la composition du Pentateuque. Le P. de Vaux rappelle la mise en garde de la Commission biblique pontificale

¹ Sur ce sujet, lire le numéro spécial du *Messenger évangélique*, janvier 1958, 99, rue de Jérusalem, Bruxelles.

² Aux Editions du Cerf, Paris, qui nous annoncent une *Géographie de la Palestine*, par M. Du Buit O. P., dans la même collection.

³ Dans le même domaine, signalons le premier tome de *L'Introduction à la Bible*, paru en 1957, chez Desclée, avec le concours de quelques-uns des traducteurs de la Bible de Jérusalem, les PP. Cazelles, Gelin, Auvray, etc. Il s'agit d'un ouvrage destiné aux professeurs d'Ecriture sainte, chargés de former les futurs prêtres, qui contient une remarquable mise au point sur les questions de canonicité, d'inspiration, de critique et d'histoire, dans la perspective de l'encyclique « Divino Afflante ».

contre les travaux de Graf et Wellhausen, en 1906. La situation a suffisamment évolué pour qu'aujourd'hui un théologien catholique puisse se référer aux conclusions de Wellhausen, tout en les corrigeant ¹. On ne verra plus dans le Pentateuque la simple juxtaposition de quatre documents, on parlera volontiers de cycles ou de traditions à la fois orales et littéraires ; on insistera sur leur haute antiquité, on admettra l'influence de Moïse à la base du Pentateuque. Bref, avec de nombreux savants protestants, le point de vue romain se situe entre les positions hypercritiques d'autrefois et celles qui refusent de considérer que chaque livre biblique a eu une histoire. Le R. P. de Vaux signale en quelques pages l'intérêt des découvertes archéologiques pour la compréhension des premiers livres de l'Écriture et les diverses questions soulevées par les chapitres 1-11 de la Genèse, l'histoire des Patriarches, la législation israélite et la signification religieuse du Pentateuque.

Le savant catholique déclare avec raison au sujet des livres historiques : « Ces livres (de Josué aux Rois), dans leur forme dernière, sont l'œuvre d'une école d'hommes pieux, pénétrés des idées du Deutéronome, qui méditent sur le passé de leur peuple et en tirent une leçon religieuse. Mais ils nous ont conservé aussi des traditions et des textes qui remontent jusqu'à l'époque héroïque de la conquête... » On retiendra également ce que le P. de Vaux écrit au sujet du Chroniste, l'auteur des livres des Chroniques, d'Esdras et de Néhémie, considéré souvent comme un théologien d'importance mineure : « Le Chroniste veut faire de son peuple une communauté sainte, pour laquelle se réaliseront les promesses faites à David... son enseignement sur la primauté du spirituel et sur la conduite par Dieu de tous les événements du monde a une valeur permanente. Il devrait être médité à une époque comme la nôtre, où l'invasion du profane semble repousser indéfiniment l'établissement du royaume de Dieu. » Il faudrait signaler les remarquables introductions aux livres sapientiaux et prophétiques. L'existence du Second Esaïe est maintenant admise ; le P. de Vaux déclare à ce sujet : « Contre cette conclusion qui rompait avec une longue tradition et qui paraissait limiter la liberté de l'inspiration prophétique, la Commission biblique, le 28 juin 1908, avait mis en garde les exégètes catholiques, et elle avait déclaré que les arguments étaient encore insuffisants pour rejeter l'authenticité isaïenne de ces chapitres. Mesure de prudence qui n'interdisait pas les recherches ultérieures... » Ainsi sur ce point comme sur d'autres, les savants romains rejoignent aujourd'hui les conclusions des

¹ Cf. G. NAGEL : *La critique actuelle et les problèmes que pose la Genèse. Positions catholiques et positions protestantes*, dans *Etat présent des Etudes vétérotestamentaires. Etudes théologiques et religieuses*. Montpellier, 1952.

spécialistes protestants ; un certain consensus s'établit et rassemble pour une recherche commune les biblistes de confessions diverses ; les positions ultracritiques paraissent dépassées, le fondamentalisme intenable, et théologiquement une erreur, un dialogue fécond peut désormais réunir tous ceux qui, de part et d'autre, ont une vision plus claire de ce que représente pour l'Eglise de Jésus-Christ l'Écriture sainte.

La Bible de Jérusalem nous permet aussi de lire les apocryphes de l'Ancien Testament, que nos Eglises protestantes ont pendant longtemps conservés dans leurs éditions ¹. Le P. de Vaux met sur le même pied les livres de Tobie, de Judith et d'Esther ; ce sont en effet des œuvres récentes, dont la canonicité a été discutée et le texte mal fixé ; leurs auteurs se préoccupent davantage d'édification que d'historicité. Le directeur de l'Ecole biblique note avec raison les particularités du Second livre des Maccabées, mais nous ne le suivons pas dans son raisonnement lorsqu'il écrit : « Ce livre est important par les affirmations qu'il contient sur la résurrection des morts, les sanctions d'outre-tombe, la prière pour les défunts, le mérite des martyrs, l'intercession des saints. *Ces enseignements, portant sur des points que les autres écrits de l'Ancien Testament laissaient incertains, justifient l'autorité que l'Eglise lui a reconnue* » ! (C'est nous qui soulignons.)

La place nous manque pour évoquer même brièvement les problèmes soulevés par la traduction elle-même. D'une façon générale, les exégètes catholiques font souvent appel aux versions et en particulier à la Septante pour éclairer le texte massorétique ². Nous lisons au Ps. 4 : 2-3 : « Quand je crie, tu réponds, Dieu mon justicier... vous les hommes, jusques à quand ces cœurs fermés ? » « Quand je crie, réponds-moi, Dieu qui me fait justice... fils des hommes, jusqu'à quand mon honneur sera-t-il outragé ? » (Bible du Centenaire) ; au Ps. 23 : 6 : « Ma demeure est la maison de Yahvé (hébreu : « Je retournerai dans la maison de Yahvé ») ; au Ps. 84 : 6 : « Heureux les hommes dont la force est en toi, qui gardent au cœur les montées » (il s'agirait des cantiques des montées ou chants de pèlerinages, l'hébreu a : « Des sentiers dans leurs cœurs », ce qui n'est pas clair et

¹ Les apocryphes que les catholiques appellent deutérocanoniques complètent notre connaissance de la vie et de la pensée du peuple juif aux siècles qui ont précédé l'ère chrétienne. A ce titre, il est regrettable que nous les connaissions si mal. Rappelons que sous les auspices de la Société biblique de Paris, le pasteur Randon a publié en 1909 une traduction avec notes des *Apocryphes de l'Ancien Testament*.

² Dans sa préface à la Bible de la Pléiade (tome 1 : L'Ancien Testament, 1956), Ed. Dhorme écrit : « Il faut se garder de céder à une défiance injustifiée, en donnant toujours le pas au grec sur l'hébreu, sous prétexte que les textes dont disposaient les Septante étaient plus anciens que les plus anciens des textes hébreux qui nous sont parvenus. »

que Segond interprète ainsi : « Ils trouvent dans leurs cœurs des chemins tout tracés » ?) ¹

Les noms propres ne sont pas en général francisés et on a préféré transcrire simplement les noms de Yahvé, Sabaot, Schaddaï ². Le fidèle tutoie Dieu, ce qui est conforme à l'hébreu. Le refrain liturgique qui exprime la bienveillante et constante fidélité de Dieu envers les siens est rendu par : « Car l'éternel est son amour » (Ps. 136) ³.

On appréciera les traductions d'Osée 6 : 6 : « Car c'est l'amour que je veux et non les sacrifices, la connaissance de Dieu, non les holocaustes » plus vigoureux que : « Car j'aime la piété et non les sacrifices et la connaissance de Dieu plus que les holocaustes » (Segond) ⁴, et de Jér. 20 : 7 : « Tu m'as séduit, Yahvé, et je me suis laissé séduire, tu m'as maîtrisé ; tu as été le plus fort » (Segond affaiblit le texte en traduisant : « Tu m'as persuadé, Eternel, et je me suis laissé persuader, tu m'as saisi, tu m'as vaincu »). Dans Es. 5 : 7, le traducteur a essayé de rendre le jeu de mot du prophète : « Il en attendait l'innocence et c'est du sang, le droit et c'est le cri d'effroi. » On hésite par contre devant l'expression de « frère-prophète » (au lieu de fils de prophètes) utilisée à propos d'Amos (7 : 14) ; « Car tu es glaise et tu retourneras à la glaise » (Gen. 3 : 19) n'est pas meilleur que : « Car tu es poussière et tu retourneras à la poussière » (Segond, Dhorme) ; « Après mon éveil, il me dressera près de lui, et de ma chair, je verrai Dieu » (Job 19 : 26) interprète plus qu'il ne traduit un verset par ailleurs bien obscur ⁵. Il n'est pas possible de poursuivre

¹ Notons la traduction de Ps. 84 : 7-8 : « Passant par le val du Pleureur (il s'agit du micocoulier) ils en feront un lieu de source, la première pluie le vêtira de bénédiction. Ils marcheront de hauteur en hauteur et Dieu leur apparaîtra dans Sion » (il s'agirait de l'itinéraire que suivent les pèlerins en approchant de Jérusalem) ; Segond a : « Lorsqu'ils traversent la vallée de Baca (ou des pleurs), ils la transforment en un lieu plein de sources, et la pluie aussi la couvre de bénédictions. Leur force augmente pendant la marche et ils se présentent devant Dieu à Sion. » La Bible du Centenaire traduit : « S'ils traversent la vallée du Baka, Yahvé la transforme en un sol arrosé de sources, et même la pluie du printemps la couvre de bénédictions. Leur force va croissant, car ils tournent leurs regards vers le Dieu de Sion. »

² Chacun de ces noms pose de difficiles problèmes philologiques, exégétiques et théologiques. Cf. ED. JACOB : *Théologie de l'Ancien Testament*. Neuchâtel-Paris, 1955, p. 33 ss.

³ Comparez avec : « Car sa miséricorde dure à toujours » (Segond) ; « Car sa grâce est éternelle » (Bib. Cent.) ; « Sa grâce est en éternité » (A. Chouraqui).

⁴ Cependant, il faut dire que cette traduction plus frappante est peut-être moins exacte, puisqu'il semble qu'Osée n'exclut pas le sacrifice, mais indique seulement que Yahvé préfère l'amour au ritualisme. (Cf. ED. JACOB : *Le prophétisme israélite d'après les recherches récentes*. Rev. d'Hist. et de Phil. Rel., Strasbourg, 1952, p. 64.)

⁵ Le texte dit littéralement : « Et après qu'ils auront mis en lambeaux ma peau, ceci, privé de ma chair, je verrai Dieu. » Les versions divergent entre elles et avec le texte massorétique. Ed. Dhorme dans son commentaire choisit cette

cette énumération, les exemples cités indiquent seulement que c'est grâce au recours à la langue originale ou, à défaut, par la comparaison entre les diverses traductions dont nous disposons que nous pouvons espérer retrouver la pensée authentique de l'auteur sacré.

Les notes constituent un indispensable complément à la traduction ; elles indiquent les raisons d'une correction, le sens d'une expression, elles expliquent les mots-clefs de l'Écriture et en précisent le contenu ; elles racontent le développement d'une notion. Les notes synthétiques sont une sorte de vocabulaire biblique dont il n'est pas nécessaire de souligner l'intérêt. Dans la Bible de la Pléiade, nous trouvons surtout des annotations d'ordre critique ou littéraire, des indications géographiques, psychologiques, des renvois à des traditions extrabibliques. Le point de vue des auteurs de la Bible de Jérusalem est plus théologique ; il s'agit d'établir la relation entre le texte biblique et la tradition de l'Église romaine ; sans cesser de faire œuvre scientifique, on s'est efforcé de montrer comment l'Écriture et l'usage ecclésiastique se rejoignent ; on ne saurait en effet avoir à choisir entre la Bible et l'orthodoxie.

Citons quelques exemples : A propos de Gen. 3 : 18, nous lisons : « Le texte hébreu, annonçant une hostilité entre la race du serpent et celle de la femme, oppose donc l'homme au Diable et à son « engeance » et laisse entrevoir la victoire finale de l'homme ; c'est une première lueur de salut, le *protévangile*. La traduction grecque, en commençant la dernière phrase par un pronom masculin, attribue cette victoire non au lignage de la femme en général, mais à l'un des fils de la femme ; ainsi est explicitée l'interprétation messianique qui est donnée par beaucoup de Pères. Avec le Messie, sa Mère est impliquée, et l'interprétation mariologique de la traduction latine « ipsa conteret » est devenue traditionnelle dans l'Église. » Pour Es. 7 : 14 : « La traduction grecque porte : la « vierge », précisant ainsi le terme hébreu (almah) qui désigne soit une jeune fille, soit une jeune femme récemment mariée, sans expliciter davantage. Mais le texte de la Septante est un témoin précieux de l'interprétation juive ancienne, qui sera consacrée par l'Évangile : Mat. 1 : 23 trouve ici l'annonce de la conception virginale du Christ », et sur le même texte : « La prophétie de l'Emmanuel est l'un des grands textes du « messianisme royal » d'Isaïe. Selon l'interprétation de beaucoup d'exégètes,

traduction : « Et derrière ma peau, je me tiendrai debout et de ma chair, je verrai Eloah » (Et. Bib. 1926, p. 257 s.). (Cf. encore : « Quand ma peau sera détruite, il se lèvera ; quand je n'aurai plus de chair, je verrai Dieu » (Segond), et : « Après que ma peau, que voilà, sera complètement tombée, libéré de ma chair, je verrai Dieu » (Rabbinat français).)

même catholiques, le « signe » ici proposé est la naissance prochaine du futur roi Ezéchias... mais la solennité de l'oracle, le nom symbolique donné à l'enfant montrent que le prophète entrevoit dans cette naissance royale, au-delà de la continuité dynastique, une intervention décisive de Dieu en vue du règne messianique définitif... la prophétie de l'Emmanuel dépasse ainsi la personne même d'Ezéchias... »

La note sur Prov. 8 : 22 se termine ainsi : « La tradition chrétienne, depuis saint Justin, a reconnu le Christ dans la Sagesse de l'A. T. Par accommodation la liturgie a appliqué Prov. 8 : 22 s. à la Vierge, collaboratrice du Rédempteur comme la sagesse l'est du Créateur. » Remarquons aussi l'explication jointe à Hab. 2 : 4 : « Il s'agit ici respectivement du Chaldéen et de Juda : le juste Juda vivra, l'oppresseur périra. Dans le texte de la Septante où « fidélité » deviendra « foi », saint Paul lira la doctrine de la justification par la foi », ou celle du Ps. 16 : 10 : « Les versions traduisent « fosse » par « corruption ». L'application messianique, admise par le judaïsme s'est vue vérifiée par la résurrection du Christ. »

Il faudrait signaler aussi de multiples notes comme celle qui est consacrée au mot « Hésed » à propos d'Osée 2 : 21. « Il exprime d'abord l'idée d'un lien, d'un engagement. Dans le domaine profane, il en vient à désigner l'amitié, la solidarité, la loyauté, surtout lorsque ces vertus procèdent d'un pacte. En Dieu, ce terme exprime la fidélité à son alliance, et la bonté qui en découle à l'égard du peuple choisi (la « grâce » en Ex. 34 : 6), autrement dit (et ce mot convient à partir d'Osée, par référence à la comparaison de l'union conjugale) l'*amour* de Dieu pour son peuple... et les bienfaits qui en découlent... Mais cette « hésed » de Dieu appelle en l'homme aussi la « hésed », c'est-à-dire le don de l'âme, l'amitié confiante, l'abandon, la tendresse, la « piété », en un mot l'amour qui se traduit par une soumission joyeuse à la volonté de Dieu et par la charité pour le prochain... Cet idéal qu'expriment de nombreux psaumes sera celui des Hasidim ou Assidéens. » De pareilles explications nous aident à pénétrer au cœur de la pensée des écrivains sacrés et nous fournissent en même temps les éléments d'une saine étude biblique.

Nous avons dit la valeur de la Bible de Jérusalem ; celle-ci d'ailleurs n'a pas besoin de propagande, elle s'impose d'elle-même. Nous avons marqué au passage que cette traduction était avant tout destinée aux fidèles de l'Eglise romaine. Les protestants en feront un usage reconnaissant, mais réfléchi ; ils la compareront avec les versions françaises qui sont aujourd'hui à leur disposition, ils vérifieront le bien-fondé scripturaire de certaines de ses affirmations. Il est tout aussi faux de négliger les richesses de la Bible de Jérusalem sous prétexte qu'elle est une œuvre catholique que d'en faire un usage

exclusif, parce qu'elle est commode... et à la mode !¹ Nous l'utilisons donc, mais avec discernement ; à cette condition elle sera vraiment un instrument d'œcuménisme.

Notre époque nous offre la possibilité de lire l'Écriture sainte dans de multiples traductions, il faut s'en réjouir. Nous ne sommes plus livrés à une version qui, parce qu'elle est la plus répandue, tend à se confondre dans l'esprit de ses lecteurs avec la Parole de Dieu elle-même. Le fondamentalisme est exclu lorsqu'on a sous les yeux les Bibles de Segond, de Maredsous, du Centenaire, de la Pléiade, etc. ; du même coup le recours aux langues originales et aux textes les plus anciens s'avère indispensable à tous ceux qui ont à expliquer l'Écriture. Jamais les sciences bibliques n'ont été plus nécessaires qu'en ce temps de renouveau biblique ; le magnifique travail de l'École des Dominicains de Jérusalem nous en offre un éclatant témoignage ; c'est une raison de plus de nous féliciter de sa réussite.

ROBERT MARTIN-ACHARD.

¹ Contre les engouements pour une version de la Bible, Dom Charlier écrit fort justement qu'il n'y a pas de traduction définitive et officielle de l'Écriture. La Bible de Jérusalem est, selon lui, un des textes mis à la disposition des fidèles, à côté de la Bible Crampon, solide et exacte, de l'édition patronnée par le cardinal Liénart, d'une modicité imbattable, et des publications de Maredsous, sans doute imparfaites, mais accessibles à une large public. Pour l'animateur du mouvement biblique de Maredsous, la Bible de Jérusalem est une œuvre de savant destinée en premier lieu à des clercs ; « elle demeure marquée par l'esprit scientifique de son équipe », elle est le produit d'une École et s'adresse à des « scholars ». (*Bible et Vie chrétienne*, n° 16, déc. 1956-fév. 1957.)