

Études critiques : l'épître de saint Paul aux romains dans la traduction œcuménique de la Bible

Autor(en): **Bovon, François**

Objektyp: **Article**

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

Band (Jahr): **18 (1968)**

Heft 1

PDF erstellt am: **30.06.2024**

Persistenter Link: <https://doi.org/10.5169/seals-380892>

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.

L'ÉPÎTRE DE SAINT PAUL AUX ROMAINS DANS LA TRADUCTION ŒCUMÉNIQUE DE LA BIBLE

La parution du premier fascicule de la traduction œcuménique de la Bible (TOB) ¹ n'a pas passé inaperçue. Tandis que des manifestations marquaient l'événement, la presse notait l'importance de ce travail interconfessionnel. Il convient maintenant, avec un certain recul, d'apprécier la valeur et la saveur de ce premier fruit.

Le fascicule, consacré à l'épître aux Romains, s'ouvre sur une lettre-préface du pasteur Bøegner et du cardinal Martin. Puis, sous le titre « Esprit et méthode de la traduction œcuménique », les responsables de la TOB nous offrent une dizaine de pages en guise d'introduction générale. Ils nous indiquent en particulier quelles seront la nature et la forme des notes ², puis nous signalent l'éventualité de notes confessionnelles parallèles, pour le cas où les traducteurs ne seraient pas parvenus à s'entendre. Dans la traduction de l'épître aux Romains, les collaborateurs n'ont pas eu besoin de recourir à ce procédé, ce qui prouve, à soi seul, le chemin parcouru par l'œcuménisme.

Après les listes d'abréviations, nous lisons l'introduction particulière à l'épître aux Romains. Les problèmes classiques d'introduction au texte (auteur, date, destinataires, plan, etc.) sont simplement esquissés. La question des destinataires, par exemple, ne trouve pas de solution satisfaisante. On ne nous dit pas, en particulier, si le conflit entre les forts et les faibles évoqué aux chapitres 14 et 15 reflète une situation concrète ou provient de l'imagination de l'apôtre. Si deux plans nous sont proposés, on ne nous donne que peu d'arguments en faveur de celui qui est préféré.

¹ *Épître de saint Paul aux Romains*. Traduction œcuménique de la Bible. Paris-Lausanne, Alliance Biblique Universelle et Editions du Cerf, 1967, 112 p.

² Les collaborateurs ont oublié de nous dire que les notes indiquaient également les références des citations scripturaires.

I. LA TRADUCTION

Comparée à d'autres versions françaises¹, la traduction œcuménique des Romains ne se signale pas par une allure révolutionnaire. Les responsables en sont conscients, puisqu'ils écrivent dans l'introduction : « Moins originale, parce que le caractère collectif du travail n'a pas permis certaines options personnelles qui font l'intérêt d'autres essais » (p. 14). Sans en avoir recherché chaque fois le pedigree, j'indique ici l'origine vraisemblable de certaines traductions. La version de Jérusalem, dont l'influence se fait sentir tout au long du fascicule, a marqué spécialement la TOB en 1, 19. 26-28 ; 2, 20b ; 3, 3. 10-18. 22-24 (sauf le *σωπεάν* du v. 24 ; cf. *infra*) ; 5, 2. 16 ; 7, 24 ; 8, 24b ; 9, 17-18 et 14, 6. L'ascendant de la Bible du Centenaire est grand, lui aussi : cf. 1, 29-30 ; 3, 10-18. 29-30 ; 4, 17 ; 6, 23 ; 11, 11 et 29. La traduction du professeur F. J. Leenhardt a moins influencé la TOB ; on en retrouve tout de même la trace en 3, 27 ; 4, 6a. 10. 17 ; 6, 12b. 16 ; 7, 12 et 8, 31. Quant à la version synodale, on lit certaines de ses formules en 3, 21 ; 4, 21 ; 5, 6. 14 ; 6, 7. 21 ; 7, 13 ; 8, 26a et 29. Enfin, nous découvrons ici ou là la marque de la version Segond : ainsi en 4, 10 ; 5, 6. 14 et 6, 23.

La traduction œcuménique est cependant nouvelle à plusieurs égards. Avant tout, par le texte simple et moderne qu'elle présente. Certaines phrases trop longues sont coupées² ; le passé simple cède le pas au passé composé³ ; l'imparfait du subjonctif disparaît⁴ ; les « ne pas » prennent la place des « ne point »⁵ ; les *οτι* sont rendus par deux points, ce qui allège beaucoup⁶ ; les traducteurs ajoutent parfois, pour plus de clarté, des « c'est que »⁷ ; le vocabulaire est résolument mis à jour : « l'acceptation de personnes » (2, 11) devient « la partialité »⁸, le verbe « imputer » est écarté au profit du verbe « compter » (2, 26 ; 4, 3. 8 etc.), « s'enorgueillir » se substitue à « se glorifier »⁹ ;

¹ J'avais sous les yeux les traductions suivantes : le Bible dite du Centenaire, *Le Nouveau Testament, traduction nouvelle d'après les meilleurs textes avec introductions et notes*, Paris, 1928 ; abréviation : Centenaire ; *La sainte Bible*, par L. Segond, nouvelle édition revue, Paris, 1921 ; abréviation : SEGOND ; *La sainte Bible ou l'Ancien et le Nouveau Testament*, Version synodale, Lausanne, 1949 ; abréviation : Synodale ; F. J. LEENHARDT : *L'épître de saint Paul aux Romains*, Commentaire du Nouveau Testament 6, Neuchâtel-Paris, 1957 ; abréviation : LEENHARDT ; *La sainte Bible traduite en français sous la direction de l'École biblique de Jérusalem*, Paris, 1961 ; abréviation : Jérusalem.

² 1, 1. — 3 5, 5. 10 ; 7, 10. 11. — 4 6, 6 ; 9, 11. — 5 5, 14 ; 15, 1.

⁶ 3, 10 ; 5, 8 ; 6, 9. 17 ; 8, 22 ; 9, 2 ; 11, 25 ; 13, 11 ; 14, 14.

⁷ 6, 10. Abus du procédé en 6, 16 et 13, 4b.

⁸ Traduction déjà préconisée par la Bible du Centenaire.

⁹ 4, 2 ; 5, 2 ; 15, 17. La Bible du Centenaire donnait déjà sa préférence à cette traduction. Pourquoi s'en écarte-t-on en 11, 18 ?

des génitifs influencés par l'hébreu sont rendus par deux mots coordonnés ¹.

A ce souci de simplification ² s'ajoute un effort de fidélité au texte : les phrases inachevées de l'apôtre (2,20 ; 5, 12 ; 15, 24) sont bien indiquées par des points de suspension ; le rythme de la phrase est le plus souvent respecté ; parfois même, l'ordre des mots rappelle inutilement celui de l'apôtre et provoque des phrases françaises malvenues (5, 14 ; 6, 9 — cf. en revanche 6, 14 ! — ; 8, 29. 32 et 9, 15).

Il y a certes, dans l'épître aux Romains, quelques phrases compliquées (2, 15 ; 11, 17), certaines particules difficiles à rendre en français (2, 25 ; 3, 6. 29 ; 5, 6. 15 ; 6, 8 ; 7, 14. 15 ; 8, 1. 17b. 24 ; 11, 24 ; 12, 6), plusieurs datifs dont la valeur n'est pas évidente (7, 4 ; 11, 11), ici ou là le temps d'un verbe qui reste équivoque (1, 18 ; 5, 5), à l'occasion un jeu de mots (12, 3) ; il n'empêche que les trois difficultés majeures de traduction demeurent, en cet écrit, l'usage des prépositions (1, 24 ; 2, 27 ; 8, 27 ; 9, 1 ; 11, 6. 28), le style elliptique de l'apôtre (1, 7 ; 2, 28 ; 4, 2 ; 7, 5. 13. 23. 24) et les fluctuations de sens d'un même mot (cf. par exemple δικαίωμα en 1, 32 ; 2, 26 ; 5, 16. 18 ; 8, 4). Or, de ces difficultés, les traducteurs œcuméniques sont venus à bout, le plus souvent, de façon brillante.

1. Traductions originales

La version œcuménique de l'épître aux Romains, je l'ai dit, n'est pas originale dans son ensemble. Il s'en faut pourtant de beaucoup qu'elle n'offre pas, ici et là, la traduction nouvelle et bienvenue d'un détail. J'ai rencontré, en cours de lecture, une vingtaine de telles formules originales. En 1, 8, on a donné le sens fort au verbe καταγγέλλω : « On *proclame* que vous croyez. » ³ En 1, 14, les « sages » sont rendus par les « gens cultivés ». En 2, 12, « sous la loi » devient « sous le régime de la loi » et, en 3, 21, « sans la loi » devient « indépendamment de la loi » ⁴. En 2, 18, la formule stoïcienne δοκιμάζεις τὰ διαφέροντα est traduite par toi qui « discernes l'essentiel ». En 2, 28, le lecteur se réjouit de la demi-phrase « ni la marque visible dans la chair qui fait la circoncision. » En 3, 5, nous lisons « selon la

¹ En 8, 21, ἡ ἐλευθερία τῆς δόξης devient « à la liberté et à la gloire ».

² Cet effort de mise à jour ne va pas, parfois, sans quelques excès : en 13, 7 on simplifie trop ; en 8, 35 on supprime inutilement les ἦ ; en 1, 7 et 2, 7, on se passe des articles sous l'influence de l'anglais ; en 5, 2 ; 6, 4 et 12, 5, on est trop avare de virgules.

³ La foi des Romains fait partie de l'Évangile. Cf. à ce sujet l'interprétation que donne J. JERVELL dans son article *Zur Frage der Traditionsgrundlage der Apostelgeschichte*, *Studia Theologica* 16, 1962, p. 25 ss.

⁴ Cf. encore 3, 28. Cette traduction, il est vrai, se rencontre déjà dans la Bible du Centenaire. Pourquoi ne l'utilise-t-on pas de façon conséquente au long de l'épître et traduit-on « sans loi » en 7, 8b et « en l'absence de loi » en 7, 9a ?

logique humaine», excellente traduction de κατὰ ἄνθρωπον. En 3, 25-26, la traduction de la phrase reflète la découverte d'une formule prépaulinienne en ce passage. On a mis justement un point après le mot « patience » (fin vraisemblable de la formule que Paul reprend). Dans la citation de 4, 8, les mots « au compte de qui » (οὐ ... λογίσηται) sont une trouvaille. « La foi n'a plus de sens » rend bien κεκένωται ἡ πίστις (4, 14). Quant au mot « Bref », en 5, 18, il traduit bien le ἄρα οὖν et indique à merveille la reprise du raisonnement interrompu au v. 12. De même, le verbe « proliférer » (5, 20) exprime bien l'action de la loi multipliant le péché ¹. 6, 5, dans la TOB, parle à bon droit d'assimilation. Les nuances d'intégration et de ressemblance, contenues dans l'expression ambiguë de l'apôtre, sont ainsi respectées. Les mots « enseignement commun » (6, 17) sont une version originale — certes discutable — de la difficile formule τύπος διδαχῆς. Quand on nous propose en 7, 13, « dans toute sa virulence » pour la manifestation du péché, nous ne pouvons qu'applaudir. S'appuyant sur la Septante ², les collaborateurs œcuméniques voient dans les mots περὶ ἁμαρτίας (8, 3) une allusion aux sacrifices offerts pour le péché. D'où leur traduction « en sacrifice pour le péché », et non « en vue du péché ». C'est, à ma connaissance, la première fois que cette interprétation de Lipsius, Sanday-Headlam et Jülicher ³ pénètre dans une traduction française. J'ai apprécié en 8, 5-6 la traduction « tendre à » pour rendre φρονεῖν ⁴. Si, en 9, 20, on parle d'« ouvrage » et d'« ouvrier » pour respecter le πλάσμα et le πλάσας, à propos d'Israël, on préfère, en 11, 15, « la mise à l'écart » au « rejet ». Enfin, en 14, 1, on repousse la traduction habituelle « sans discuter les opinions » pour retenir « sans critiquer ses scrupules », interprétation nouvelle qui tient mieux compte du contexte.

2. Traductions réussies

Une série de formulations heureuses méritent d'être signalées ici. Les mots ἑαυτοῖς εἰσὶν νόμος (2, 14) deviennent « ils se tiennent lieu de loi à eux-mêmes. » En 2, 20, « l'expression même de la connaissance » traduit élégamment la μόρφωσις τῆς γνώσεως. La forme « physique-

¹ En 6, 1, on abandonne cette traduction originale pour en revenir au traditionnel « abonder ».

² Lev. 4 et 5. Cf. E. HATCH et H. A. REDPATH : *A Concordance to Septuagint and the Other Greek Versions of the Old Testament (Including the Apocryphal Books)*, Graz, 1954, p. 62.

³ Cf. H. LIETZMANN : *Einführung in die Textgeschichte der Paulusbriege, An die Römer*, Handbuch zum Neuen Testament 8, Tübingen, 1928, p. 79. H. Lietzmann ne partage pas l'avis de ces savants.

⁴ La Bible du Centenaire, il faut le noter, recourait déjà à ce verbe dans sa traduction du v. 6. Pourquoi la TOB ne traduit-elle pas, avec Centenaire, φρόνημα (v. 6) par « tendance » ?

ment incirconcis » (2, 27) est une bonne traduction de ἡ ἐκ φύσεως ἀκροβυστία. « Dieu *doit* être reconnu véridique » (3, 4) exprime justement la nécessité théologique contenue dans l'impératif γινέσθω. En 3, 5, « mettre en relief » rend bien le verbe συνίστημι¹. A l'inverse de la traduction de Jérusalem qui énerve le sens, le δωρεάν (3, 24), « gratuitement », n'est pas laissé de côté. « Le salaire n'est pas compté comme une grâce, mais comme un dû » (4, 4) est sans doute la meilleure traduction actuelle. Traduire εἰσέρχομαι (5, 12) par « atteindre » est très judicieux. Quant aux expressions « mis à mort » (7, 4), « je suis d'accord » (7, 16), « Dieu l'a fait » (8, 3), « un esprit qui fait de vous des fils adoptifs » (8, 15), « elle n'est pas la seule » (8, 23), « car nous ne savons pas prier comme il faut » (8, 26), « pour être la descendance d'Abraham » (9, 7), « entrent en ligne de compte » (9, 8), « va jusqu'à dire » (10, 20)², « est-ce pour une chute définitive qu'ils ont trébuché ? » (11, 11), « ce qui *lui* est agréable » (12, 2)³, « Apelles, qui a fait ses preuves en Christ » (16, 10) et « sans compromission » (16, 19) sont de la meilleure veine⁴.

Traduire, c'est choisir ; choisir toujours les mots, parfois le sens. La TOB a fréquemment opté et j'énumère ici les cas où je partage son avis. En 1, 17, c'est le « juste par la foi [qui] vivra » et non le « juste [qui] vivra par la foi »⁵. Τὸ γνωστὸν τοῦ θεοῦ (1, 19) n'est pas tant la connaissance de Dieu que la possibilité de cette connaissance⁶, d'où la traduction « ce que l'on *peut* connaître de Dieu ». A l'inverse de la Bible de Jérusalem, en 1, 20, le contresens est évité : « En effet, *depuis la création du monde*, ses perfections invisibles... sont visibles dans ses œuvres... ». En 3, 9 on donne le sens « avoir quelque supériorité » au verbe προέχομαι⁷. A bon droit, la TOB parle du « péché d'un seul » (5, 16) et non d'« une seule offense » (Segond). Dans l'incise de 7, 1, le νόμος désigne-t-il le droit ou la loi juive ? TOB a choisi la première solution, d'où la traduction « je parle à des gens compétents en matière de loi ». La célèbre expression ἡ λογικὴ λατρεία (12, 1) devient ici « culte spirituel ». Une bonne note indique les autres traductions possibles.

¹ Centenaire a retenu « mettre en lumière ».

² Telle est déjà la traduction de la Bible du Centenaire.

³ Cf. la Bible du Centenaire, qui traduit « le beau » !

⁴ Excellente est aussi la traduction des versets 6, 18. 19 ; 7, 3 ; 9, 4-5. 16 ; 13, 4a ; 14, 2. 22b ; 15, 24b (sauf le ἀπὸ μέρους qui signifie « partiellement » et non « un peu »).

⁵ F. J. Leenhardt est d'un avis opposé aux traducteurs de la TOB à propos de ce verset. Cf. F. J. LEENHARDT, *op. cit.*, p. 35.

⁶ Cf. H. LIETZMANN, *op. cit.*, p. 31.

⁷ Une note aurait pu dire que tel n'est pas le sens habituel de ce verbe. Cf. W. BAUER : *Griechisch-Deutsches Wörterbuch zu den Schriften des Neuen Testaments und der übrigen urchristlichen Literatur*, Berlin, 1958, 5. Auflage, col. 1400. W. Bauer préfère, semble-t-il, à propos de ce verset, le sens normal de « sich etwas zum Schutz vorhalten ».

Nous lisons en 12, 6 les mots ἡ ἀναλογία τῆς πίστεως. TOB a choisi la sobre traduction « en accord avec la foi ». En 12,10, le participe προηγούμενοι est ambigu. Les collaborateurs œcuméniques ont préféré traduire « rivalisez d'estime réciproque » plutôt que « que chacun regarde les autres comme plus méritants. »

3. Traductions discutables

Certains essais me paraissent en revanche discutables. En 2, 16, c'est restreindre la portée de τὰ κρυπτά que de traduire « les actions cachées des hommes ». Les pensées cachées ne doivent pas être exclues de l'expression ¹. En 3, 21, il doit s'agir d'une coquille. Nous lisons « la loi et les prophètes lui *rendent* témoignage ». Dans le grec, il y a un participe. Il faut sans doute rectifier : « la loi et les prophètes lui *rendant* témoignage ». Si la TOB a bien fait de retenir la leçon εὐρηκέναι (4, 1), a-t-elle eu raison de traduire « Abraham a-t-il obtenu *quelque chose* » ? Ce qu'Abraham n'a pas obtenu par ses œuvres, c'est la justification (cf. v. 2) et non un vague « quelque chose » qui n'est pas dans le texte. Quant à la traduction du μέλλει en 4, 24, j'aurais préféré l'allusion au futur plutôt qu'au devoir et traduit, par conséquent, « la foi qui *va* être comptée », plutôt que « la foi qui *doit* être comptée ».

Respecter l'enchaînement des idées en 5, 5-8 est difficile. La TOB ne me paraît pas y être parvenue parfaitement. V. 5 : le Saint-Esprit a versé l'amour de Dieu en nos cœurs ; v. 6 : εἴ γε ni « En effet » (TOB, Jérusalem, Synodale, Leenhardt), ni « Car » (Segond), ni « De plus » (Centenaire), mais « Oui, pour autant que » ² Christ soit mort pour nous ; v. 7 : parenthèse ; v. 8 : δέ n'est pas adversatif (« mais », TOB) ; il reprend au contraire l'idée du v. 6 : sacrifice du Christ, gage de l'amour de Dieu et source de l'effusion d'Esprit en nous. Je propose donc : « Oui, en ceci Dieu met en relief ³ son amour envers nous. » Le fameux mot πολλοί, dont J. Jeremias a analysé l'arrière-plan sémitique ⁴, est rendu par la « multitude » en 5, 15 et 19. Ce terme français rend bien le caractère inclusif de πολλοί, mais il pourrait être aussi un compromis entre « beaucoup » et « tous ». En 5, 21, « par la mort » est chargé de rendre ἐν τῷ θανάτῳ, ce qui laisse entendre que le péché a régné grâce à la mort, alors que c'est l'inverse qui est

¹ La *New English Bible* traduit : « the secrets of human hearts ».

² Cf. W. BAUER, *op. cit.*, col. 303.

³ Je reprends la bonne traduction de συνίστημι choisie en 3, 5 et abandonnée ici au profit de « prouver ».

⁴ Cf. J. JEREMIAS : *Das Lösegeld für Viele (Mk. 10, 45)*, *Judaica* 3, 1948, p. 249-264, part. p. 263 ; et du même, *Die Abendmahls Worte Jesu*, Göttingen, 1960, 3. Auflage, p. 171-174.

paulinien (cf. 5, 12). L'idée est ici que le péché manifeste son empire dans la mort et non que la mort favorise le péché.

En 6, 4 également, la TOB me paraît discutable. Les mots εἰς τὸν θάνατον se rattachent à βάπτισμα et non à συνετάφημεν, comme le prouve le v. 3. On est enseveli dans le baptême en sa mort et non enseveli dans la mort, ce qui est un pléonasme. 6, 5 peut se comprendre de deux façons. L'apôtre parle soit d'assimilation à la mort du Christ, soit d'intégration à sa personne. TOB a retenu la première manière de comprendre ; je préfère la seconde. La traduction de 7, 2, par ailleurs, sans être fausse, me paraît imprécise : « Ainsi, la femme mariée est liée par une loi à un homme. » Il serait préférable de traduire : « La femme mariée est liée légalement à son mari. » De plus, à la fin du verset, je substituerai « le lien légal qui l'attachait à lui est rompu » (Centenaire) au « elle ne relève plus de la loi du mari. »

En 7, 18 et 21, παράκειται paraît heureusement traduit par « est à ma portée ». Je me demande toutefois si l'apôtre n'envisage pas plus qu'une possibilité de vouloir le bien, ce vouloir lui-même ¹. Le cas de 8, 10 est plus délicat. TOB traduit : « Si Christ est en vous, votre corps, il est vrai, est voué à la mort... ». Le « il est vrai », qui n'est pas dans le texte, n'est indispensable que si l'on comprend σῶμα au sens paulinien habituel. Ce qui ne me semble pas être le cas. A la suite de R. Bultmann ², les traducteurs œcuméniques ont bien vu que σῶμα au v. 13 a le sens de σάρξ (d'où leur bonne traduction « vous faites mourir votre comportement charnel »). A mon avis, tel est déjà le sens de σῶμα au v. 10. La restriction n'est donc pas nécessaire, au contraire : « Si Christ est en vous, non seulement la chair est morte à cause du péché... » Deux traductions sont possibles en 8, 16. La TOB a rejeté l'idée d'un témoignage commun de l'Esprit Saint et de l'esprit humain pour retenir l'idée d'une attestation faite par le Saint-Esprit à notre esprit. Tous les verbes en συν- du chapitre 6 ainsi que la notion de collaboration des deux esprits en 8, 26 m'incitent à partager l'avis de la Bible de Jérusalem et à croire que les collaborateurs œcuméniques ont ici fait peut-être fausse route. Quant à la révélation finale de la gloire, elle ne s'opérera pas « en nous », ainsi que la TOB le traduit (8, 18), ce qui laisse apparaître une perspective intérieuriste étrangère à l'apôtre, mais « à nous », « pour nous ». J'aurais donc traduit ἀποκαλυφθῆναι εἰς ἡμᾶς par « qui doit nous être révélée ». En traduisant βάθος par « profondeurs célestes » (8, 39), la traduction œcuménique suit l'interprétation de H. Lietzmann ³.

¹ Cf. R. BULTMANN : *Theologie des Neuen Testaments*, Tübingen, 1958, 3. Auflage, p. 213.

² Cf. R. BULTMANN, *op. cit.*, p. 197-198.

³ Cf. H. LIETZMANN, *op. cit.*, p. 89.

Je crois que la profondeur en question, chargée de mythologie inconnue, est bien plutôt abyssale.

Nous avons en 10, 17, une description de la genèse de la foi. La foi vient de l'écoute de la prédication et cette prédication a sa source dans la parole du Christ. Je ne comprends donc pas l'identification « la prédication, c'est l'annonce de la parole du Christ », comme traduction de ἡ δὲ ἀκοὴ διὰ ῥήματος Χριστοῦ. Il ne s'agit pas ici d'identité, mais d'origine. Ce deuxième membre de phrase décrit la genèse de la prédication. La prédication provient de la parole du Christ. Malgré le changement de préposition (ἐκ puis διὰ), il s'agit du même schéma par enchaînement que nous rencontrons aux v. 14 et 15 : A vient de B et B vient de C.

En 11, 11, c'est l'usage des adjectifs possessifs qui est choquant. Dans la phrase « grâce à leur faute, les païens ont accédé au salut », qui imaginerait que « leur faute » évoque le péché d'*Israël* ? Par ailleurs, nous lisons des traductions dont le style choque nos oreilles en 14, 22a (« Garde pour toi, devant Dieu, la conviction que la foi te donne ») et en 15, 5 (« Que le Dieu... vous donne d'avoir entre vous les mêmes dispositions selon Jésus Christ »). Enfin, si je crois que « mettre en garde » aurait traduit νοουθετεῖν plus fidèlement que « reprendre » (15, 14), je regrette, tout protestant que je suis, que l'idée de sacerdoce — au sens figuré évidemment — n'ait pas été exprimée explicitement en 15, 16¹.

Le danger d'une traduction née de la collaboration est forcément l'inconséquence. Certes, les mêmes mots ou les mêmes expressions n'ont pas toujours le même sens chez un auteur² ; il n'empêche que les collaborateurs œcuméniques auraient dû s'efforcer de parvenir parfois à des traductions moins divergentes. Le cas le plus flagrant est sans conteste le verbe καταργεῖν qui apparaît six fois dans l'épître aux Romains, manifestement au même sens de rendre inopérant, de réduire à néant, de détruire. Or ce verbe est rendu les six fois de façon différente dans la TOB (cf. 3, 3. 31 ; 4, 14 ; 6, 6 ; 7, 2 et 6). Il en va de même pour d'autres termes³.

Contrairement à la règle énoncée à la p. 29, concernant la traduction des mots Christ et Jésus-Christ, nous lisons en 8, 9 et en 10, 17, sous l'influence de la Bible de Jérusalem, « du Christ », là où il faudrait

¹ La TOB traduit ἱερουργεῖν par « consacrer au ministère ».

² Nous l'avons vu pour le terme δικαίωμα. Cf. *supra*, p. 36.

³ ὑπομονή aurait dû être rendue par « persévérance » de bout en bout (2, 7 ; 5, 3-4 ; 8, 25 ; 15, 4-5). On aurait dû écarter le mot « constance » ; cf. encore 12, 12. Pourquoi, en 6, 13, la traduction inélégante « laissez... être », alors que, quelques versets plus loin, le même verbe est traduit de façon correcte par « mettre au service » (6, 16. 19 etc.) ? Cf. encore les traductions différentes de καταισχύνω en 5, 5 et 10, 11 ; de ἐκλογή en 9, 11 et 11, 5 ; de σκάνδαλον en 9, 33 ; 14, 3 et 16, 17 ; et de λειτουργός en 13, 6 et 15, 16.

lire « de Christ » (l'article est absent). Par ailleurs, puisque les citations sont en italiques, j'aurais mis en italiques les mots « qui rendra à chacun selon ses œuvres » (2, 6), citation de Ps. 62, 13, tandis que j'aurais écrit en caractères romains l'expression « livré pour nos fautes » (4, 25) qui est au plus une allusion à Es. 53, 6, en tout cas pas une citation. Enfin, erreur typographique, l'appel de note en 2, 14 est mal placé. Le « a » doit être accolé à « ce qu'ordonne la loi » et non à « eux qui n'ont pas de loi », car la traduction littérale indiquée, « les choses de la loi », se rapporte manifestement à la première de ces propositions.

Enfin, l'absence de certains parallèles en marge m'a surpris. En face de 2, 18, j'aurais indiqué Phil. 1, 10 (même expression stoïcienne) ; en face de 11, 8, j'aurais signalé Es. 6, 10 (avec C. H. Dodd ¹) ; en face de 14, 9, 2 Tim. 4, 1 (d'autant plus que l'idée de jugement apparaît au v. 10) ; en face de 14, 10, 2 Cor. 5, 10 ; Phil. 2, 10-11 en face de 14, 11 et, enfin, Rom. 9, 33 en face de 14, 13.

II. LE TEXTE

La traduction œcuménique suit le texte établi par K. Aland, M. Black, B. M. Metzger et A. Wikgren à la demande de cinq grandes sociétés bibliques. Ce texte, qui a paru en 1966 et qui est destiné aux traducteurs, est très voisin de celui de Nestle ². En 4, 1 le εὐρηκέναι est maintenu (Jérusalem, Centenaire et Leenhardt l'écartent). En 5, 1 nous lisons justement l'indicatif ἔχομεν et non le subjonctif ; en 7, 25 χάρις apparaît sans article. En 8, 28 les mots ὁ θεός sont écartés. Dans la majorité de ces cas importants, la TOB signale les variantes en note.

Il est, en revanche, plusieurs versets où j'aurais mentionné les autres leçons, souvent intéressantes, parfois importantes. En 1, 7 et 15, G omet les mots « à Rome ». En 1, 16, Marcion rejette le mot « d'abord ». En 6, 11a, la présence du verbe « être », dont on fait grand cas dans la dernière note de la p. 58, est incertaine. En 7, 25, le style abrupt de l'apôtre provoque diverses leçons. En 13, 1, le texte occidental lit « soumettez-vous ». En 14, 8, C et L ont le subjonctif « que nous mourions pour le Seigneur ». En 14, 19, plusieurs manuscrits du texte alexandrin et occidental présentent au contraire une forme indicative : « Nous recherchons ». Et surtout, la doxologie finale (16, 25-27) n'a pas de place fixe dans la tradition manuscrite.

¹ Cf. C. H. DODD : *According to the Scriptures. The Sub-structure of New Testament Theology*, Londres, 1961, p. 38.

² E. NESTLE : *Novum Testamentum Graece cum apparatu critico*, Stuttgart, 1963, 25^e éd. ; K. ALAND, M. BLACK, B. M. METZGER et A. WIKGREN, *The Greek New Testament*, Stuttgart, 1966.

Elle apparaît tantôt à la suite de 14, 23, tantôt à la suite de 15, 33, tantôt à la place où nous la lisons d'habitude ¹.

Sur quelques questions textuelles, les opinions peuvent diverger. En 8, 2, j'aurais choisi le pronom « te », *lectio difficilior* après le ch. 7 rédigé à la première personne. En 13, 12, la TOB retient, semble-t-il, le mot ἀποβαλώμεθα qui est mal attesté, et rejette, sans même l'indiquer en note, la leçon ἀποθώμεθα, choisie à bon droit par les éditeurs. En 15, 15 et 30, j'agis à l'inverse de la TOB : ἀδελφοί me paraît original en 15, 15 (le mot a disparu dans beaucoup de manuscrits à cause de sa présence au verset précédent) et secondaire en 15, 30 (il s'y est infiltré sous l'influence de 12, 1 — même début de phrase). Enfin et surtout, je crois, avec le professeur F. J. Leenhardt ², la leçon καιρῷ en 12, 11 originale. Qu'elle ait presque entièrement disparu au profit d'un mot aussi courant que κύριος se comprend de soi-même. « Servir le καιρός » n'invite pas à l'opportunisme, mais à l'action, à l'action chrétienne. La formule rappelle l'expression « racheter le καιρός » d'Eph. 5, 16, qui se trouve, elle aussi, dans un contexte parénétiq.ue.

III. LES NOTES

Les notes qui accompagnent la traduction sont d'une telle richesse qu'elles occupent plus de la moitié du fascicule. C'est beaucoup, plusieurs estiment que c'est trop. Certaines notes de vocabulaire biblique auraient gagné à être plus courtes. Je pense aux notes destinées à expliquer le sens de σάρξ (ad 1, 3), πνεῦμα (ad 1, 9b), δικαιοῦσθαι (ad 3, 24), ἀπολύτρωσις (ad 3, 24), ou ἔξουσία (ad 13, 1). Courtes et bonnes, en revanche, me paraissent être les notes consacrées à la μετάνοια (ad 2, 4), à la δόξα (ad 3, 23), à l'εἰρήνη (ad 5, 1), aux κληρονόμοι (ad 8, 17), à la πίστις (ad 10, 9), au διαλογισμός (ad 14, 1). Il m'a manqué, par ailleurs, une note solide et œcuménique sur la notion paulinienne de Loi (celle de la p. 62 ad 7, 4 m'a paru insuffisante). En un temps où l'idée de vocabulaire biblique est critiquée on aurait gagné à insister dans les notes sur d'autres éléments. J'en signale trois qui me paraissent importants : a) des notes introductives à un chapitre ou à une partie (de telles notes, excellentes du reste, existent au début des chapitres 4, 9, 11 et 12 ; il en aurait fallu d'autres au début des développements 1, 16 ss ; 3, 21 ss ; 6, 1 ss et 7, 1 ss) ; b) des notes attirant l'attention sur des structures théologiques

¹ Cf. encore les variantes intéressantes en 3, 9 ; 5, 6 ; 8, 1 ; 8, 11 et 37 ; 9, 28 ; 15, 2 ; 16, 1 et 6.

² Cf. F. J. LEENHARDT, *op. cit.*, p. 177.

propres à l'apôtre (je pense au rapport entre la manifestation de la colère (1, 18) et la révélation de la justice (3, 21) ¹ ; à la relation entre le « ne plus » et le « déjà » que R. Bultmann a mis en lumière (6, 12a par exemple) ² ; à la tension entre le « déjà » et le « pas encore » que O. Cullmann a signalée (8, 23 par exemple) ³ ; c) des notes mentionnant l'origine prépaulinienne de certains passages (1, 3-4 ; 3, 25-26 ; 4, 25) ⁴. De telles notes seraient aussi utiles à l'intelligence de l'épître que les longues synthèses de vocabulaire biblique ⁵.

Bien des notes sont limpides et remarquables. On se réjouit que des collaborateurs catholiques aient accepté et même rédigé ce qui est dit de la loi naturelle (2, 12a), de la justification (3, 24a), du « par la foi seulement » (3, 28a), de la foi qui n'est pas une œuvre (4, 3a), de l'ἐφάπαξ du sacrifice du Christ (8, 3c) ⁶. Je me suis plu également à lire la note sur Adam qui « préfigure négativement » le Christ (5, 14a, p. 56) ; celles sur la portée cosmique de la rédemption (8, 21b), l'identité du « je » de Rom. 7 (7, 7a), la liberté de Dieu (9, 10a), l'offrande de soi-même (12, 1b), le rôle des autorités (13, 4b), la dictée des lettres dans l'antiquité (16, 22a) ⁷.

À la lecture d'autres notes, il arrive, bien sûr, que l'on ne partage pas l'avis des traducteurs. Il serait trop long de discuter tous les cas. Je signale une note de détail qui me paraît fautive et quelques notes théologiques peu concluantes. En 1, 14, l'opposition n'est précisément pas celle du v. 16 entre les Juifs et les païens, comme la note 1, 14a

¹ Cf. à ce sujet G. BORNKAMM : *Die Offenbarung des Zornes Gottes, Röm. 1-3*, in : *Das Ende des Gesetzes, Paulusstudien, Gesammelte Aufsätze I*, Munich, 1958, 2. Auflage, p. 9-33.

² Cf. R. BULTMANN, *op. cit.*, p. 275-280 et 332-335.

³ Cf. O. CULLMANN : *Heil als Geschichte, Heilsgeschichtliche Existenz im Neuen Testament*, Tübingen, 1965, p. 147-165.

⁴ Cf. dernièrement K. WEGENAST : *Das Verständnis der Tradition bei Paulus und in den Deuteropaulinen*, Wissenschaftliche Monographien zum Alten und Neuen Testament 8, Neukirchen, 1962, p. 70-82.

⁵ En de très brèves notes, on aurait pu nous donner quelques précisions sur l'identité du « tu » de 2, 1 ; sur le sens inclusif du mot πολλοί en 5, 15 ; sur la *crux* παρεδόθητε de 6, 17 ; sur la confession de foi « Jésus est Seigneur » (cf. le long excursus chez H. LIETZMANN, *op. cit.*, p. 97-101) ; sur l'endurcissement (11, 8 ; on passe par-dessus comme chat sur braise !) ; sur le fait que Paul, fondamentalement, se range du côté des forts (15, 1 ss) ; sur la localisation de l'Illyrie (15, 19) et sur le « saint baiser » (16, 16).

⁶ Le lecteur intéressé par la portée théologique des notes se reportera aux deux comptes rendus suivants : S. LYONNET : *Un événement œcuménique, l'« Épître aux Romains » et la traduction œcuménique de la Bible*, Nouvelle Revue Théologique 89, 1967, p. 516-526 ; et B.-D. DUPUY : *La traduction œcuménique de l'Épître aux Romains*, La Vie Spirituelle 116, 1967, p. 416-441.

⁷ Cf. encore les notes suivantes, qui sont des modèles du genre : 1, 17b ; 6, 5a ; 6, 16a ; 6, 19a ; 7, 4a ; 7, 7a ; 8, 26a ; 9, 7a ; 10, 19a ; 11, 17a ; 11, 22a ; 12, 1b ; 12, 1c ; 15, 24b ; 16, 27a.

l'affirme, mais la vieille opposition entre les Grecs et les Barbares ¹. En 4, 2a, on nous offre une note à propos du *καύχημα* : à l'orgueil fondamental et coupable de l'homme, Paul, nous dit-on, oppose une raison chrétienne de s'enorgueillir, donnée au croyant à travers les joies et les responsabilités du ministère évangélique (p. 48-49). C'est faire trop peu de cas de la *theologia crucis* de l'apôtre, car si on lit les deux grands textes pauliniens sur le *καύχημα* du chrétien, Rom. 5, 3-4 et 2 Cor. 12, 1-10, on s'aperçoit rapidement que Paul s'enorgueillit de ses souffrances bien plus que de ses joies ou de ses responsabilités. Certes, une note consacrée à Rom. 5, 3 corrige la note à laquelle je fais allusion, mais elle dit malheureusement que Paul s'exprime ici « de façon assez audacieuse » (p. 53). A ce taux-là, c'est tout l'évangile qui est audacieux.

Si un protestant admire l'intelligence de la pensée paulinienne qui apparaît dans les notes jointes à Rom. 3, texte classique sur la justification, il n'offrira pas le même crédit aux notes accompagnant Rom. 9, chapitre sur la prédestination. La TOB distingue là, de façon scolastique à mon gré, entre l'histoire du salut et l'existence individuelle. Ce qui nous donne des notes comme celle-ci : « Dans ce chapitre, il ne s'agit pas d'abord du salut éternel des individus, mais de leur place dans le plan de Dieu... » (p. 75 ad 9, 15a). Et plus loin : « Paul n'envisage ni la culpabilité personnelle du Pharaon, ni sa réprobation éternelle. Il affirme que l'attitude du persécuteur faisait partie d'un plan supérieur de Dieu. » (p. 75-76 ad 9, 18a). Les collaborateurs ont-ils imaginé les répercussions théologiques d'une distinction aussi marquée entre le plan de Dieu et l'existence du croyant ? L'homme ne devient-il pas une marionnette dans un cas et Dieu ne se voit-il pas privé de sa toute-puissance dans l'autre ? Ce n'est pas ainsi que se résoud le problème de la prédestination, dont je crois la solution beaucoup plus dialectique ².

L'interprétation de Rom. 7 est bien celle des exégètes et non celle des dogmaticiens. On admet justement que le « je » désigne l'homme en général et non le chrétien. De plus, on reconnaît, avec R. Bultmann ³, qu'il ne s'agit pas de psychologie ; mais, à l'encontre de ce savant, on estime que l'« homme intérieur » n'est pas « das eigentliche Ich des Menschen » ⁴, dont l'homme aliéné a perdu

¹ Sur l'origine de cette opposition, cf. ANNE BOVON : *La représentation des guerriers perses et la notion de barbare dans la première moitié du V^e siècle*, Bulletin de Correspondance hellénique 87, 1963, p. 579-602.

² On nous affirme, dans l'introduction (p. 28), s'être inspiré des Pères de l'Eglise. On ne le sent guère en ce chapitre ; et pourtant le livre de K. H. Schelkle a réuni le matériel patristique nécessaire. Cf. K. H. SCHELKLE : *Paulus, Lehrer der Väter. Die altkirchliche Auslegung von Römer 1-11*, Düsseldorf, 1959, 2. Auflage, p. 336-361.

³ Cf. R. BULTMANN, *op. cit.*, p. 189 et 213-214.

⁴ Cf. R. BULTMANN, *op. cit.*, p. 204.

conscience, mais l'homme naturel, non complètement corrompu. Je me demande si cette interprétation est la bonne. Je crois plutôt que l'apôtre, sans s'en rendre compte, en vient peu à peu à parler du croyant. Car je doute qu'il eût appliqué l'expression « homme intérieur » (cf. 2 Cor. 4, 16 dont on se garde de parler en note) à un incroyant ¹.

Enfin, je ne partage pas l'avis des traducteurs œcuméniques à propos des questions de critique littéraire que posent les deux derniers chapitres. Le chapitre 16 paraît à beaucoup de critiques une pièce rapportée. Il me semble donc inexact de dire : « Seule la doxologie finale (Rom. 16, 25-27) pose un vrai problème. » (p. 98, c'est moi qui souligne). Par ailleurs, W. G. Kümmel énumère, dans son introduction au Nouveau Testament, les raisons convaincantes qui rendent invraisemblable l'authenticité de cette doxologie ². Le lecteur s'étonne alors de voir les traducteurs repousser cette hypothèse d'inauthenticité sous prétexte que les raisons avancées sont « loin d'être décisives » (p. 98). Le texte incertain des chapitres 15 et 16, la place variable de la doxologie dans la tradition manuscrite ainsi que l'absence des mots « à Rome » (1, 7 et 15) dans le *Boernerianus* devraient nous inciter à plus de prudence.

Si je me suis permis ces critiques, c'est que, comme l'a écrit le professeur Ch. Senft ³, « la traduction œcuménique traite le lecteur en adulte. » J'ose donc entrer dans ce dialogue œcuménique et offrir ces remarques en hommage aux collaborateurs de la TOB qui, tout en voulant garder l'anonymat ⁴, n'ont ménagé ni leur temps, ni leur science. La TOB a pris un bon départ ; l'érudition et le dévouement de ses ouvriers nous ont valu ce fascicule, où la qualité de la présentation ⁵ ajoute encore à la valeur des notes et de la traduction. Puisse la traduction œcuménique de la Bible se poursuivre et s'achever dans d'aussi bonnes conditions !

FRANÇOIS BOVON.

¹ Telle paraît être l'interprétation du professeur E. Käsemann dans ses cours.

² Cf. W. G. KÜMMEL : *Einleitung in das Neue Testament*, begründet von P. Feine und J. Behm, Heidelberg, 1965, 14. Auflage, p. 226.

³ « Epître aux Romains : la traduction œcuménique traite le lecteur en adulte », tel était le titre du compte rendu du professeur Senft dans la *Vie protestante* du 23 mars 1967.

⁴ Le lecteur pourrait, au plus, chicaner les collaborateurs sur leur façon de se présenter. Œuvre communautaire, travail œcuménique, la TOB devrait refléter l'unité dans la diversité. Les traducteurs devraient donc utiliser le pronom « nous » et non pas, comme ils le font (p. 60, note 6, 19b ; p. 74, note 9, 7a ; p. 87, note 11, 31a), la forme impersonnelle « on ».

⁵ Les coquilles sont très rares. A part les deux mentionnées plus haut (2, 14 et 3, 21), j'en signale une troisième : à la p. 96, la première note de cette page a trait au v. 11 et non au v. 12. Il faut donc lire « 11b » et non « 12b ».