

PEUT-ON TRADUIRE SANS TRAHIR ? Vérités alternatives dans la Septante de Deutéronome

Jean Maurais

Volume 73, numéro 1-2, janvier–août 2021

Faire la vérité

URI : <https://id.erudit.org/iderudit/1075397ar>

[Aller au sommaire du numéro](#)

Éditeur(s)

Collège universitaire dominicain, Ottawa

ISSN

0316-5345 (imprimé)
2562-9905 (numérique)

[Découvrir la revue](#)

Citer cet article

Maurais, J. (2021). PEUT-ON TRADUIRE SANS TRAHIR ? Vérités alternatives dans la Septante de Deutéronome. *Science et Esprit*, 73(1-2), 27–47.

Résumé de l'article

Le discours sur la traduction est complexe et parsemé d'embuches, particulièrement lorsqu'il est question de la notion de fidélité à l'original, donc de vérité. Est-elle « fidèle » ou « trompeuse », « véridique » ou « vérité alternative », pour employer un euphémisme à la mode ? Cet article remet en question certains énoncés prescriptifs concernant la Septante ainsi que la manière dont le concept d'équivalence est employé. À la lumière des avancées récentes dans le domaine de la traductologie, il propose un regard descriptif sur la traduction, avec, comme étude de cas, la loi du lévirat en Deutéronome 25,5-6. Sans mettre de côté complètement la notion de fidélité, il devient apparent que celle-ci doit être relativisée et contextualisée, particulièrement lorsque l'objectif est de mieux comprendre son contexte de production.

PEUT-ON TRADUIRE SANS TRAHIR ? Vérités alternatives dans la Septante de Deutéronome

JEAN MAURAS

L'adage bien connu « Traduire, c'est trahir¹ » sert souvent à exprimer l'idée répandue selon laquelle aucune traduction ne transmet parfaitement ou même convenablement l'original. Cette impression n'est pas récente. Les Grecs décrivaient Hermès, dieu de la traduction, comme voleur par excellence, mensonger et capable d'effacer ses traces². Le mythe aborde déjà les thèmes qui sont au centre des préoccupations modernes concernant la traduction, c'est-à-dire « le rapport ambigu à la vérité et l'exigence de fidélité³. » Ainsi, comme le souligne Berman, « parler de traduction...c'est parler du mensonge et de la vérité⁴. » Néanmoins, l'omniprésence des traductions démontre que celles-ci demeurent indispensables en dépit des préjugés défavorables dont elles font souvent l'objet.

Certains ont avancé que les traductions de textes sacrés échappent à ce constat puisque le christianisme, pour ne nommer qu'un exemple, souligne plutôt la communicabilité de la vérité révélée dans n'importe quelle langue⁵. Ainsi, la notion de fidélité à l'original et la possibilité même d'une quelconque équivalence entre la traduction et son modèle jouent un rôle prépondérant

1. Cette paronomase nous provient de l'italien « *Traduttore, traditore* ».

2. Voir ici René LEMIEUX, « Éthique et esthétique de l'Autre en traduction : une réflexion à partir de récentes critiques contre la traductologie d'Antoine Berman », *Translationes*, 2 (2010), p. 41.

3. Sabine MEHNERT, « “Traduire, c'est trahir” ? Pour une mise en question des notions de vérité, de fidélité et d'identité à partir de la traduction », *Trajectoires [en ligne]*, 9 (2015), p. 1. Disponible en <http://journals.openedition.org/trajectoires/1649> [consulté le 18 octobre 2019].

4. Antoine BERMAN, « Au début était le traducteur », *TTR : traduction, terminologie, rédaction*, 14 (2001), p. 17.

5. C'est ce que suggère Mehnert dans son article, écrivant que « la traduction de textes sacrés [...] pose des problèmes différents, notamment dans les traditions juives et chrétiennes où une dimension ‘révélée’ de la vérité permet des traductions fidèles. » Voir Sabine MEHNERT, « “Traduire, c'est trahir” ? », p. 1, note 1. Que l'on soit d'accord ou non avec ce postulat (et nous y reviendrons), la longue tradition de traduction biblique et le prestige conféré à certaines traductions démontrent que dans la pratique du moins, la traduction fut généralement perçue assez positivement au sein du christianisme.

dans l'évaluation d'une traduction : est-elle « fidèle » ou « trompeuse », « véridique » ou « vérité alternative » pour employer un euphémisme à la mode⁶ ?

1. La notion d'équivalence et l'étude de la Septante

La Septante, première traduction grecque de la Bible hébraïque, n'échappe pas à cette situation⁷. Celle-ci est souvent évaluée selon son rapport à la vérité, c'est-à-dire l'original, principalement par souci de la mettre au service de la critique textuelle de la Bible hébraïque, mais aussi lorsqu'il est question de décrire le travail de ses traducteurs. Leurs traductions sont parfois dénigrées parce que leurs procédés sont incompris⁸.

Dans son étude du Deutéronome grec, Peters associe la notion de compétence, et surtout celle de fidélité, à un style de traduction particulier favorisant une équivalence linguistique formelle. Décrivant le travail du traducteur⁹, il affirme que celui-ci était « ...competent and faithful...generally maintaining

6. L'expression « vérité alternative » ou « faits alternatifs » est elle-même une traduction de l'anglais « alternate facts » dont l'emploi courant remonte à la présidence de Donald Trump, et plus particulièrement à sa conseillère Kellyanne Conway. Voir cette dernière s'adressant à Chuck Todd sur NBC, via <https://www.youtube.com/watch?v=VSrEEDQgFc8> [consulté le 28 octobre 2019]. Ce paradoxe illustre tout de même ce qui pourrait être dit de la traduction de manière générale.

7. Le terme Septante (ou LXX) est employé ici pour désigner la traduction initiale de chaque livre de la Bible hébraïque en grec. Comme ces livres ont été traduits à différentes époques et fort probablement en différents endroits, il est plus exact de considérer la Septante comme une collection de traductions à laquelle furent aussi ajoutés d'autres livres composés directement en grec. Dans le cas du Pentateuque, on considère généralement que la traduction fut produite en Égypte à la première moitié du 3^e siècle av. J.C. La plupart de ces traductions furent l'objet de révisions, parfois peu de temps après la traduction initiale. Pour un survol de ces questions, voir Gilles DORIVAL et al., *La Bible grecque des Septante. Du judaïsme hellénistique au christianisme ancien*, Paris, Cerf, 1994, p. 83-111. La mention du « Deutéronome grec » dans cet article fait référence à la traduction initiale, dont l'édition critique de Wevers représente la reconstruction la plus aboutie. Voir John William WEVERS, *Deuteronomium* (Septuaginta: Vetus Testamentum Graecum Auctoritate Academiae Scientiarum Gottingensis editum 3.2), Göttingen, Vandenhoeck & Ruprecht, 1977. Les citations grecques sont tirées de Wevers, alors que le texte hébreu est cité de *Biblia Hebraica Quinta*.

8. Lee cite de nombreux exemples tirés de l'étude de Gooding portant sur la grande variabilité des équivalents lexicaux chez les traducteurs d'Exode et Lévitique. Gooding n'hésitait pas à employer les qualificatifs « completely indifferent to technical accuracy, » « deliberate carelessness » et « first-class blundering. » Pour Gooding, « a competent translation, when it comes to technical terms, must choose its renderings with precise accuracy and adhere to them with unvarying consistency. » Voir David. W. GOODING, *The Account of the Tabernacle: Translation and Textual Problems of the Greek Exodus*, Cambridge, Cambridge University Press, 1959, p. 8, 10, 19-21 ; John A. L. LEE, *The Greek of the Pentateuch: Grinfield Lectures on the Septuagint 2011-2012*, Oxford, Oxford University Press, 2018, p. 183-184.

9. Il sera question du « traducteur » dans cet article pour deux raisons : 1) il appert que le livre dans son entier fut le travail d'une seule personne étant donné le style plutôt uniforme de la traduction. Il est fort probable que le traducteur n'a pas travaillé de manière isolée, mais nous le désignerons tout de même au singulier par simplicité. 2) Il est aussi fort probable que l'activité scribale que représente la traduction fut tâche d'un homme, ce qui explique le genre masculin.

a close relationship to his source but occasionally engaging in some interpretation of it ». Selon lui, les calques, choix lexicaux stéréotypés, la reproduction mot à mot de l'hébreu à l'encontre de la stylistique grecque, ainsi que la représentation de chaque élément de l'hébreu sont autant d'indicateurs qui confirment la relation étroite entre la traduction et l'original¹⁰.

Peters rejette ensuite les suggestions selon lesquelles le traducteur aurait ajouté des informations manquantes, parfois empruntées d'autres endroits dans le Pentateuque, ou standardisé certaines expressions hébraïques. Son jugement s'exprime de manière très tranchée : « This paints a rather dismal picture of the translator of Deuteronomy. He is a cavalier, irresponsible figure, prone to normalize, eliminate, and borrow from other parts of the Pentateuch on a whim. This is not the translator I have come to know¹¹. » Ailleurs, il s'en prend à ceux qui décrivent le traducteur comme interprétant librement, ce qui équivaldrait à l'accuser de malhonnêteté¹².

Une telle démarche signale l'existence d'une prémisse voulant qu'une traduction doive entretenir un rapport très précis à la vérité de l'original. En d'autres mots, l'équivalence entre la traduction et l'original doit absolument être d'un type particulier – habituellement calqué sur l'original – pour que la traduction puisse être caractérisée comme fidèle. Dans l'évaluation de Peters, tout ce qui dans le travail du traducteur s'éloigne d'une reproduction formelle et systématique de l'original relève de l'irresponsabilité, voire la malhonnêteté. Pourtant, une des difficultés liées à la notion de fidélité est qu'il s'agit justement d'une valeur de dimension morale, très difficile à définir de manière objective¹³. Elle a pour conséquence, entre autres choses, de favoriser un regard prescriptif sur le type d'équivalence qui doit prévaloir.

La notion de fidélité est aussi employée dans le but de sortir de l'impasse de la polarité « littéral-libre ». Dans ce contexte, le discours n'est pas sur le plan moral, mais cherche plutôt à découpler l'association souvent faite entre la fidélité et une littéralité caractérisée par la reproduction presque mécanique

10. Voir Melvin K. H. PETERS, « Translating a Translation: Some Final Reflections on the Production of the New English Translation of Greek Deuteronomy », dans Robert J. V. HIEBERT (dir.), *Translation is Required: The Septuagint in Retrospect and Prospect* (Society of Biblical Literature Septuagint and Cognate Studies 56), Atlanta GA, Society of Biblical Literature, 2010, p. 142.

11. Melvin K. H. PETERS, *Translating a Translation*, p. 131.

12. Voir les remarques dans Melvin. K. H. PETERS, « Revisiting the Rock: *Tsur* as a Translation of *Elohim* in Deuteronomy and Beyond », dans Johann COOK et Hermann-Josef STIPP (dir.), *Text-Critical and Hermeneutical Studies in the Septuagint* (VTSup 157), Leiden, Brill, 2012, p. 41.

13. Sabine MEHNERT, « "Traduire, c'est trahir" ? », 6, 11. Nous laissons de côté la problématique évoquée par Mehnert et s'appuyant sur Berman, voulant que le concept de fidélité en traduction, et donc de trahison, n'existait pas avant la renaissance. Il nous semble que la situation est plus complexe que ses brèves affirmations le laissent entrevoir.

de l'original, habituellement au niveau des mots¹⁴. Ausloos et Lemmeliijn ont certainement raison lorsqu'ils affirment qu'une traduction extrêmement « littérale » n'est pas nécessairement fidèle : une traduction dite « libre » peut elle aussi être très fidèle à l'original. Au contraire, une traduction dite « littérale », particulièrement lorsque les équivalents sont sélectionnés presque mécaniquement, ne communique pas toujours adéquatement le sens du texte¹⁵. Il faut plutôt s'appuyer sur une analyse détaillée des caractéristiques de la traduction pour évaluer son niveau de fidélité à l'original. La Septante d'Exode est citée comme exemple : bien que « littérale », on y retrouve certains écarts par rapport au texte hébreu. Ceux-ci sont habituellement expliqués par les préférences du traducteur. Parmi toutes les options qui s'offrent à lui, il opte régulièrement pour celle qui lui permet de produire un style grec plus idiomatique. Mais sa traduction demeure toujours « fidèle »¹⁶. Ces observations sont valides en ce qu'elles confirment ce qu'on retrouve aussi dans le Deutéronome grec. Par exemple :

- 1) Notons d'une part le choix presque mécanique d'ἄσεβής et ἀσεβεία (« impie », « impiété ») pour traduire l'hébreu רשע (« coupable », « méchant »). En Dt 25,1-2, deux individus qui ont un différend doivent être jugés et le coupable (רשע) puni selon sa culpabilité (רשעה). Mais l'emploi de l'équivalent grec fréquemment utilisé pour ce terme, qui ailleurs se prête à la

14. Hans AUSLOOS et Bénédicte LEMMELIJN, « Faithful Creativity Torn between Freedom and Literalness in the Septuagint's Translations », *Journal of Northwest Semitic Languages*, 40 (2014), p. 59-60. L'emploi du terme « littéral » et de son pendant « libre » a été largement critiqué dans le domaine des traductions bibliques. L'ouvrage de référence demeure celui de James BARR, *The Typology of Literalism in Ancient Biblical Translations*, Göttingen, Vandenhoeck and Ruprecht, 1979. Un survol de l'emploi de ces termes et de la recherche de critères objectifs, particulièrement dans les travaux d'Emanuel Tov se trouve en Hans AUSLOOS et Bénédicte LEMMELIJN, *Faithful Creativity*, p. 54-59. On consultera aussi avec profit la synthèse et la discussion méthodologique en Cameron BOYD-TAYLOR, « The Classification of Literalism in Ancient Hebrew-Greek Translation », dans Eberhard BONS et Jan JOOSTEN (dirs.), *Die Sprache der Septuaginta* (LXX.H 3), München, Gütersloher Verlagshaus, 2016, p. 139-160.

15. Voir Hans AUSLOOS et Bénédicte LEMMELIJN, *Faithful Creativity*, p. 59-60. Ausloos et Lemmeliijn s'appuient ici sur les observations d'Aejmelaeus et Oloffson. Voir en particulier Anneli AEJMELEAUS, « The Significance of Clause Connectors in the Syntactical and Translation-Technical Study of the Septuagint », in *On the Trail of the Septuagint Translators: Collected Essays* (CBET 50), Leuven, Peeters, 2007, p. 56 ; Staffan OLOFSSON, « Consistency as a Translation Technique », in *Translation Technique and Theological Exegesis: Collected Essays on the Septuagint Version*, Winona Lake IN, Eisenbrauns, 2009, p. 50-66.

16. Voir Hans AUSLOOS et Bénédicte LEMMELIJN, *Faithful Creativity*, p. 60-62 : « Against this background, it becomes evident that bearing the above distinction between 'faithfulness' and 'literalness' in mind is really crucial. Indeed, it is possible to argue that the Septuagint translation of Exodus is an extremely faithful translation in relation to its *Vorlage*, while insisting at the same time that it is a particularly free translation, especially in its creation of a relatively good Greek text (...) when one examines, for example, the word order, the consistent use of translation equivalents or the lack thereof, the quantitative representation or segmentation, it quickly becomes apparent that [the] Exodus [translator] treated the said *Vorlage* with considerable freedom in producing a linguistically and grammatically correct Greek. »

relation au divin, a pour résultat d'introduire dans cette loi la notion d'impiété alors que l'original ne fait référence qu'à la culpabilité au sens judiciaire du terme. On pourrait affirmer, à la suite d'Ausloos et Lemmelijn, que le procédé de traduction ne favorise pas la communication du sens précis de l'original.

- 2) D'autre part, nous observons quelques versets plus tard un choix lexical judicieux et inattendu. En 25,13-15, la loi prescrit de ne faire usage que de poids (pierres - כִּסָּא) justes dans le commerce. Au lieu d'y aller de l'équivalent habituel employé partout ailleurs (λίθος/λίθινος: pierre), le traducteur opte ici pour une actualisation, στάθμιον, le terme technique désignant les poids standardisés employés sur des balances dans le contexte de la traduction¹⁷.

Comme le démontrent Ausloos et Lemmelijn, cette fidélité implique souvent une bonne part de créativité, particulièrement face aux problèmes fréquents de traduction que sont les *hapax legomena* et le parallélisme typique de l'hébreu biblique¹⁸. Une telle créativité est nécessaire et indispensable lorsque vient le temps de trouver des équivalents adéquats du point de vue linguistique et stylistique¹⁹. Pourtant, ce recours à la notion de fidélité est lui aussi problématique :

En premier lieu, on se questionne pour savoir à quoi exactement la traduction serait fidèle. Bien qu'il soit salutaire de dissocier la notion de fidélité d'une certaine forme de littéralité, force est d'admettre que la notion de fidélité est potentiellement plus floue et plus difficilement mesurable que la notion qu'elle remplace. Bien que ceci ne soit pas affirmé de manière explicite, ce recours à la notion de fidélité semble renvoyer ici à une équivalence de nature sémantique entre l'original et la traduction, équivalence à laquelle le traducteur ne saurait déroger de manière intentionnelle. Nous retrouvons donc le même rapport à la vérité de l'original qui motive la réflexion de Peters, à la différence qu'Ausloos et Lemmelijn associent fidélité à un autre type d'équivalence²⁰.

17. Notons que le traducteur du Lévitique opte aussi pour στάθμιον dans un contexte presque identique (Lv 19,36). Il n'apparaît pas nécessaire dans ces deux exemples de supposer l'existence d'un texte hébreu différent du texte massorétique (TM). Non seulement nous ne disposons d'aucune indication textuelle en ce sens, mais ces équivalences peuvent aisément être comprises comme étant le fruit de l'activité de traduction, comme nous le rappelle Jan de WAARD, « La Septante: une traduction », dans Raymond KUNTZMANN et Jacques SCHLOSSER (dir.), *Études sur le judaïsme hellénistique. Congrès ACFEB 1983* (Lectio divina 119), Paris, Cerf, 1984, p. 138.

18. Voir la discussion en Hans AUSLOOS et Bénédicte LEMMELIJN, *Faithful Creativity*, p. 62-66.

19. Hans AUSLOOS et Bénédicte LEMMELIJN, *Faithful Creativity*, p. 65.

20. On notera ici la brève critique formulée en Dries DE CROM, *LXX Song of Songs and Descriptive Translation Studies* (DSI 11), Göttingen, Vandenhoeck & Ruprecht, 2019, p. 24. Ayant attribué les origines de l'emploi du terme à Anneli Aejmelaes et même à Ilmari Soisalon-Soininen, De Crom se questionne lui aussi au sujet de la norme à laquelle cette fidélité correspond.

Notons par ailleurs le danger d'anachronisme alors que les normes d'équivalence modernes sont transposées sur les pratiques anciennes. On pourrait imaginer plusieurs raisons pour lesquelles un traducteur ne semble pas reproduire le sens exact de l'original dans un contexte donné. Dans certains cas, un souci d'harmonisation avec des textes parallèles, de standardisation de phrases souvent répétées, ou encore d'explicitation de certaines métaphores, peut être considéré comme un procédé « fidèle » du point de vue du traducteur ancien et de ses lecteurs, alors qu'ils transgressent nos intuitions modernes²¹.

De plus, toute traduction implique un acte initial d'interprétation et cet acte est culturellement et historiquement situé. Comme l'affirme Guidère, « la traduction n'échappe pas à son temps et [...] suit l'évolution historique de son époque²² ». Il n'est pas question ici d'un relativisme absolu, mais simplement de reconnaître que le sens de l'original est perçu dans un contexte donné, par un sujet, le traducteur²³. La traduction a logiquement pour point de départ sa compréhension de l'original, qui sera parfois très différente de la nôtre.

Finalement, cette interprétation doit ensuite être resignifiée dans la langue cible. Force est d'admettre que deux traducteurs ayant la même compréhension du texte n'exprimeront pas cette compréhension de manière identique²⁴. On pourrait ainsi débattre de la question de la fidélité du traducteur de la Genèse et du Deutéronome alors qu'ils sont confrontés aux mêmes difficultés. Un exemple tiré de notre texte en Dt 25,5 suffira.

La racine **יָרַם** dans sa forme verbale sert à désigner l'acte du proche parent qui prend l'épouse du défunt en mariage pour perpétuer son nom (le lévirat). Le substantif masculin désigne l'homme qui s'acquitte de cette tâche et le féminin la femme du défunt (v. 7, 9). Leur traduction est problématique étant donné l'absence d'équivalents dans la langue cible. Le traducteur de Genèse

Il conclut: «If [a relationship of trustworthiness and reliability] is a correct interpretation of faithfulness, the term is ethical and prescriptive, a value assigned by a certain community or readership rather than an objectively verifiable property of translation (...) faithfulness does not belong in a properly descriptive methodology.»

21. À la suite de Berman, Mehnert parle de l'*emulatio* (ou imitation), où « le traducteur [ancien] chercherait ainsi à 'améliorer' l'original afin de le rendre plus lisible ou afin de remédier à des imprécisions ou à des fautes stylistiques, etc. L'*emulatio* peut bien sûr dépasser ce cadre et inclure des changements liés à une motivation idéologique. » Voir Sabine MEHNERT, « "Traduire, c'est trahir" ? », p. 12. Cf. Antoine BERMAN, « De la translation à la traduction », *TTR: traduction, terminologie, rédaction*, 1 (1988), p. 23. Lee dénonce avec justesse les nombreuses études qui ont employé un vocabulaire péjoratif pour décrire les procédés de traduction. Au sujet de la constance dans le choix des équivalents lexicaux, il ajoute: « [Their inconsistency] is a fact to be accepted, whether we approve of it or not. It helps us to understand how the translators actually worked rather than be distracted by their failure to do what we expect. It also offers food for thought on the larger question of how the translators saw their project. » Voir John A. L. LEE, *The Greek of the Pentateuch*, p. 184.

22. Mathieu GUIDÈRE, *Introduction à la traductologie: penser la traduction: hier, aujourd'hui, demain*, Bruxelles, De Boeck Supérieur, 2010, p. 51.

23. Sabine MEHNERT, « "Traduire, c'est trahir" ? », p. 19-20.

24. Sabine MEHNERT, « "Traduire, c'est trahir" ? », p. 13.

traduit le verbe en formant un verbe à partir du nom γαμβρός: γαμβρεύω (« se lier par mariage »)²⁵. Face au même problème, le traducteur du Deutéronome opte pour le verbe συνοικέω. Quant aux substantifs, il y va de deux traductions périphrastiques, fort probablement guidées par le contexte: ὁ ἀδελφὸς τοῦ ἀνδρὸς αὐτῆς (« le frère de son mari ») ou ἡ γυνὴ τοῦ ἀδελφοῦ αὐτοῦ (« la femme de son frère ») selon le cas. Les stratégies de traduction employées par ces deux traducteurs sont très différentes, mais il serait difficile d'établir laquelle est la plus fidèle. Pourtant l'équivalence s'opère de manière différente, l'une dérogeant du principe de traduction quantitatif (mot à mot) habituellement cher au traducteur du Deutéronome²⁶. La notion de fidélité fait donc intervenir les normes ou conventions entourant la production de traductions et la manière dont celles-ci sont négociées et appliquées par chaque traducteur dans un contexte donné. Dès lors, il s'avère indispensable que cette activité soit contextualisée.

Ultimement, comme nous le rappelle Ricœur, aucune traduction ne peut être identique à l'original puisqu'il s'agit d'une nouvelle production. Comme nous n'avons pas d'outil pour évaluer de manière objective la « correspondance » de la traduction à son original, il nous faut « faire le deuil de la traduction absolue »²⁷. Nous ne disposons tout simplement pas « de critère absolu d'une bonne traduction, » c'est-à-dire d'une traduction qui soit fidèle. Ricœur suggère plutôt d'aborder une traduction sous l'angle d'une « équivalence présumée »²⁸. C'est le traducteur qui produit cette équivalence tandis qu'il s'affaire à « la construction du comparable »²⁹. Ainsi, la question de fidélité, et donc de vérité, se trouve transposée sur un autre plan, alors qu'on s'intéresse plutôt à

25. Gn 38,8. Pour une discussion de ce terme, voir Marguerite HARL, *La Genèse* (La Bible d'Alexandrie 1), Paris, Cerf, 1986, p. 248, 265. Au sujet de Dt 25,5, voir la discussion en Cécile DOGNIEZ et Marguerite HARL, *Le Deutéronome* (La Bible d'Alexandrie 5), Paris, Cerf, 1992, p. 271-272.

26. Il n'est pas impossible ici que l'expression grecque ἡ γυνὴ τοῦ ἀδελφοῦ αὐτοῦ corresponde à l'hébreu אשת אחיו. Après tout, nous retrouvons אשת אחיך en Gn 38,8. Cependant, et comme nous le verrons plus loin, cet écart quantitatif entre la formulation grecque et le texte hébreu tel que nous le trouvons dans le TM correspond à une tendance à clarifier les référents du texte. Notons aussi que comme nous l'avons observé, Dt 25,5 et Gn 38,8 ne traduisent pas le verbe יבא de la même manière.

27. Paul RICŒUR, *Sur la traduction*, Paris, Bayard, 2004, p. 19.

28. Paul RICŒUR, *Sur la traduction*, p. 39-40. Voir la notion d'« assumed equivalence » aussi présente dans la réflexion de Pym en Anthony PYM, *Exploring Translation Theories*², London, Routledge, 2014, p. 37. Ce dernier ajoute: « Gutt, Toury, and Pym might agree that equivalence is a belief structure. Paradoxically, that kind of rough consensus also logically marks the end of equivalence as a central concept. If equivalence concerns no more than belief, linguists can venture into pragmatics, descriptive scholars can collect and analyze translation shifts, and historians might similarly shelve equivalence as an idea pertinent only to a particular conjuncture of social and technological factors. »

29. Paul RICŒUR, *Sur la traduction*, p. 42.

la manière dont le traducteur génère l'équivalence et contextualise ainsi l'original dans un but précis³⁰.

2. Vers une méthodologie descriptive

Le parcours que nous venons de décrire suit dans les grandes lignes l'évolution récente du domaine de la traductologie et de sa manière d'aborder la problématique de l'équivalence. Par suite du «virage culturel» amorcé dans les années 1980, le centre d'intérêt de la traductologie s'est éloigné du domaine de la linguistique et de son souci pour l'étude isolée d'énoncés à laquelle elle était arrimée depuis longtemps. Un deuxième virage suivit assez rapidement, celui-là dit «social», s'attardant au contexte socioculturel de la traduction. À l'analyse d'énoncés traduits, on ajoute «l'examen des conditions de son énonciation, ainsi que les normes régissant tant la production que la réception des textes produits»³¹. Ces virages successifs eurent pour résultat de réorienter le discours au sujet de la notion de fidélité vers celle d'équivalence, et éventuellement des normes ou conventions sociales qui sous-tendent l'activité de traduction³². Panou résume bien :

Contrary to linguistic-oriented approaches to translation which assume that the source text occupies a supreme position and that it is considered to be of crucial importance in determining not only the translation process but also the extent to which it has been successful, *target-oriented approaches* view the source text as the point of departure for the translation process and mostly focus on the cultural, historical, and socio-political factors surrounding translation, thus looking at it as a culture-bound phenomenon³³.

30. Ricoeur souligne plutôt l'aspect positif de la traduction, et particulièrement sa capacité à réconcilier le propre et l'étranger au-delà de l'intraduisible. Il esquivait tout de même un courant majeur de la traductologie contemporaine qui conçoit aussi la traduction comme un geste politique, de manipulation, voir subversion. Nous nous contenterons ici de traiter de la contextualisation de l'original, un terme qui peut éventuellement englober diverses tendances idéologiques.

31. Rainier GRUTMAN, «Le virage social dans les études sur la traduction : une rupture sur fond de continuité», *Texte, revue de critique et de théorie littéraire*, 45/46 (2009), p. 135-136. Hermans ajoute : «Translation is recognized as a cultural practice interacting with other practices in a historical continuum. The workings of translation norms, the manipulative nature of translation and the effects of translation can all be slotted into a broader sociocultural setting. The study of translation becomes the study of cultural history.» Voir Theo HERMANS, *Translation in Systems. Descriptive and Systemic Approaches Explained*, Manchester, St. Jerome, 1999, p. 118.

32. Theo HERMANS, «Norms and the Determination of Translation: A Theoretical Framework», dans Román ALVAREZ et M. Carmen A. VIDAL (dir.), *Translation, Power, Subversion*, Clevedon, England, Multilingual Matters, 1996, p. 25.

33. Despoina PANOU, «Equivalence in Translation Theories: A Critical Evaluation», *Theory and Practice in Language Studies*, 3 (2013), p. 5. Un bref survol de la traductologie descriptive est offert dans cet article. Il convient d'ajouter que les approches descriptives n'ignorent pas l'original puisqu'elles s'intéressent au processus de traduction.

Conséquemment, le centre d'intérêt de la traductologie dite descriptive (Descriptive Translation Studies ou DTS) n'est pas le jugement prescriptif concernant l'équivalence. L'équivalence est plutôt considérée comme étant réalisée, son analyse nous permettant de mettre en lumière la manière dont la tâche du traducteur est conçue ainsi que les facteurs qui influencent ses décisions³⁴. Ce qui importe, ce sont les normes qui dictent la forme que doit prendre une traduction dans son contexte et qui déterminent ultimement la nature de l'équivalence. Mais puisqu'on ne peut s'attendre à ce que le comportement d'un traducteur soit systématique, les normes de traduction seront avantageusement conceptualisées en tant que gradation³⁵. Leur influence s'exerce de manière complexe, le traducteur négociant leur application au fil de son travail³⁶.

Notre tâche est donc celle d'analyser quels types d'équivalences sont privilégiées par le traducteur : 'reproduction mot à mot', 'reproduction de l'ordre des constituants hébreux', 'emploi constant des mêmes équivalents lexicaux'³⁷. Bien que l'étude des procédés de traduction et plus généralement de la méthodologie employée par le traducteur soit indispensable, l'objectif premier est d'identifier les normes de traduction qui motivent ces procédés, puis le concept d'équivalence qui les sous-tend³⁸.

34. Gideon TOURY, *Descriptive Translation Studies - and beyond*, Revised edition, Philadelphia PA, John Benjamins Publishing Company, 2012, p. 86. Cf. Jeremy MUNDAY, *Introducing Translation Studies: Theories and Applications*⁴, Abingdon, Oxon - New York NY, Routledge, 2016, p. 174-180.

35. Gideon TOURY, *Descriptive Translation Studies*, p. 67. Dans les mots de Toury, les normes constitueraient plutôt une notion graduée ou progressive (« graded notion »). « Toury, écrit J. Ross Wagner, speaks of three types of norms: a 'basic' or 'primary norm' governs behavior that is 'more or less mandatory for all instances of a certain phenomenon'; a 'secondary norm' or 'tendency' represents 'common, but not mandatory' behavior; and what we might call a 'tertiary norm,' which Toury describes as 'other tolerated (permitted) behaviour.' » (*Reading the Sealed Book: Old Greek Isaiah and the Problem of Septuagint Hermeneutics*, Waco TX, Baylor University Press, 2013, p. 7, note 31). Ici, Wagner fait référence à Gideon TOURY, « The Nature and Role of Norms in Literary Translation », dans James S. HOLMES (dir.), *Literature and Translation: New Perspectives in Literary Studies*, Leuven, Acco, 1978, p. 95.

36. Toury a cherché à s'éloigner d'une formulation des normes en tant que contraintes inertes opérant sur le comportement (« inert constraints on behaviour »), c'est-à-dire un type de déterminisme social. Boyd-Taylor a reformulé la pensée de Toury pour favoriser leur aspect dynamique alors que les normes sont négociées selon les préférences du traducteur, c'est-à-dire selon la valeur qu'il attribue à chacune dans une situation donnée. Voir Cameron BOYD-TAYLOR, *Reading Between the Lines: The Interlinear Paradigm for Septuagint Studies*, Leuven, Peeters, 2011, p. 65.

37. Cameron BOYD-TAYLOR, *Reading Between the Lines*, p. 156.

38. Cameron BOYD-TAYLOR, *Reading Between the Lines*, p. 70. L'étape suivante consisterait à placer la traduction en relation avec ce qui nous est connu des conventions de la langue cible régissant la grammaire, stylistique, et ses formes littéraires. L'objectif de ce deuxième volet est l'identification d'indices d'acceptabilité dans la traduction, tel le degré de tolérance pour l'interférence de la langue source. Mais comme cette analyse déborde le cadre de cet article, nous ne nous y attarderons pas.

Sans vouloir nier l'intuition voulant qu'une traduction puisse être évaluée quant à sa correspondance à l'original, force est d'admettre que notre évaluation dépend largement de sa fonction présumée. Voilà un contexte dans lequel nous pouvons évaluer dans quelle mesure le traducteur a bien réussi son travail, c'est-à-dire évaluer la qualité de sa traduction³⁹. L'intérêt de cette approche est justement de chercher à comprendre comment une œuvre (l'original) est lue et interprétée à une époque donnée⁴⁰. On devinera que ce type de regard convient tout à fait à ce que nous tentons de faire ici. Celui-ci consiste non pas à évaluer tel ou tel passage de la Septante de manière prescriptive, à savoir s'il est fidèle ou non à son modèle hébreu, mais plutôt de mieux cerner les normes qui sous-tendent le travail de traduction et ainsi nous éclairer sur sa fonction et son contexte de production.

3. Normes et équivalence en Dt 25,5-6

Ces quelques considérations nous amènent à poser un regard différent sur certains passages de la Septante. L'analyse de la traduction de Deutéronome 25,5-6 peut nous servir d'exemple. Dans sa version hébraïque, le texte stipule que lorsqu'un homme meurt sans fils, son frère prendra l'épouse du défunt pour femme. L'aîné qui naîtra relèvera le nom du frère qui est mort⁴¹ :

<p>Si des frères habitent ensemble et que l'un d'eux meure sans avoir de <u>fils</u>, la femme du défunt n'appartiendra pas à un étranger, en dehors de la famille; son beau-frère [ou lévirit] ira vers elle, la prendra pour femme et fera à son égard son devoir de beau-frère [ou lévirit]. Le premier <u>fils</u> qu'elle mettra au monde perpétuera le nom du frère qui est mort; ainsi son nom ne sera pas effacé d'Israël. [TOB 2010]</p>	<p>כִּי־יָשְׁבוּ אַחִים יַחְדָּו וּמֵת אֶחָד מֵהֶם וְבֵן אֵינְלוֹ לְאִתְּהִיָּה אֲשֶׁת־הַמֵּת הַחֹצֵה לְאִישׁ זָר יִבְמָה יִבֵּא עֲלֶיהָ וּלְקַחָהּ לוֹ לְאִשָּׁה וַיִּבְמָה וְהָיָה הַבְּכוֹר אֲשֶׁר תֵּלֵד יִקְוֶם עַל־שֵׁם אַחִיו הַמֵּת יִמְחָה שְׁמוֹ מִיִּשְׂרָאֵל [TM] וְלֹא־</p>
---	--

39. Finalement, la notion d'équivalence peut être abordée en termes d'acceptabilité relative de la traduction, à savoir si cette traduction est jugée acceptable ou non à la lumière des normes qui guident la production de traductions dans son contexte culturel. Cf. Theo HERMANS, *Norms and the Determination of Translation*, p. 43.

40. Sabine MEHNERT, « "Traduire, c'est trahir" ? », p. 15.

41. La traduction française du texte hébreu provient de la TOB 2010, avec entre crochets la traduction de la Bible de Jérusalem (1973) des termes liés au levirat. La traduction française du texte grec provient de Cécile DOGNIEZ et Marguerite HARL, *Le Deutéronome*; Gilles DORIVAL, *Les Nombres* (La Bible d'Alexandrie 4), Paris, Cerf, 1994.

<p>Si des frères habitent ensemble et que l'un d'entre eux meure sans avoir de <u>descendance</u>, la femme de celui qui est mort n'appartiendra pas, à l'extérieur, à un homme qui ne soit pas un proche. Le frère de son mari ira vers elle et il la prendra pour femme et l'épousera. Et il adviendra que l'<u>enfant</u> qu'elle mettra au monde sera établi comme descendant du nom du défunt, et le nom de celui-ci ne sera pas effacé d'Israël. [BA]</p>	<p>Ἐὰν δὲ κατοικῶσιν ἀδελφοὶ ἐπὶ τὸ αὐτὸ καὶ ἀποθάνῃ εἰς αὐτῶν, <u>σπέρμα</u> δὲ μὴ ἦ αὐτῷ, οὐκ ἔσται ἡ γυνὴ τοῦ τεθνηκότος ἔξω ἀνδρὶ μὴ ἐγγίζοντι· ὁ ἀδελφὸς τοῦ ἀνδρὸς αὐτῆς εἰσελεύσεται πρὸς αὐτὴν καὶ λήμψεται αὐτὴν ἑαυτῷ γυναῖκα καὶ συνοικήσει αὐτῇ. καὶ ἔσται τὸ <u>παιδίον</u>, ὃ ἂν τέκῃ, κατασταθήσεται ἐκ τοῦ ὀνόματος τοῦ τετελευτηκότος, καὶ οὐκ ἐξαλειφθήσεται τὸ ὄνομα αὐτοῦ ἐξ Ἰσραὴλ. [Wevers]</p>
---	---

Certaines différences peuvent être observées dans la traduction grecque : 1) il est question de l'absence de descendance plus généralement, et non de l'absence de fils. Ceci entraîne une compréhension tout autre des circonstances dans lesquelles cette prescription entrerait en vigueur. 2) Le premier-né de la nouvelle union, celui qui s'inscrira dans la lignée du défunt, est désigné simplement comme « enfant ». Ceci laisse supposer qu'une fille pourrait hériter tout autant qu'un fils. Pourtant, l'hébreu בכור est généralement compris comme désignant un mâle.

Comment devrions-nous aborder ces différences ? Le traducteur aurait-il trahi l'original en traduisant ces termes dans un sens plus général ? S'agit-il d'une « vérité alternative » ? À première vue, nous avons bel et bien ici une version alternative de la loi du lévirat. En appliquant une approche descriptive, nous observons premièrement que l'une des normes opératives est celle de représenter le texte hébreu mot à mot (représentation quantitative), dans l'ordre de l'original. L'équivalence se situe donc principalement au niveau du mot, quoique les choix lexicaux témoignent d'une sensibilité au contexte. Néanmoins, le traducteur ne se gêne pas pour employer certains équivalents grecs qui dévient de cette norme. Ainsi, la particule כִּי (« lorsque », « si »), lorsqu'elle introduit une nouvelle loi, est traduite par ἐὰν δὲ. De même, le traducteur du Deutéronome préfère traduire l'adverbe יחד (« ensemble ») par la phrase prépositionnelle ἐπὶ τὸ αὐτό⁴². La norme de représentation quantitative n'est donc pas absolue.

Ensuite, la phrase וּבִן אִיְיָ לוֹ (« et qu'il n'ait pas de fils ») présente certaines difficultés. La conjonction וְ est traduite par δὲ (« mais », « or »). On aurait pu imaginer un καὶ (« et ») si le traducteur attribuait une grande importance à la constance dans les équivalents lexicaux. Le sens n'en aurait pas été grandement affecté. Par contre, la particule δὲ permet une lecture plus facile et améliore le style. Cette loi s'applique non seulement lorsque deux frères habitent ensemble, mais lorsque l'un d'entre eux n'a pas de fils. Notons aussi qu'en

42. Les révisions subséquentes préféreront le terme ἄμᾶ. Celui-ci se conforme davantage à la norme du mot-à-mot qui leur est chère.

conformité aux conventions de la grammaire grecque, le traducteur déroge au principe voulant qu'il reproduise l'ordre des mots de son modèle en plaçant δὲ en postposition: σπέρμα δὲ μὴ ἦ αὐτῶ.

La particule de négation ἢ n'a pas d'équivalent en grec et doit être substituée au minimum par une négation (μὴ) et éventuellement un verbe. Puisque cette phrase se situe dans une protase initiée par un subjonctif grec, cette nouvelle condition doit naturellement être placée au subjonctif, ce qui entraîne l'ajout quantitatif du verbe ἦ⁴³. Le traducteur confirme ainsi que les deux conditions sont liées⁴⁴. Cependant, la préposition ἵ n'est pas représentée formellement, le traducteur optant plutôt pour un pronom personnel décliné au datif, comme c'est souvent le cas.

Mais c'est avant tout la traduction de בן (« fils ») par σπέρμα (« descendance ») qui retient l'attention. Il s'agit du seul endroit dans le Deutéronome où l'hébreu בן est traduit de cette manière⁴⁵. Frankel interprète ce choix de traduction comme une indication de la présence d'éléments halakhiques pré-rabbiniques dans la traduction: le lévirat n'est possible que lorsqu'il n'y a aucun enfant du premier mariage, c'est-à-dire ni garçon ni fille⁴⁶. Cette interprétation s'appuie aussi sur la modification analogue au v. 6, où l'hébreu בכור (« premier-né ») désignant l'enfant issu de la nouvelle union est traduit par παιδίον (« enfant »). La traduction de ces termes préparerait ou confirmerait l'existence d'une interprétation de cette loi très répandue à l'époque rabbinique⁴⁷.

43. Lorsqu'elle n'accompagne pas un participe, la particule de négation est toujours traduite par une négation (οὐ, μὴ) et le verbe εἶμι dans le Pentateuque grec. Voir Anwar TĪEN, *On Conditionals in the Greek Pentateuch: A Study of Translation Syntax*, London, Bloomsbury T&T Clark, 2010, p. 168-169.

44. John William WEVERS, *Notes on the Greek Text of Deuteronomy*, Atlanta GA, Scholars Press, 1995, p. 391.

45. Outre ce passage, une centaine d'occurrences sont traduites par υἱός (« fils »), 10 par τέκνον (« enfant »), 2 par παιδίον (« enfant »). 14 font partie d'une expression hébraïque où le terme n'est pas traduit directement en grec.

46. Zacharias FRANKEL, *Vorstudien zu der Septuaginta*, Leipzig, F. C. W. Vogel, 1841, p. 219. Ce genre d'analyse se retrouve dans d'autres ouvrages tel Leo PRIJS, *Jüdische Tradition in der Septuaginta*, Leiden, Brill, 1948. Plusieurs traditions rabbiniques convergent en ce sens, Frankel citant ici *b. Yebam.* 22a-b. Voir les autres sources et l'évaluation faite par Jelle Verburg dans « Women's Property Rights in Egypt and the Law of Levirate Marriage in the LXX », *Zeitschrift für die alttestamentlich Wissenschaft*, 131 (2019), p. 595-597. Celui-ci conclut: « Frankel's hypothesis of the translators' dependence on pre-rabbinic halakha is perhaps not the most parsimonious explanation for the LXX, but he did point to a rabbinic interpretation [...] which – much like the LXX's – sought to unlock the potential of the semantics of *ben.* »

47. Mais notons ici, comme le rappelle Otto, qu'au delà de limiter l'applicabilité de la loi à des frères qui vivent en même temps (sans que l'un naisse après le décès de l'autre) comme le veut la tradition rabbinique, la prescription indique qu'ils doivent aussi habiter un patrimoine qui n'a pas été encore divisé. Son objectif est d'assurer la subsistance de la veuve sans fils. La loi ne vise pas le lévirat proprement dit, mais un cas limite où la veuve est sans enfant. Voir Eckart OTTO, *Deuteronomium 12-34: Zweiter Teilband* (Herders theologischer Kommentar zum Alten Testament), Freiburg-Basel-Wien, Herder, 2016, p. 1850-1853.

Une autre explication est avancée par Smith, qui suggère que ces choix de traduction ont pour but d'harmoniser cette loi avec la prescription de Nombres 27,1-11⁴⁸. Dans ce passage du livre des Nombres, des sœurs dont le père est décédé viennent plaider devant Moïse. Puisque leur père n'avait pas de fils (ובנים לא־היו לו), son nom (ainsi que leur héritage) sera rayé de son clan :

Faut-il que le nom de notre père disparaisse de son clan, du fait qu'il n'a pas eu de fils ? Donne-nous donc à nous-mêmes une propriété comme aux frères de notre père [TOB 2010]	למה יגרע שם־אבינו מתוך משפחתו כי אין לו בן תנה־לנו אחזה בתוך אחי אבינו [TM]
Que le nom de notre père ne soit pas effacé du milieu de son deme, parce qu'il n'a pas de fils : donnez-nous une possession au milieu des frères de notre père. [BA]	μη ἐξαλειφθῆτω τὸ ὄνομα τοῦ πατρὸς ἡμῶν ἐκ μέσου τοῦ δήμου αὐτοῦ, ὅτι οὐκ ἔστιν αὐτῷ υἱός ⁴⁹ . δότε ἡμῖν κατάσχεσιν ἐν μέσῳ ἀδελφῶν πατρὸς ἡμῶν. [Wevers]

Plusieurs similarités peuvent être observées entre ce passage et Dt 25,5-6, en particulier la répétition de la phrase וְיָרַד לוֹ (aussi au v. 8). La requête des filles d'hériter du nom et du domaine de leur père est accordée. À ceci est ajoutée la prescription voulant qu'en l'absence de fils ou de filles, l'héritage aille aux frères du défunt, à ses oncles ou encore au plus proche parent de son clan. À première vue, Nb 27,1-11 semble proposer une interprétation différente du lévirat. Par contre, ce texte s'attarde davantage à l'identité du plus proche parent. Il est possible que le traducteur de Dt 25,5-6 cherche à aligner ces deux prescriptions l'une sur l'autre, une tendance que l'on retrouve sous différentes formes chez plusieurs interprètes qui ont suivi⁵⁰.

Un autre scénario peut aussi être envisagé. Deux éléments de la traduction de Dt 25,5-6 laissent entrevoir la possibilité que la traduction grecque de

48. George Adam SMITH, *The Book Of Deuteronomy*, Cambridge, Cambridge University Press, 1918, p. 237. Voir aussi Jeffrey TIGAY, *Deuteronomy: The Traditional Hebrew Text with the New JPS Translation*, Philadelphia PA, Jewish Publication Society, 1996, p. 231. Jelle Verburg cite plusieurs autres auteurs tenants de cette explication en *Women's Property Rights in Egypt*, p. 594-595.

49. Bien entendu, la traduction opte pour οὐκ ἔστιν αὐτῷ υἱός ici, justement parce qu'il est question de l'absence d'héritiers mâles.

50. En FLAVIUS JOSÈPHE, *Antiquités Judaïques*, 4.254, la paraphrase de cette loi demeure vague quant au sexe de l'enfant, quoique le vocabulaire employé diffère en partie de celui de Dt 25,5-6 : le défunt est sans enfant (ἄτεκνον), tandis que l'enfant (τὸν παῖδα) qui naîtra portera son nom et sera élevé en tant que son héritier. En Mt 22,24 (et parallèles), cette loi fait partie du contexte de la question que les sadducéens posent à Jésus. Mais le texte grec, tout en étant lui aussi plus général quant au sexe de l'enfant, diffère aussi du texte de la Septante de Deutéronome : ἐάν τις ἀποθάνῃ μὴ ἔχων τέκνα, ἐπιγαμβρεύσει ὁ ἀδελφὸς αὐτοῦ τὴν γυναῖκα αὐτοῦ καὶ ἀναστήσει σπέρμα τῷ ἀδελφῷ αὐτοῦ. Voir aussi b. *Yebam*. 22a-b, où l'enfant né de l'union est décrit de manière plus générale (הילד).

Nombres ait pu exercer une certaine influence sur celle-ci. Premièrement, en décrivant celui qui n'est pas apte à épouser la veuve, le traducteur du Deutéronome abandonne sa pratique habituelle pour traduire וְאִישׁ זָר (« un homme étranger ») par $\text{ἀνδρὶ μὴ ἐγγίζοντι}$ (« un homme non proche »). Normalement, on aurait plutôt trouvé ἀλλότριος comme équivalent pour זָר , comme en 32,16⁵¹. Curieusement, on retrouve un dérivé de ἐγγύς en Nb 27,11 alors qu'il décrit le parent le plus distant à qui l'héritage du défunt peut échoir : $\text{τῷ οἰκείῳ τῷ ἔγγιστα αὐτοῦ}$ (« le parent le plus proche »). Dans ce passage, ἔγγιστα correspond à קרב (« proche ») dans le TM, son équivalent le plus fréquent en dépit du sens superlatif de l'adjectif⁵². Il s'agit donc d'une similarité lexicale qui n'existe qu'au niveau de la traduction, décrivant dans les deux cas, mais à l'inverse, les limites du clan familial. Un autre élément est digne de mention : la forme participiale du verbe ἐγγίζω est parfois employée dans le Pentateuque grec pour décrire ceux qui font partie du cercle familial. Elle traduit l'hébreu קרר lorsqu'il est employé en ce sens. En Lv 21,3, elle désigne la sœur vierge qui réside dans l'habitation familiale et qui n'a pas encore été donnée en mariage ($\text{ἀδελφῆ παρθένω τῇ ἐγγιζούσῃ αὐτῷ τῇ μὴ ἐκδεδομένη ἀνδρὶ}$). Par contre, le terme ne semble pas revêtir le sens technique de « proche parent »⁵³. En fait, nous ne rencontrons pas le vocabulaire technique qui serait d'usage dans un tel contexte⁵⁴.

Deuxièmement, une petite différence apparaît entre le texte hébreu de Nombres et celui de Deutéronome en ce qui concerne l'objectif de cette prescription. En Nb 27,4, l'objectif est que le nom du défunt ne soit pas retranché (נִפְּלָא au *nifal*). En Dt 25,6, la loi a pour but que le nom ne soit pas effacé (הִמָּחָה au *nifal*). Les deux termes sont traduits par la forme passive de ἐξᾶλειφω (« éradiquer », « détruire »). Les deux verbes hébreux sont synonymes et il est possible que le traducteur de chaque livre ait opté pour ἐξᾶλειφω indépendamment de l'autre⁵⁵. Bien qu'il soit difficile d'avancer avec certitude que le

51. Les révisions ont aussi recours au grec ἀλλότριος ici. Wevers suggère que ἀλλότριος (« étranger »; voir P.Lond. 2046) n'était pas considéré assez précis comme désignation. Voir John William WEVERS, *Notes on the Greek Text of Deuteronomy*, p. 391.

52. Le superlatif est employé dans certains contextes pour désigner le plus proche parent : οἱ ἔγγιστα , en ANTIPTHONÉ 4.4.1. Voir l'emploi semblable en Lv 21,2, où il traduit une phrase presque identique à celle de Nb 27,11 : $\text{ἀλλ' ἢ ἐν τῷ οἰκείῳ τῷ ἔγγιστα αὐτῶν} = \text{כִּי אִם־לִישָׂארוֹ הִקְרַב אֵלָיו}$.

53. On retrouverait plutôt ἔγγιστα (voir la note précédente), mais dans un sens plus général. Dans le Deutéronome grec, le participe attributif décrit la proximité de Dieu (4,7), les nations environnantes (13,8) ou une ville proche (21,3, 6).

54. Il n'est pas impossible que la *Vorlage* contienne une phrase telle que $\text{וְאִישׁ זָר לֹא קָרַב}$. Mais étant donné les nombreux écarts par rapport à la norme de représentation quantitative dans ce verset, ainsi que l'emploi d'équivalents lexicaux variés, ce scénario apparaît peu probable ou en tout cas impossible à vérifier.

55. Le fait que la collocation $\text{ἐξαλειψάτω τὸ ἄνομα}$ soit attestée dans les textes égyptiens pourrait confirmer cette piste, les deux traducteurs optant pour une tournure de phrase grecque suffisamment adéquate du point de vue sémantique et répondant à la norme de représentation quantitative. Voir SIG 439.20 et OGIS 218.129.

traducteur de Deutéronome se soit inspiré de la traduction grecque de Nombres (dans ce cas précis, le contraire n'est pas exclu), il est du moins possible de concevoir qu'un rapprochement ait été opéré entre les deux textes au niveau de la traduction.

Dans ce contexte, on notera aussi que le lévirat occupe une place importante dans le récit de Gn 38. Dans ce texte, Juda souligne que l'objectif de cette pratique est de susciter une זרע (« postérité ») pour le frère décédé (Gn 38,8). Nous retrouvons en grec l'équivalent habituel, σπέρμα, soit le même qui est employé dans notre passage. Cet autre exemple viendrait étayer l'hypothèse selon laquelle certains passages parallèles ont exercé une influence sur le processus de traduction. Même si l'objectif n'est pas d'harmoniser divers textes traitant d'un même sujet – après tout ils envisagent des scénarios différents – on peut entrevoir la possibilité que des passages parallèles aient été consultés ou présents à l'esprit du traducteur alors qu'il travaillait sur cette loi.

Une autre explication consiste à voir dans cette généralisation sémantique un reflet du contexte culturel de la traduction où il était coutumier que les filles héritent d'une part du patrimoine familial. Des pratiques semblables ont été documentées en Égypte à l'époque hellénistique, même lorsque la fille était la seule héritière. Elle ne faisait pas qu'hériter, mais elle devait aussi prendre en charge la οἶκος familiale⁵⁶.

En dépit des protestations de Peters, ces pistes doivent être explorées si notre objectif est de décrire le processus de traduction en tenant compte de toutes les possibilités. Par ailleurs, la stratégie employée pour traduire ces termes – celle de la généralisation sémantique – n'est pas rare pour le terme בן (« fils ») dans le Deutéronome grec. Nous observons un cas semblable en 28,57 alors qu'une mère contrainte par une famine ira jusqu'à manger ses fils (בניה). Wevers suggère que le traducteur a opté pour τέκνον au singulier afin de souligner qu'elle n'a qu'un seul jeune enfant (au lieu de plusieurs, comme le suggère le pluriel hébreu) et qu'il n'est pas nécessairement mâle⁵⁷. Cette manière de procéder convient tout à fait au terme בן, qui peut désigner, entre autres choses, une descendance. En 11,2 et 22,7, le terme est compris de cette

56. Voir la discussion en Joseph MÉLÈZE-MODRZEJEWSKI, *Droit et justice dans le monde grec et hellénistique* (Journal of Juristic Papyrology Supplement 10), Warszawa, Warsaw University, 2011, p. 373-374. Ce changement s'opère tôt à l'époque hellénistique et se trouve attesté dans les testaments retrouvés parmi les papyrus égyptiens du 3e siècle av. J.C. Verburg cite plusieurs autres exemples tirés des documents et inscriptions égyptiennes, certains remontant jusqu'au 13e siècle av. J.-C. et montrant que cette tradition remonte en fait très loin. Voir Jelle VERBURG, *Women's Property Rights in Egypt*, p. 600-603.

57. John William WEVERS, « The LXX Translator of Deuteronomy », dans Bernard A. TAYLOR (dir.), *IX Congress of the International Organization for Septuagint and Cognate Studies*, Atlanta GA, Scholars Press, 1997, p. 75. Dans le Décalogue (Dt 5,9), la faute des pères est punie על-בניהם (« sur les fils ») et traduite par ἐπι τέκνα (« sur les enfants »).

manière et traduit par παιδίον⁵⁸. Le contexte détermine ultimement le choix des équivalents grecs, alors que la situation dicte s'il est question ou non d'un enfant mâle⁵⁹. Le fait que le champ sémantique du terme hébreu soit recoupé par plusieurs termes grecs oblige parfois le traducteur à faire des choix et ainsi résoudre l'ambiguïté de l'original⁶⁰.

De la même manière, le בכור (« aîné ») du v. 6 pourrait être compris de manière plus générale. En l'absence d'autres considérations contextuelles, παιδίον semble un équivalent acceptable. Outre sa désignation des animaux aptes au sacrifice, le terme hébreu est employé dans un passage parallèle traitant des mariages polygames (Dt 21,15-17). Il désigne le fils qui doit hériter. Dans le contexte immédiat, בכור fait référence à un fils (il est précédé par בן), et ainsi traduit par ὁ υἱὸς ὁ πρωτότοκος⁶¹. Mais παιδίον ne désigne normale-

58. En 22.6-7, בן sert à décrire les petits de la femelle oiseau qui sont trouvés au sol. Le terme est traduit de deux manières, apparemment par souci de variation: τέκνον au v. 6 et παιδίον au v. 7. Encore une fois, on pourrait imaginer un scénario où la *Vorlage* du traducteur de Dt 25,5 ait זרע et non בן. Le terme זרע est presque exclusivement traduit par σπέρμα en Deutéronome. Mais puisque בן dispose d'une variété d'équivalents grecs adaptés au contexte, il serait imprudent de proposer une leçon différente sur la seule base de l'emploi du terme σπέρμα. Règle générale, le traducteur dispose d'une certaine latitude dans le choix de ses équivalents. La situation est tout autre toutefois au niveau des différences quantitatives. Celles-ci renvoient souvent à une *Vorlage* différente du TM. Cette problématique est discutée de manière plus soutenue en Jean MAURAI, "The Quest for LXX Deuteronomy's Translator: On the Use of Translation Technique in Ascertaining the Translator's *Vorlage*" dans Martin MEISER, Marcus SIGISMUND, and Michaela GEIGER (dir.), *Die Septuaginta, Themen – Manuskripte – Wirkungen: 7. Internationale Fachtagung veranstaltet von Septuaginta Deutsch (LXX.D), Wuppertal 19.-22. Juli 2018*, Tübingen, Mohr Siebeck, sous presse.

59. En contrepartie, malgré le fait que בן puisse revêtir le sens plus général de « postérité », plusieurs commentateurs sont d'avis que d'autres termes hébreux auraient pu être employés si l'auteur du passage avait voulu s'assurer de communiquer un sens plus général, particulièrement dans un contexte législatif. Le sens plus précis de « fils » doit donc être favorisé ici. Voir Samuel Rolles DRIVER, *A Critical and Exegetical Commentary on Deuteronomy*, Edinburgh, T & T Clark, 1902, p. 282. Cf. Jeffrey TIGAY, *Deuteronomy*, p. 231, Jelle VERBURG, *Women's Property Rights in Egypt*, p. 599-600.

60. Pour cette raison, il serait mal avisé d'avoir comme réflexe premier d'identifier chez les interprètes anciens le désir d'exploiter cette ambiguïté (Voir Jelle VERBURG, *Women's Property Rights in Egypt*, p. 599, citant David Andrew TEETER, *Scribal Laws: Exegetical Variation in the Textual Transmission of Biblical Law in the Late Second Temple Period*, Tübingen, Mohr Siebeck, 2014, p. 137). Lorsque la situation est abordée sous l'angle de la traduction, le problème sémantique des équivalences doit se poser en premier lieu. On retardera ainsi le recours au catalogue d'interprétations midrashiques telles qu'on les retrouve chez Le Déaut, qui ne tiennent pas compte des techniques de traduction et ne distinguent pas entre les différences présentes dans la *Vorlage* et celles introduites par le traducteur. Cf. Roger LE DÉAUT, « La Septante: un Targum? », dans Raymond KUNTZMANN et Jacques SCHLOSSER (dir.), *Études sur le judaïsme hellénistique. Congrès ACFEB 1983* (Lectio divina 119), Paris, Cerf, 1984, p. 165-190.

61. La variante du Pentateuque samaritain en 25,6 est très révélatrice. On y retrouve הבן devant בכור, éventuellement sous l'influence de 21,15-17 où nous retrouvons aussi cette expression. C'est là la suggestion de Carmel McCarthy dans *Deuteronomy* (Biblia Hebraica Quinta 5), Stuttgart, Deutsche Bibelgesellschaft, 2007, 25,6. Il est aussi possible que l'ajout de בן serve justement à clarifier l'ambiguïté du texte hébreu, mais dans le sens contraire à celui que l'on observe dans la traduction grecque.

ment pas le premier-né, quoique, dans le contexte, il s'agisse du premier enfant à naître.

Tout compte fait, la traduction de בן et בכור par σπέρμα et παιδίον est inhabituelle et unique dans le Deutéronome grec. On se demande alors quels auraient pu être les éléments contextuels qui auraient justifié la sélection de ces termes. Il est difficile d'éviter la conclusion que le traducteur voulait s'assurer que la loi ne soit pas comprise comme faisant référence uniquement à des héritiers mâles⁶². Toutefois, cette interprétation du texte est reproduite subtilement, à l'aide de nuances dans le choix des équivalents lexicaux. Il apparaît aussi fort possible que le traducteur ait eu recours aux textes parallèles en Nb 27 et Gn 38. Une explication ayant recours au contexte culturel de la traduction n'est pas exclue. Mais la situation des femmes par rapport au patrimoine familial n'était finalement pas très différente en Égypte ptolémaïque que ce qui est envisagé en Nb 27, du moins en ce qui concerne les circonstances entourant l'absence d'un héritier mâle. Il n'y a donc pas de raison de prioriser ce contexte comme explication. D'autres exemples d'adaptation de lois deutéronomiques au contexte ptolémaïque devraient être documentés avant de pouvoir éventuellement identifier dans cette pratique une norme de traduction. Pour l'instant, ce sont plutôt les contre-exemples qui abondent⁶³. En contraste, le recours aux passages parallèles est plus fréquent en Deutéronome et dans l'interprétation juive plus généralement⁶⁴.

Finalement, Frankel affirme que la traduction de ויבמה («et il fera son devoir de lévirat envers elle») par συνοικήσει αὐτῆς («il cohabitera avec elle» ou «il l'épousera») est une autre preuve de la présence d'éléments halakhiques dans la traduction⁶⁵. Le grec συνοικέω représente toutefois le terme habituel pour décrire la cohabitation maritale dans le contexte culturel de la traduction. Il est encore remarquable que cette option soit retenue plutôt qu'un terme plus

62. Ainsi en Eckart OTTO, *Deuteronomium 12-34: Zweiter Teilband*, p. 1821.

63. Dans de nombreux cas, les pratiques juives de l'époque hellénistique allaient à l'encontre de la loi biblique. Par exemple, on prêtait à d'autres juifs avec intérêt. Voir Joseph MODRZEJEWSKI, *The Jews of Egypt: from Ramses II to Emperor Hadrian*, Philadelphia PA, Jewish Publication Society, 1995, p. 114-119.

64. Il n'apparaît donc pas nécessaire de postuler une influence halakhique dans ce cas, les rabbins et le traducteur arrivant à une interprétation semblable chacun de leur côté (polygénèse). Les interprétations rabbiniques qui suivront ne correspondent pas en tout point à celle que nous retrouvons dans la traduction grecque. Par contre, les procédés qui facilitent ces interprétations sont souvent semblables, comme l'affirme Le Déaut. Mais il demeure souvent difficile de trancher à savoir si le procédé employé est rattaché à une tradition interprétative commune, un réflexe spontané, ou si ces interprétations sont liées à un texte hébreu divergent. Voir Roger LE DÉAUT, «La Septante: un Targum?», p. 164, 192-193, mais surtout, Jan JOOSTEN, «Des targumismes dans la Septante?», dans Thierry LEGRAND et Jan JOOSTEN (dir.), *The Targums in the Light of Traditions of the Second Temple Period* (Supplements to the Journal for the Study of Judaism 167), Leiden, Brill, 2014, p. 55-58. Le recours aux passages parallèles (Roger LE DÉAUT, «La Septante: un Targum?», p. 186) peut représenter une tradition commune ou un réflexe commun.

65. Zacharias FRANKEL, *Vorstudien zu der Septuaginta*, p. 219.

technique pour traduire la forme verbale de la racine יבב. Bien que le sens précis du terme hébreu semble avoir été perdu (voir nos commentaires précédents sur les formes nominatives), l'idée générale de cohabitation est préservée et tout de même présente dans le contexte. Il est difficile d'y voir y ici autre chose qu'une traduction contextuelle cherchant à clarifier l'original en dépit des similitudes possibles avec certaines interprétations qui suivront.

4. Une description de Deutéronome 25

Résumons de manière sommaire les normes de traduction qui sous-tendent le texte grec de Dt 25,5-6. Les normes les plus importantes sont appliquées de manière systématique. Notons ici l'importance de :

- Traduire en conformité avec les conventions de la grammaire grecque.

La pression de cette norme influe sur celles qui suivent, obligeant le traducteur à ajouter un article ici, ou réorganiser l'ordre des mots. Cette norme est dite primaire parce qu'elle est appliquée à l'encontre des autres normes, tandis que les trois suivantes sont parfois transgressées.

Les normes qui suivent sont secondaires puisqu'elles sont observées de manière assidue, mais non systématique. Elles sont tout de même importantes en ce qu'elles exercent une forte influence sur le traducteur et déterminent le style général de la traduction :
- La représentation de tous les éléments de l'original (correspondance mot à mot).
- Le respect de l'ordre des éléments de l'original.
- La correspondance entre les classes de mots.
- Régularité dans le choix d'équivalents lexicaux.

Cette dernière norme est la moins importante de ce groupe, puisque le choix des équivalents lexicaux est parfois stéréotypé, mais généralement dicté par le contexte⁶⁶. Il est aussi possible d'identifier certaines normes tertiaires appliquées de manière sporadique et localisée :
- La préférence pour des formulations grecques plutôt qu'hébraïques. La phrase « ἀναστήσαι τὸ ὄνομα τοῦ ἀδελφοῦ αὐτοῦ » au v. 6 en est un exemple.
- La variation stylistique, soit par l'entremise des choix lexicaux, des formes verbales, ou par l'élimination de mots redondants et ambigus [par exemple l'omission de אחיו (« son frère ») alors qu'il est dit que le fils qui naîtra relèvera le nom de « son frère défunt » : יקרום על-שם אחיו המת].
- La clarification d'éléments obscurs de l'original. Nous avons noté certains cas localisés, principalement dans la traduction des mots de la racine יבב qui sont explicités tout en perdant leur connotation technique dans les versets 5-8. Ces interprétations reflètent ici soit l'exégèse qui est faite du texte, soit des tradi-

66. Au delà des équivalents pour יבב que nous avons étudiés de manière plus détaillée, l'aspect secondaire de cette norme est évident lorsque l'on considère les prépositions, qui sont toujours adaptées au contexte (voir ἐκ au v. 6 ; μετὰ au v. 11). De nombreux exemples pourraient être ajoutés.

tions de lecture connues dans son milieu de production⁶⁷. Celles-ci sont très localisées quoique dans le contexte des v. 5-6, des éléments centraux de la prescription sont modifiés. Il est tout de même important de souligner que ces éléments sont introduits dans le contexte des normes primaires et secondaires.

Étant donné les nombreuses ambiguïtés qui demeurent (par exemple, comment aurait-on compris « οὐκ ἔσται ἡ γυνὴ τοῦ τεθνηκότος ἔξω » ?), nous pouvons aussi conclure que le traducteur n'avait pas pour objectif principal de conformer l'original aux traditions interprétatives de son milieu ni de chercher à adapter ces lois à son contexte culturel. Pour chaque exemple qui semble aller en ce sens – ici le fils premier-né aux versets 5-6 – plusieurs contre-exemples peuvent être identifiés, parfois à l'intérieur de la même prescription⁶⁸. Il s'agit donc d'une norme subordonnée aux autres ou, autrement dit, une préférence moindre alors que le traducteur négocie les normes rattachées au type de traduction qu'il tente de produire⁶⁹. Il semble que l'objectif soit plutôt de transmettre autant que possible les caractéristiques formelles et sémantiques de l'original dans un grec généralement conventionnel, parfois de manière imaginative en incorporant certains éléments stylistiques. Dans certains cas isolés, il semble qu'un autre objectif ait été de clarifier certains aspects du texte, soit à la lumière d'autres textes ou traditions de lecture, soit en standardisant certaines phrases.

67. Bien que le traducteur interprète dès qu'il lit l'original, tel que nous l'avons postulé dans cet article, nous observons qu'il s'abstient généralement d'introduire certaines interprétations connues de l'époque. On pourrait donc comprendre cette norme comme étant celle qui s'applique lorsque nous observons ce qui nous semble être un départ volontaire de l'original pour le conformer à une tradition interprétative.

68. Dans le cas qui nous occupe, la procédure prévue aux v. 7-10 en cas de refus du beau-frère ne correspond à aucune pratique connue en Égypte ptolémaïque. Comme Büchner nous le rappelle, « instances in which there are analogies between the OG's wording and later Jewish writings seem to be balanced out by the times when the Greek is so vague that any concern for legal clarity must be out of the question. » Voir Dirk BÜCHNER, « Leuitikon 3.1-17: The Sacrifice of Deliverance », dans Dirk BÜCHNER (dir.), *The SBL Commentary on the Septuagint: An Introduction* (Septuagint and Cognate Studies 67), Atlanta GA, SBL Press, 2017, p. 103.

69. Le commentaire de Boyd-Taylor est très à propos. En réponse à Van der Kooij affirmant que la traduction grecque des Psaumes a été faite par des scribes voulant les interpréter à la lumière des enjeux idéologiques de leur époque (tels les *pesharim* qumrâniens), Boyd-Taylor répond : « Is the constitutive character of the translation consistent with the hypothesis that it was produced to serve a function analogous to the *pesharim*? On the basis of the present analysis, I would say, clearly not. On the contrary, as we have seen, time and again the Greek Psalter resists addressing the 'ideological issues of the time' (...) it would seem that the translator of the Old Greek endeavoured for the most part to avoid interpreting this source. This in itself is a crucial piece of evidence for the historical background of the text... » Voir Cameron BOYD-TAYLOR, *Reading Between the Lines*, p. 266.

Conclusion

Est-ce que le Deutéronome grec, et particulièrement ce passage du chapitre 25, pourrait être qualifié de vérité alternative? D'une part, nous pourrions affirmer que toute traduction est vérité alternative puisqu'elle n'est jamais identique à l'original. Les quelques exemples que nous avons traités dans le livre de Deutéronome le démontrent bien. Cependant, l'approche descriptive place la notion de vérité, et donc de fidélité, au second plan puisque celle-ci tend à faire obstruction à la contribution du traducteur et de son milieu. Que la traduction soit véridique ou non, seule l'étude de ses caractéristiques, et particulièrement de la manière dont le traducteur a négocié les normes entourant le type de traduction qu'il a entrepris de produire, pourront nous éclairer sur les aspects qui sont utiles à la critique textuelle de la Bible hébraïque, le témoignage qu'elle porte aux interprétations anciennes et la manière dont les premiers traducteurs bibliques ont conçu leur travail.

Dans ce cas précis, notre évaluation de la fidélité de la traduction sera liée à sa fonction présumée dans son contexte de production, fonction qui est déduite des normes ou conventions qui sous-tendent cette traduction, même si celles-ci débouchent parfois sur certains procédés que nous jugerions infidèles. Il s'agit d'une fidélité contextualisée et relative. La traductologie descriptive nous permet donc de mettre de côté les qualificatifs prescriptifs à saveur morale pour mieux apprécier la traduction dans son contexte culturel et historique. Néanmoins, l'absence de critères absolus n'élimine pas entièrement la possibilité de décrire le degré de correspondance sémantique entre une traduction comme celle du Deutéronome grec et son original. Les équivalences mot à mot sont généralement adéquates au niveau sémantique quoiqu'elles produisent parfois un manque de cohésion au niveau textuel. Mais, dans l'ensemble, le choix des termes correspond au contexte de la phrase. La notion de vérité alternative doit donc elle aussi être contextualisée. Certaines sections comme celle qui est étudiée ici se voient transformées, mais généralement de manière très sobre et localisée. Elles sont plutôt l'exception.

Cette ambivalence face à la notion de vérité est ancrée dans l'histoire même de la Septante. Malgré les récits mythiques de ses origines tel celui de la lettre de Pseudo-Aristée, de nombreuses révisions ont été entreprises peu de temps après sa production. Ces traducteurs ont certainement eu un regard prescriptif sur le texte qu'ils révisaient sous l'influence des normes de leur propre contexte alors qu'ils décidaient des aspects nécessitant une révision⁷⁰.

70. Certes, ces révisions servaient souvent à aligner la traduction avec le TM dorénavant prédominant dans le Judaïsme. Mais les modifications dépassent largement les endroits où le TM diffère de la *Vorlage* de la traduction grecque. Il s'agit la plupart du temps d'une refonte en profondeur de la traduction pour la calquer davantage sur le texte hébreu. Ceci laisse supposer que certains lecteurs étaient insatisfaits du style de la traduction précédente.

La seule notion de révision (et, par implication, d'amélioration) nécessite une analyse prescriptive et un jugement de valeur: les normes et décisions prises dans un autre contexte sont rejetées et remplacées par d'autres. En 25,5-6, la révision d'Aquila a remplacé les traductions périphrastiques et non techniques de יִבֵּן par des néologismes inspirés du texte parallèle de Gn 38. De toute évidence, cette pratique était jugée supérieure, la norme de correspondance mot à mot étant favorisée encore davantage dans ce contexte. Serait-il possible d'affirmer que la traduction d'Aquila est plus « fidèle » que la traduction d'origine sans immédiatement qualifier cette affirmation pour spécifier ce à quoi cette fidélité se rapporte? Finalement, le contexte de la traduction et sa fonction présumée exercent une influence significative sur sa forme et le type d'équivalence qui sera favorisé. L'étude des traductions bibliques sous cet angle peut s'avérer très productive, particulièrement lorsqu'on s'intéresse à son contexte de production.

*Faculté de théologie évangélique
(Université Acadia), Montréal*

SOMMAIRE

Le discours sur la traduction est complexe et parsemé d'embuches, particulièrement lorsqu'il est question de la notion de fidélité à l'original, donc de vérité. Est-elle « fidèle » ou « trompeuse », « véridique » ou « vérité alternative », pour employer un euphémisme à la mode? Cet article remet en question certains énoncés prescriptifs concernant la Septante ainsi que la manière dont le concept d'équivalence est employé. À la lumière des avancées récentes dans le domaine de la traductologie, il propose un regard descriptif sur la traduction, avec, comme étude de cas, la loi du lévirat en Deutéronome 25,5-6. Sans mettre de côté complètement la notion de fidélité, il devient apparent que celle-ci doit être relativisée et contextualisée, particulièrement lorsque l'objectif est de mieux comprendre son contexte de production.

SUMMARY

Discourse on translation is complex and fraught with difficulties, especially when it comes to the notion of fidelity to the original, and consequently the issue of truth. Is it "faithful" or "misleading," "true" or "alternate facts," to use the recently coined euphemism? This article questions certain prescriptive statements and the way in which translational equivalence is sometimes interpreted in some studies on the Septuagint. Drawing on recent advances in the field of translation studies, it argues for the use of a descriptive approach, the law of levirate marriage in Deuteronomy 25:5-6 acting as test case. While not entirely setting aside the notion of fidelity, such a concept must be relativized and contextualized, particularly when one's goal is to gain a better understanding of the context in which a translation was produced.