

Les effets de l'utilisation dans la traduction de la Bible de termes clés pris dans la langue locale¹

Harriet HILL

Titulaire d'un doctorat en Etudes interculturelles, l'auteur a travaillé dans la traduction de la Bible en Côte d'Ivoire de 1980 à 1998. De 1997 à 2005, elle a été la Coordinatrice en anthropologie pour la région Afrique. Elle est actuellement la Coordinatrice internationale pour la Promotion des Saintes Ecritures pour Wycliffe et SIL. Elle a publié de nombreux articles et livres, dont *The Bible at Cultural Crossroads* (St. Jerome Press, 2006).

Traduire la Bible représente un vrai défi. Il ne s'agit pas seulement de trouver une étiquette pour chaque terme biblique dans la langue cible. Chaque culture divise la réalité différemment. Entre un concept biblique et un concept local, il peut y avoir des points communs, mais pas de correspondance exacte. Par exemple, le concept adiokrou *sekp* correspond au concept français « médecine », mais il a un champ sémantique bien plus large. Il comprend l'allopathie, l'homéopathie, mais aussi les guérisons surnaturelles et les magies défensive et offensive. Chaque fois que l'on utilise le mot *sekp* pour traduire le concept français « médecine », les autres sens du mot sont présents. Un *sekpesɛl*, par exemple, peut être un médecin ou un shaman. Il n'y a pas de différence en adiokrou.

A cause de cette absence de correspondance entre les concepts bibliques et ceux de la langue cible, le traducteur a deux options : (1) créer de nouvelles expressions dans la langue cible pour parler de concepts bibliques – ce que j'appelle la solution non locale – ; ou (2) utiliser des concepts existants – ce que j'appelle la solution locale.

Quand un traducteur utilise une solution non locale, il crée une nouvelle expression en empruntant un mot d'une autre langue ou en combinant d'une nouvelle manière des mots existant dans sa langue. Dans ce dernier cas, il s'agit d'un concept nouveau, bien que les mots existent dans la langue cible. On adopte souvent cette stratégie parce qu'on désire communiquer le sens exact du concept biblique et éviter que les concepts disponibles dans la langue ne le déforment. On constate que souvent, plus le traducteur comprend les concepts locaux, plus il prend conscience des différences entre ces concepts et les concepts bibliques et moins il choisit la solution locale.

¹ Traduit par Martine Solomiac de : « The Effects of Using Local and Non-Local Terms in Mother-Tongue Scripture ». *Missiology: An International Review*, Vol. XXXV no. 4 (2007). Publié avec permission.

Il est important que la traduction soit exacte, mais utiliser la solution non locale dans la traduction de la Bible n'est pas sans poser quelques problèmes. Des études récentes dans le domaine de la communication montrent que le sens n'est pas seulement transmis par le texte, mais aussi par l'interaction dynamique du texte avec ce qu'il évoque pour les lecteurs. C'est ce qu'on appelle les *hypothèses contextuelles* ou le *contexte (cognitif)*. Sans le contexte, on ne peut pas comprendre un texte. Si on utilise une expression nouvellement créée pour traduire un concept biblique, elle risque de ne rien évoquer pour les lecteurs. Sans le contexte, au lieu de communiquer un sens plus exact, on ne communique rien du tout.

L'autre option de traduction consiste à utiliser des concepts locaux existants. Les mots de la langue évoquent un contexte pour les lecteurs qui peuvent donc comprendre le sens. Le risque, c'est que le sens communiqué ne soit pas celui qu'on voulait communiquer. Les recherches dans le domaine de la communication nous aident à comprendre comment on choisit le contexte. Les lecteurs choisissent uniquement les hypothèses contextuelles qu'ils pensent partager avec l'émetteur ou l'auteur. Par exemple, si je vous dis : « J'ai donné les clés à Jean », vous pensez automatiquement à un Jean que nous connaissons vous et moi. Mais les lecteurs peuvent se tromper. Ils peuvent se référer à un contexte auquel l'émetteur ne pensait pas, un contexte qu'ils pensent partager avec l'émetteur alors que ce n'est pas le cas. Ou alors ils n'ont pas accès au contexte, soit parce qu'ils ne le connaissent pas, soit parce qu'ils ne reconnaissent pas qu'ils partagent ce contexte avec l'émetteur. Si le contexte prévu par l'émetteur n'est pas reconnu, il peut y avoir une mauvaise communication. Dans les communications primaires, lorsqu'un émetteur s'adresse directement aux lecteurs, ces problèmes de contexte sont rares. Dans les communications secondaires, quand le message prévu pour un auditoire est proposé à un autre, ces problèmes sont fréquents. Nous sommes tous des lecteurs secondaires du message biblique. Nous entendons tous un message destiné à d'autres personnes. Nous sommes donc tous confrontés au problème posé par l'absence d'équivalence entre les concepts.

	<i>Le lecteur pense que le contexte est partagé</i>	<i>Le lecteur pense que le contexte n'est pas partagé</i>
<i>Partagé</i>	1. Contexte visé	2. Contexte non reconnu
<i>Non partagé</i>	3. Contexte non visé	4. Contexte manquant

Tableau 1 : Contextes possibles

Les traducteurs qui utilisent les concepts locaux misent sur le fait que les hypothèses contextuelles évoquées par le texte changent au contact d'un texte : soit elles sont confirmées, soit elles sont infirmées, soit elles sont élargies. Ce sont les

hypothèses modifiées qui sont stockées dans la mémoire et non le texte en lui-même. Les traducteurs qui choisissent d'utiliser des termes locaux pour traduire les concepts bibliques pensent que le contexte biblique va transformer le concept local au fil du temps de telle sorte que celui-ci ressemblera de plus en plus au concept biblique. L'effet à long terme est la transformation de la vision du monde grâce au processus de confirmation, de contradiction ou d'élargissement des concepts. John Beekman écrit :

Quand un référent apparaît souvent, disons dans plus de vingt contextes, l'expérience montre que ce qui est dit à propos du référent façonne et peut corriger la compréhension du lecteur. Ce processus est lié à l'utilisation fréquente d'un mot dans des contextes variés et permet d'arriver en fin de compte à une compréhension correcte du concept biblique... Une bonne utilisation des mots de la langue donne une traduction plus pertinente dès le départ, même si certains d'entre eux ont besoin de l'influence correctrice du contexte².

Dans cet article, j'étudie les effets de ces deux stratégies sur la théologie locale. Pour cela j'utilise des données recueillies sur le terrain en pays adiokrou en Côte d'Ivoire, entre octobre et décembre 2001. J'ai interviewé plus de 300 personnes : je leur ai demandé de lire ou d'écouter un texte biblique et de répondre à une série de questions³. Je me suis concentrée sur les termes utilisés pour Dieu, anges, démons et diable. En adiokrou, on a utilisé des concepts locaux pour Dieu et diable, et des concepts non locaux pour anges et démons. Des recherches préliminaires effectuées dans dix-neuf autres langues africaines semblent montrer qu'on utilise souvent des termes locaux pour traduire Dieu ; c'est moins fréquent pour démons et diable. Une seule langue utilise un terme local pour traduire anges⁴.

<i>Concept biblique</i>	<i>Adiokrou</i>	<i>Autres langues</i>
Dieu	Solution locale	Solution locale (76 %)
Anges	Solution non-locale	Solution non-locale (95 %)
Démons	Solution non-locale	Solution non-locale (58 %)
Diable	Solution locale	Solution locale (50 %)

² Beekman utilise le mot « contexte » pour parler de ce que nous appelons maintenant « co-texte ». Beekman, John, « Anthropology and the Translation of the New Testament Key Terms ». *Notes on Translation* 80 (1980) p. 32-42, 39.

³ Pour plus de détails, voir mon mémoire : Harriet Hill, *Communicating Context in Bible Translation Among the Adiokrou of Côte d'Ivoire*. Ph.D. dissertation, Fuller Seminary, Pasadena, CA, 2003, ou *Bible Translation at Cultural Crossroads* (St. Jerome, 2005).

⁴ Selon Andrew Walls, *The Cross-Cultural Process in Christian History*. Maryknoll, NY : Orbis, 2002, p. 129-33, trois concepts chrétiens sont nouveaux pour la plupart des sociétés africaines : 1. le caractère immédiat de la présence de Dieu, surtout en Christ ; 2. les Ecritures ; 3. le diabolique (le diable). Si d'autres recherches viennent confirmer ces résultats préliminaires, cela impliquerait qu'en Afrique, les anges sont perçus comme plus récents que le diable.

Je terminerai l'article en soulignant le besoin de plus de recherche sur les effets à long terme du choix de traduction entre solution locale et solution non locale sur la théologie locale.

Les effets de l'utilisation de concepts locaux

Les termes utilisés dans la traduction adiokrou pour Dieu (*Nyam*) et le diable (*agn*) représentent des concepts qui datent d'avant l'arrivée du christianisme. Traditionnellement, *Nyam* est la divinité suprême. Il a une femme et des enfants. Bien que dirigeant le monde, il est distant et ne se mêle pas des affaires quotidiennes de la vie. Il est accessible uniquement par des intermédiaires comme les ancêtres ou d'autres divinités. On ne le voit pas comme le Dieu créateur, parce que les gens ne remettent pas en question l'existence du monde.

Nyam a été utilisé par les Adiokrou pour parler du Dieu de la Bible depuis leur évangélisation par le prophète William Wade Harris en 1915. L'influence des Saintes Ecritures a transformé le concept *Nyam*. Il est perçu maintenant comme le Dieu créateur qui écoute les prières et qui répond. Les gens lui adressent fréquemment des prières sans passer par des intermédiaires et lui demandent de l'aide pour tout ce qui a trait à leur vie. Les enfants et la femme de *Nyam* font maintenant partie du folklore.

Le concept local utilisé pour la traduction du mot diable a subi une transformation sémantique encore plus radicale. Traditionnellement *agn* est une puissance impersonnelle ou une force psychique perçue comme agissant sous la direction de Dieu. Elle entre dans une personne à son insu et sans son consentement et en fait un voyant. Beaucoup de personnes naissent avec cette puissance, surtout les jumeaux et l'enfant qui naît après eux. Elle peut être utilisée pour faire le bien ou le mal : la plupart du temps, elle est utilisée pour faire du mal : pour tuer, rendre stérile, détruire. Les personnes ayant cette puissance peuvent aller très loin en volant surnaturellement ou se transformer en animal pour faire du bien ou du mal. Elles se réunissent surnaturellement au milieu de la nuit pour manger les âmes des membres de leur famille, chacune apportant sa victime à tour de rôle. Ceux qui sont mangés deviennent malades et meurent, s'ils ne recherchent pas l'aide d'un devin qui consulte les divinités, détermine la cause du problème et propose une solution, généralement sous forme de sacrifice. En anglais, on traduit *agn* par « witchcraft », en français par « sorcellerie », mais c'est une approximation. Tout malheur est causé par *agn*.

Pendant tout le temps où nous avons travaillé sur le NT en adiokrou, j'étais persuadée que ce mot était un mauvais choix pour traduire le mot « diable ». La principale similarité est que *agn* est la chose la plus destructive que les Adiokrou connaissent. Lorsque, au cours de mon enquête, j'ai demandé aux gens quelle était

la différence entre le concept traditionnel de *agn* et *agn* dans le récit de la tentation de Jésus en Matt 4.1-11, j'ai eu la surprise d'entendre qu'il n'y avait pas de différence. Toute ma recherche n'a fait que confirmer ce point de vue. Traditionnellement, *agn* est perçu comme une puissance psychique impersonnelle plutôt qu'un être spirituel ; mais maintenant il a acquis une personnalité et peut être chassé de quelqu'un. Traditionnellement on ne pouvait parler de lui qu'au singulier ; mais maintenant on peut le mettre au pluriel comme dans l'exemple suivant : « Beelzébul est le chef des *agns* ». Traditionnellement, il n'avait pas de place dans la hiérarchie des divinités, mais obéissait à leurs ordres ; mais maintenant, il est perçu comme le chef des esprits mauvais⁵.

Traditionnellement, on pensait qu'il obéissait aux ordres de Dieu ; mais maintenant, à la question « Dieu et *agn* sont-ils complices? », seules 25 % des personnes interrogées (7 sur 28) répondent par « oui ». A la question « qui est *agn*? », 46 % des personnes interrogées (51 sur 108) reconnaissent que *agn* s'est rebellé contre Dieu et qu'il trompe les gens pour qu'ils se rebellent eux aussi contre Dieu. Traditionnellement, *agn* entrait dans une personne à son insu et sans son consentement ; maintenant, à la question « comment *agn* peut-il entrer dans une personne de nos jours? », 87 % des personnes interrogées (20 sur 23) répondent que c'est à cause des péchés des gens ou de leur manque de foi en Dieu. Chose intéressante, aucune des personnes interrogées ne pensaient être victime de *agn* comme par le passé. Traditionnellement, on appelait *agnu* une personne qui a *agn* ; une nouvelle expression est née pour désigner une personne sous l'influence de *agn* : *agn eci egn* (quelqu'un qui appartient à *agn*).

⁵ Une des plaintes des traducteurs de la Bible et des missiologues en Afrique, c'est qu'il n'y a pas d'équivalent pour Satan dans les visions du monde africaines traditionnelles. « Le concept de Satan comme le mal absolu et irrévocable et l'antithèse de Dieu est ... étranger à l'Afrique traditionnelle. » (D.J. Bosch, « The Problem of Evil in Africa. A Survey of African Views on Witchcraft and the Response of the Christian Church » in P.G.R. d. Villiers (sous dir.), *Like a Roaring Lion... : Essays on the Bible, the Church and Demonic Powers*. Pretoria: C. B. Powell Bible Centre, University of South Africa (1987) p. 39-41). Il est intéressant de voir que, comme pour la plupart des religions traditionnelles en Afrique, l'AT n'avait pas non plus un concept très élaboré de Satan. Au départ, Satan représentait la fonction d'adversaire et ce n'est que progressivement qu'il est devenu un nom propre (Elaine Pagels, « The Social History of Satan, the 'Intimate Enemy': A Preliminary Sketch ». *Harvard Theological Review* 84.2 (1991) p. 105-128, 106). Satan n'est utilisé que trois fois comme nom propre dans l'AT (Job 1-2 ; Zach 3.1 ; 1 Chron 21.1-7). « On voit clairement que Satan est le résultat d'une évolution à partir d'un groupe d'esprits qui, pensait-on, formaient la cour de Yahwe au début et dont certains étaient envoyés vers les hommes dans des missions de catastrophes » (George A. Barton, « Demons and Spirits (Hebrew) » in J. Hastings, J.A. Selbie et L.H. Gray (sous dir.), *Encyclopedia of Religion and Ethics*, Edinburgh : T&T Clark, 1908, p. 594-601, 598). Il a peu à peu pris le rôle d'adversaire. A l'époque du Christ, Satan était devenu l'ennemi principal de Dieu qui prend l'initiative de faire la guerre au bien.

Maintenant, quand ils sont attaqués par *agn*, les chrétiens disent pouvoir aller directement chez Dieu pour lutter contre l'attaque. A la question « Si *agn* vous crée des ennuis, pouvez-vous le forcer à vous laisser tranquille ? Et si oui, comment ? », 94 % des personnes interrogées (30 sur 33) ont répondu qu'elles pouvaient faire quelque chose pour obliger *agn* à les laisser tranquilles. Ils peuvent prier, invoquer la puissance du Christ, jeûner, utiliser le nom de Dieu, avoir la foi, aller à l'Eglise, aimer les autres, etc. Le sentiment que *agn* peut faire du bien disparaît aussi. L'utilisation du concept local *agn* dans la traduction de la Bible a donné aux gens les hypothèses contextuelles nécessaires pour traiter l'information concernant le *agn* biblique et pour le rattacher à leur monde. Ils ont constaté des différences entre le contexte traditionnel et le contexte biblique. Les hypothèses concernant *agn* ont été contredites, élargies ou renforcées à chaque occurrence du mot. Peu à peu, l'apport biblique a transformé le concept traditionnel. Il est en train de passer de l'évocation d'un contexte non visé (case 3 du tableau) à l'évocation d'un contexte qui ressemble de plus en plus au contexte visé (case 1 du tableau).

	<i>Le lecteur pense que le contexte est partagé</i>	<i>Le lecteur pense que le contexte n'est pas partagé</i>
<i>Partagé</i>	1. Contexte visé	2. Contexte non reconnu
<i>Non partagé</i>	3. Contexte non visé <i>Nyam, agn</i>	4. Contexte manquant

Tableau 2 : Transformation d'un concept

Les effets de l'utilisation de la solution non locale

Pour les concepts « anges » et « démons », la traduction de la Bible en adioukrou utilise des catégories non locales. Cela signifie que les Adioukrou n'ont pas de contextes pour ces concepts, ce qui les met dans la case 4 du tableau. On peut introduire de nouveaux concepts si on fait le lien avec des concepts déjà connus, mais il semble que cela n'a pas été le cas en adioukrou.

Au départ, le mot utilisé pour « anges » en adioukrou était *lowesel* ce qui signifie « êtres ailés ». Comme certains anges n'ont pas d'ailes, le mot a été changé en 1985 en *Nyam eci erm esel*, ce qui signifie « les messagers de Dieu ». Ce changement a rendu la traduction plus exacte et reflète le sens du mot grec ἄγγελος *angelos* utilisé dans le NT, mais il ne correspond pas au concept adioukrou pour la catégorie des êtres invisibles. Aucune des personnes interrogées n'a associé le mot « ange » à un être spirituel traditionnel ou divinité que les Adioukrou connaissent

(*elmis*), alors qu'ils pensent que Dieu leur a donné leurs divinités pour les protéger et que certaines de ces divinités locales leur ont indiqué le chemin vers Dieu⁶.

Le mot utilisé pour esprit mauvais ou démon dans le NT adioukrou est *abh ehyj*. *Abh* signifie « esprit », mais il s'agit de la partie spirituelle / invisible qui quitte l'homme à sa mort ; il ne s'agit pas d'un être spirituel indépendant. Le mot *ehyj* signifie « mauvais ». Toutes les occurrences de mauvais esprits, démons ou esprits impurs dans le NT adioukrou sont rendues par cette traduction littérale de l'expression grecque *πνεῦμα πονηρόν* *pneuma ponêron*. C'est une solution populaire pour la traduction de « mauvais esprits » utilisée par 58 % des langues que j'ai étudiées pour ma recherche plus étendue. Les traducteurs occidentaux et ceux qui sont influencés par l'Occident croient que l'homme a une composante spirituelle qui survit à la mort. Ils préfèrent donc cette solution à l'utilisation du nom d'êtres spirituels locaux dont ils ne sont pas sûrs qu'ils existent. Le problème est que les concepts grecs et africains ne correspondent pas. En grec le mot *πνεῦμα* *pneuma* peut désigner un être spirituel indépendant ou l'esprit d'une personne. Je n'ai pas encore rencontré de langue africaine où cela soit le cas. Il faut utiliser des mots différents pour ces deux concepts. Utiliser le mot local désignant l'esprit d'une personne pour l'appliquer à la catégorie des êtres spirituels indépendants sème très souvent la confusion en Afrique.

Dans certaines langues, si on traduit l'expression grecque *πνεῦμα πονηρόν* *pneuma ponêron* par « esprits mauvais », on comprend qu'il s'agit d'une personne qui a un mauvais caractère et non d'un être indépendant qui est mauvais⁷. En adioukrou, seules 14 % des personnes adioukrou interrogées (4 sur 29) l'ont comprise ainsi, car on a d'autres expressions pour parler d'une personne qui a un mauvais caractère : *egy hyj* (personne mauvaise) ou *egy akplm'n* (personne pas bonne).

Mais que représente exactement *abh ehyj* pour les Adioukrou ? Ils savent une chose, c'est que lorsque le *abh* d'une personne quitte le corps après la mort, il peut entrer dans une autre personne et parler par elle pour révéler la cause de la mort. Cette pratique est condamnée par l'Eglise. Tout le monde reconnaît que *abh ehyj* dans la Bible ne se réfère pas à cela, puisque les contextes bibliques où apparaissent les esprits mauvais ne parlent pas de la coutume adioukrou d'interrogation post-mortem du corps. Puisque les divinités locales n'habitent pas

⁶ Par exemple, le dernier message de la divinité suprême que les Adioukrou adoraient avant la venue du christianisme était qu'une nouvelle religion allait venir d'au-delà de l'océan et qu'il fallait la suivre. Autre exemple : un homme était parti offrir un sacrifice à ses divinités mais elles ont refusé le sacrifice. Elles lui ont dit qu'elles adoraient Dieu maintenant et lui ont suggéré de faire de même.

⁷ Lynell Zogbo, « The Religious World of the Godié with a View to Bible Translation » in P. Stine et E. R. Wendland (sous dir.) *Bridging the Gap: African Traditional Religion and Bible Translation*. New York: United Bible Societies, 1990, p. 175-201, 192.

dans les villages, un pasteur a proposé de voir en *abɪ ɛɪɪ* leur contrepartie villageoise inconnue des Adioukrou avant l'arrivée du christianisme. C'est une proposition créative et logique, mais c'est aussi la démonstration du fait que personne, y compris ce pasteur, ne sait vraiment où situer *abɪ ɛɪɪ* dans la réalité adioukrou.

Bien que l'expression *abɪ ɛɪɪ* soit composée de mots adioukrou, elle ne correspond pas à une catégorie de la vision du monde adioukrou. Elle est seulement utilisée dans l'Eglise. Par exemple, en Marc 5, le texte dit que le démoniaque avait des esprits mauvais en lui (*abɪ ɪɪɪ aɪɪm' ɛm*). Dans les villages adioukrou, on dit d'une personne qui a ces mêmes symptômes qu'elle est attrapée par *elmis* (*elmis ɔɪy'n*), c'est-à-dire, par les êtres spirituels locaux. J'ai constaté avec intérêt que huit des langues africaines de ma recherche plus étendue ainsi que le tamil d'Inde du Sud ont fait le même choix de traduction pour « esprits mauvais », avec le même résultat.

Ce que les Adioukrou savent sur *abɪ ɛɪɪ* n'est pas faux. Ils savent que les *abɪ ɛɪɪ* sont mauvais et qu'ils travaillent contre Dieu. Quand on pose la question « Dieu et les esprits mauvais sont-ils complices ? », 20 % des personnes interrogées seulement (2 sur 10) répondent affirmativement. Il faut opposer cette réponse à celle donnée à la question posée à propos de Dieu et *agn* (le diable) à laquelle 46 % des personnes interrogées ont répondu que Dieu et *agn* étaient complices. Le problème est que les *abɪ ɛɪɪ* ne sont pas reconnus comme faisant partie de leur réalité. Leur attitude ressemble à celle d'un groupe des Philippines qui disaient « Pourquoi devrions-nous nous sentir concernés par le Dieu de quelqu'un d'autre ? », parce que la traduction de la Bible dans leur langue utilisait un mot d'emprunt pour Dieu⁸.

En créant de nouvelles expressions en adioukrou pour désigner les anges et les démons, on n'a pas abouti à une compréhension plus exacte, mais on a empêché la compréhension de ces catégories, et ces concepts sont restés étrangers à la réalité adioukrou malgré quatre-vingt années d'usage. Quand les Adioukrou retournent chez eux après le culte, ils doivent traiter avec les divinités locales (*elmis*) et pas avec *abɪ ɛɪɪ*. Mais la catégorie *elmis* n'a pas de place dans l'expérience chrétienne. La Parole de Dieu est traduite dans la langue locale, mais elle n'est pas connectée avec la vision du monde locale. C'est comme un certain agent de développement qui utilisait un immense moustique en plastique pour son enseignement sur le paludisme. Les villageois l'ont écouté poliment, mais après l'exposé ils ont dit : « Cela ne nous concerne pas, parce qu'il n'y a pas de tels moustiques ici. »

⁸ Beekman, *ibid.*, p. 37.

Le sort des catégories locales non utilisées

Utiliser des termes non locaux pour traduire anges et démons en adiokrou donne l'impression que la culture traditionnelle adiokrou n'avait pas conscience de l'existence d'êtres spirituels. Ce qui n'est pas du tout le cas. Les *Elmis*, ou divinités locales, jouent un rôle central dans la vision du monde adiokrou. Kwame Bediako commente ce phénomène :

Les spécialistes africains chrétiens qui ont étudié l'univers spirituel des religions africaines primaires n'ont pas rendu justice à la complexité du monde africain primitif, à mon sens. Désireux de montrer la continuité entre les religions préchrétiennes et la foi chrétienne, ils ont, à juste titre, tout particulièrement souligné la continuité du concept Dieu... Mais en mettant l'accent sur le caractère central et unique de Dieu dans la tradition africaine, la théologie africaine a ignoré le monde spirituel plus large des religions africaines primitives – les divinités, les ancêtres, les forces naturelles⁹.

Andrew Walls reconnaît que l'identification de la composante Dieu dans les religions traditionnelles « a conduit, dans de nombreux cas, à la quasi-disparition des divinités, ces 'pouvoirs' qu'on trouve derrière beaucoup de pratiques préchrétiennes, car une reconnaissance active de ces pouvoirs a été vue comme incompatible avec le culte rendu à Dieu »¹⁰. Mais reconnaître ces divinités n'est pas synonyme de leur rendre un culte.

En fait, dans la religion traditionnelle adiokrou, les divinités sont mises en avant plutôt que Dieu lui-même. Elles travaillent directement sous les ordres de Dieu pour gérer l'univers. Ce sont elles qui ont la responsabilité de la gestion des ressources de la terre ; c'est pourquoi les gens doivent s'adresser à elles en ce qui concerne la fertilité, la bénédiction, la santé, etc. On pense qu'elles ont été données aux Adiokrou par Dieu lui-même pour leur protection et leur bien-être. Elles ne sont ni bonnes ni mauvaises par nature, mais certaines sont favorables alors que d'autres sont plus exigeantes. Certaines entrent dans les gens pour les posséder, alors que d'autres sont indifférentes : il faut les amadouer. Certaines désirent recevoir des sacrifices, alors que d'autres doivent être amadouées pour collaborer avec les hommes. Les carrefours sont des endroits propices pour les contacter. Elles ont des domaines d'expertise et imposent des tabous à ceux qu'elles aident. Toute transgression peut résulter dans un état de possession permanent, avec des symptômes semblables à ceux du démoniaque de Marc 5.

William Wade Harris qui, le premier, a apporté le christianisme aux Adiokrou, reconnaissait l'existence des divinités locales, mais il les considérait comme des

⁹ Kwame Bediako, *Christianity in Africa : The Renewal of a Non-Western Religion*. Maryknoll, NY : Orbis, 1995, p. 97.

¹⁰ Andrew F. Walls, *ibid.*, p. 124.

démons au service de Satan¹¹. Sous son ministère, le culte des *elmis* et l'utilisation de la magie ont pratiquement disparu. Les premiers missionnaires anglais arrivés dans la région rapportent :

Le fétichisme a été balayé du pays. Il n'y en a plus aucune trace... Et ce qui est encore plus merveilleux, c'est qu'il n'est pas revenu alors que cela fait maintenant douze ans que Harris a prêché¹².

Les missionnaires qui sont venus après Harris pensaient que les croyances traditionnelles adioukrou étaient de la superstition pure et simple qui devait être lavée par l'illumination de la pensée du Siècle des lumières. William Platt, par exemple, qualifiait les croyances traditionnelles de « magie et illusion qui avaient remplacé l'observation et la réflexion »¹³. Les pasteurs et les intellectuels adioukrou sont allés dans le même sens ; ils disaient que les divinités étaient « des dieux issus de leur imagination »¹⁴. Un autre écrit : « en fait, dire que Dieu est un, c'est reconnaître... la non-existence des autres dieux »¹⁵.

Beaucoup pensaient que les divinités locales (*elmis*) allaient disparaître avec l'éducation. Le sociologue adioukrou Memel-Fôté écrit :

Le premier pas vers le progrès dans la réflexion sur la religion, c'est de reconnaître l'existence des *elmis*, mais de leur refuser un pouvoir par rapport à celui de Dieu. Le but de l'éducation culturelle est double : nier le pouvoir et l'existence des *elmis*. C'est un pas que seuls quelques-uns de l'élite atteignent de nos jours¹⁶.

Trois générations de chrétiens adioukrou ont coupé les liens avec leurs *elmis* d'une manière ou d'une autre et on a appris à beaucoup qu'ils n'existent pas, mais les *elmis* existent toujours bel et bien. Durant notre séjour au village de Youhoulil, d'octobre à décembre 2001, nous avons entendu beaucoup d'histoires de chrétiens qui faisaient appel aux *elmis*. Par exemple, les habitants d'un village voisin se lamentaient parce que leurs enfants ne réussissaient pas à l'école. Pour y remédier, ils ont fait appel aux *elmis* et fait un sacrifice : ils ont enterré vivante une chèvre

¹¹ Gordon Mackay Haliburton, *The Prophet Harris : A Study of an African Prophet and His Mass-movement in the Ivory Coast and the Gold Coast 1913-1915*. Oxford : Oxford University Press, 1973, p. 44.

¹² F. Deaville Walker, *The Story of the Ivory Coast*. London : Cargate, 1926, p. 59.

¹³ William J. Platt, *An African Prophet : The Ivory Coast Movement and What Came of It*. London : SCM, 1934, p. 23.

¹⁴ Laurent Lasm, « Croyances et coutumes adjoukrou ». *Bulletin de liaison linguistique-ethno-sociologie* 1 (1971) p. 43-52, 46 (traduction de l'auteur).

¹⁵ Charles-Bertin Legbedji-Aka, *Ecole Protestante et Société dans la Côte d'Ivoire Coloniale : Cas de la Région Ecclésiastique de Dabou, 1924-1944*. Doctorat de Troisième Cycle, Ecole des Hautes Etudes en Sciences Sociales, Paris, 1971, p. 109 (traduction de l'auteur).

¹⁶ Harris Memel-Foté, « Un guérisseur de la basse Côte d'Ivoire – Josué Edjro ». *Cahier d'études africaines* VII (1967) p. 547-605, 555 (traduction de l'auteur).

dans la cour de l'école. Dans un autre village, le pasteur a obligé tous ses habitants à rester au village avant Pâques. Ils ont tué une vache et aspergé de son sang toutes les rues du village, faisant appel aux *elmis* pour lutter contre toute sorcellerie et tout pouvoir magique. Ce sacrifice devait provoquer la confession de toute personne ayant l'intention de tuer quelqu'un. Puisque 99 % des personnes interrogées (163 sur 165) dans ce village se disaient chrétiennes, ce sont des chrétiens qui ont fait appel aux *elmis*. Peut-être que, comme les Ganda d'Uganda, ils trouvaient « difficile de supporter le ciel vide du christianisme des missionnaires »¹⁷. Les catégories de la vision du monde locale peuvent être ignorées, mais elles ne disparaissent pas.

Paradoxalement les *elmis* ressemblent plus aux anges et aux démons de la Bible que *agn* au diable. Dans l'AT, l'accent est mis sur le monde visible et la vie ici-bas. On mentionne parfois l'existence d'êtres spirituels mauvais qui habitent dans des lieux inhabités, mais ils semblent être différents de ceux dont parlent le NT, parce qu'ils n'ont pas de relations avec les hommes¹⁸. Les êtres spirituels qui ont des relations avec les hommes dans l'AT ne sont ni bons, ni mauvais. Ils font simplement le travail que Dieu leur a demandé de faire. Parfois ils bénissent les hommes ; parfois ils les punissent. L'univers est perçu comme harmonieux et tout est sous le contrôle de Dieu.

Quand les Israélites perdirent leur terre et leur autonomie politique, ils pensèrent que Dieu les avait abandonnés. La vie était très dure et ils se tournèrent vers d'autres êtres spirituels pour trouver de l'aide. Ils prièrent les anges et se justifièrent en disant qu'il ne s'agissait pas d'êtres « nouveaux ou étrangers, mais d'êtres qui accomplissaient l'enseignement de l'AT »¹⁹. Ils se préoccupèrent de l'organisation des esprits, de leur nom et de leur rôle – tout ce qui était nécessaire pour avoir accès à leur pouvoir²⁰. L'AT fut relu avec cette grille spirituelle dans la période intertestamentaire et beaucoup d'histoires de l'époque ont pour personnage principal un démon. Ils pensaient que la sagesse de Salomon consistait à savoir maîtriser les démons : il les avait obligés à construire le temple pour lui. L'exorcisme devint une préoccupation primordiale, puisqu'on disait que toute maladie avait une cause spirituelle. Comme les Adioukrou, les Juifs pensaient que les carrefours étaient des endroits propices pour contacter les esprits. On a retrouvé un grand nombre d'amulettes, de recettes magiques, de statuettes et d'écrits qui prouvent que les Juifs étaient aussi impliqués que leurs voisins dans tout cela. La Bible en parle aussi. Par exemple, les soldats juifs dans les Maccabées portaient

¹⁷ Walls, *ibid.*, p. 125.

¹⁸ Munster Foerster, « Demons » in G. Kittel (sous dir.) *Theological Dictionary of the New Testament*, Grand Rapids, MI : Eerdmans, 1964, p. 1-20, 11.

¹⁹ Gerhard Kittel, « The Doctrine of Angels in Judaism » in G. Kittel (sous dir.) *ibid.*, p. 80-82, 81.

²⁰ George A. Barton, *ibid.*, p. 599.

des amulettes pour se protéger (2 Maccabées 12.40). L'épître aux Colossiens parle du culte des anges qui continuait à être un problème dans l'Eglise primitive²¹.

Facteurs ayant une incidence sur le choix d'un terme

Pourquoi les Adioukrou n'ont-ils pas utilisé leur terme pour « êtres spirituels » pour traduire « anges » et « démons » dans la Bible ? Et pourquoi les traducteurs hésitent-ils souvent à utiliser des concepts locaux pour traduire « êtres spirituels » dans la Bible, et surtout pour traduire « anges » ? L'une des raisons avancées c'est que les esprits locaux « semblent être ambivalents : ils font du bien et du mal »²², alors qu'on pense que les esprits dans la Bible sont soit bons, soit méchants. Or ce n'est pas le cas. Au premier siècle, les catégories δαίμων *daimôn* et ἄγγελος *angelos* n'étaient ni bonnes ni mauvaises par nature. En parlant de δαίμων *daimôn*, Ehrman dit :

Ce mot grec est difficile à traduire en anglais. Le mot « demons » a un sens différent de *daimonia*, car les *daimonia* n'étaient pas des mauvais anges déchus qui habitaient temporairement des corps humains, les obligeant à faire toute sorte de choses déplaisantes. Il est vrai que certains étaient dangereux, mais la plupart étaient plutôt indifférents et ne se préoccupaient pas de ce que faisaient les hommes. Il fallait les inciter à faire du bien plutôt que du mal par des actes cultuels²³.

Que les δαίμων *daimôn* et ἄγγελος *angelos* n'étaient pas bons ou mauvais par nature est souligné par le fait que ces mots étaient utilisés indifféremment pour parler du même être spirituel. Par exemple, on pensait que Hécate, une déesse de l'ombre et de la mort, était à la tête des démons, mais on disait aussi d'elle qu'elle était un ἄγγελος *angelos*²⁴. Sur une inscription païenne, on appelle le dieu-δαίμων *daimôn* Hermès « l'ange de Perséphone »²⁵. Dans le contexte adioukrou comme dans celui du premier siècle méditerranéen, il y a des esprits qui ne s'intéressent pas aux sacrifices ou aux relations avec les hommes et d'autres qui les recherchent. Ainsi, δαίμων *daimôn* et ἄγγελος *angelos* ne sont pas si différents des divinités africaines.

Tout au long du récit biblique, on considère les anges et les démons comme faisant partis de la même catégorie. Ce sont des anges, même si certains sont tombés. Le mot ἄγγελος *angelos* fait référence à leur fonction de messagers sans

²¹ Clinton E. Arnold, *The Colossian Syncretism : the Interface between Christianity and Folk Belief at Colossae* Grand Rapids, MI: Baker, 1996, p. 88.

²² Lynell Zogbo, *ibid.*, p. 193.

²³ Bart D. Ehrman, *The New Testament: A Historical Introduction to the Early Christian Writings*. Oxford : Oxford University Press, 1997, p. 23.

²⁴ Clinton E. Arnold, *ibid.*

²⁵ Erwin R. Goodenough, *The Archeological Evidence from the Diaspora*, Vol. 2, *Jewish Symbols in the Greco-Roman Period*. NY : Pantheon, 1953, p. 49.

spécifier à qui ils délivrent le message. Dans l'AT, on qualifie de **אֱלֹהִים** *élôhîm* les dieux des nations²⁶. La Septante traduit ce terme par ἄγγελος *angelos*, ce qui montre que les traducteurs considéraient les divinités des autres nations comme des anges, des anges déchus.

Les Juifs du premier siècle croyaient que Dieu avait établi des anges ou des fils de Dieu (**בְּנֵי אֱלֹהִים** *benéy 'élôhîm*) pour gouverner les nations comme on peut le lire en Deut 32.8 : « Lorsque le Très-Haut partageait les nations, comme il dispersait les fils d'Adam, il fixa les frontières des nations selon le nombre des anges de Dieu (ἀγγέλων θεοῦ *angelôn theou*) » (Septante, traduction du Cerf). Certains manuscrits ont « fils de Dieu » (**בְּנֵי אֱלֹהִים** *benéy 'élôhîm*). De nos jours on traduit **אֱלֹהִים** *'élôhîm* de diverses manières²⁷, mais les Juifs du premier siècle ont compris que Dieu avait nommé un ange pour chaque nation, « ce qui présuppose que les anges avaient une fonction de gardien ou d'avocat des nations, ce qui est similaire au rôle joué par de nombreuses divinités nationales du Proche-Orient ancien »²⁸. Quand une nation avait un problème, ses anges étaient tenus pour responsables²⁹. Par exemple, Mastema était le nom de l'ange affecté à l'Égypte, qui l'avait entraînée dans un mauvais chemin (Jubilés 48.9-17)³⁰. Dans la pensée juive du premier siècle, les divinités adioukrou auraient été classées dans la catégorie « anges des nations ». Pour les Juifs du premier siècle, la différence entre anges et démons ne tenait pas tant à leur nature ou au fait qu'ils soient bons ou mauvais, mais à leur obéissance ou non à Dieu.

C'est le Christ qui a opposé les démons aux anges. « En fait, ce n'est que dans le NT que nous avons une distinction radicale et totale »³¹. C'est la définition de δαίμων *daimôn* du NT qui a façonné notre compréhension du mot « démon » aujourd'hui. Mais imposer cette lecture au contexte du premier siècle prive le NT de son message radical. Les Juifs du premier siècle étaient certainement aussi choqués par le changement de définition de δαίμων *daimôn* que nous le sommes aujourd'hui par l'idée que, au premier siècle, δαίμων *daimôn* faisait référence à des esprits qui étaient considérés comme neutres. Si aujourd'hui on utilisait des termes locaux pour traduire anges et démons dans les Bibles en langues africaines, ne pourrait-il pas y avoir une transformation de concept similaire ?

²⁶ Voir par exemple Deut 32.8 ; Ps 8.5 ; 82.1.6 ; 138.1.

²⁷ Il y a des variantes textuelles dans les premiers manuscrits. La Bible de Jérusalem suit le texte de Qumrân « il fixa les limites des peuples suivant le nombre des fils de Dieu ». La Bible Segond 21 suit le texte massorétique : « il a fixé les frontières des peuples d'après le nombre des Israélites ».

²⁸ L.T. Stuckenbruck, L.T., « Angels of the Nations » in C.A. Evans and S.E. Porter (sous dir.), *Dictionary of New Testament Background*. Downers Grove, IL : InterVarsity, 2000, p. 29-31, 30.

²⁹ Frederick J. Murphy, *Early Judaism : The Exile to the Time of Jesus*. Peabody, MS : Hendrickson, 2002, p. 94.

³⁰ Jubilés est inclus dans le canon de l'Eglise éthiopienne orthodoxe, mais pas dans la Septante.

³¹ Foerster, *ibid.*

Les traducteurs invoquent encore une autre raison pour éviter d'utiliser les noms des divinités locales dans la traduction : c'est que souvent les esprits des morts en font partie ; or « il n'y a rien dans le récit biblique qui nous permette de croire que les esprits mauvais sont des esprits de morts rancuniers »³². C'est aussi l'avis de Katherine Barnwell qui dit à propos du choix du mot pour esprits mauvais :

Attention : utiliser le mot esprit des ancêtres [pour traduire δαίμων *daimôn*] peut induire en erreur. Les esprits des ancêtres sont les esprits de personnes qui sont mortes. Les esprits mauvais sont des êtres spirituels dès le départ³³.

En fait, au premier siècle, dans le contexte méditerranéen, les esprits (δαίμων *daimôn*) avaient deux origines : ceux qui avaient été créés ainsi et les esprits des morts.

Deux courants émergent clairement : δαίμων *daimôn* (démons) en tant qu'esprits indépendants et en tant qu'esprits des morts. Il faut reconnaître qu'il n'a plus été possible de séparer complètement les deux une fois qu'ils avaient été emmêlés³⁴.

Rien ne lie explicitement les démons aux esprits des morts dans le NT. Mais comme à l'époque, il était normal de penser qu'ils étaient liés ; si on veut défendre cette position, il faudrait démontrer que le NT remet en cause cette idée. Or rien dans le récit biblique ne montre que les Juifs ne partageaient pas cette croyance. En fait, la peur d'Hérode qui pensait que l'esprit de Jean-Baptiste était revenu dans Jésus pour se venger prouve que cette croyance était courante³⁵. Dans les groupes où les esprits des morts font partie des divinités, ce concept est semblable à celui des δαίμων *daimôn* des Juifs et des Gentils du premier siècle. Cela n'est donc pas

³² Zogbo, *ibid.*, 193.

³³ Katharine Barnwell, Paul Dancy et Anthony Pope, « Key Biblical Terms » in *Translator's Workplace*. Dallas, TX : SIL, 1995.

³⁴ F.E. Brenk, « In the Light of the Moon: Demonology in the Early Imperial Period » in Wolfgang Haase et Hildegard Temporini (sous dir.), *Aufstieg und Niedergang der Römischen Welt : Geschichte und Kultur Roms im Spiegel der Neueren Forschung*. Berlin: De Gruyter, 1986, p. 2071-2143, 2082. Il y avait deux sortes d'esprits des morts : l'esprit des personnes qui n'avaient pas été enterrées correctement (appelé ἀταπος *atapos*) et celui des personnes mortes de mort violente ou prématurée, peut-être sans avoir été mariées (appelé βιαιοθανατος *biaiothanatos*). Il s'agissait d'esprits agités qui désiraient soit un enterrement correct pour leur corps, soit se venger, soit compléter la mission commencée durant leur vie (Carl H. Kraeling, « Was Jesus Accused of Necromancy? » *Journal of Biblical Literature* 59 (1940) p. 147-157, 154-155). Ces croyances sont parallèles aux croyances africaines à propos des mauvaises morts. Ce genre de démons n'était pas évité, mais recherché pour sa puissance spirituelle (Peter Bolt, « Jesus, the Daimons and the Dead » in A.N.S. Lane (sous dir.) *The Unseen World : Christian Reflections on Angels, Demons, and the Heavenly Realm*. Grand Rapids, MI : Baker, 1996, p. 75-102, 83.

³⁵ Kraeling, *ibid.*, p. 148ss.

une raison valable pour éviter d'utiliser des termes locaux pour traduire esprits/divinités dans la Bible.

Certains Africains ne veulent pas utiliser les mots de leur religion traditionnelle sous prétexte qu'ils sont sales et pollueraient la Bible. Les mots associés à la religion traditionnelle sont considérés comme très dangereux. Ce point de vue révèle une mécompréhension de la nature incarnationnelle du christianisme. De même que Jésus a purifié ce qui était impur sans en être pollué, de même l'utilisation de concepts traditionnels dans la Bible purifie et transforme ces concepts. Les concepts *Nyam* et *agn* discutés plus haut sont un exemple de ce processus.

Il semble que la raison principale qui fait qu'on hésite à donner une place à ces êtres spirituels dans le monde chrétien, c'est le fait de croire qu'ils n'existent pas. Ils font partie du « milieu exclus » dont parle Paul Hiebert : ce sont des êtres qui appartiennent à ce monde, mais qui sont invisibles³⁶. Les religions africaines traditionnelles et la vision du monde des Juifs du premier siècle affirment qu'ils existent, mais le Siècle des lumières le nie. Mary Douglas recommande de placer ces divinités locales dans la catégorie « anges » de la cosmologie chrétienne, mais elle ne dit pas si elle les considère comme bons ou comme déçus :

Je propose de reclasser les dieux étrangers. Leurs adorateurs pensent qu'ils sont des êtres intelligents ayant des intentions et des sentiments. Ne pouvons-nous pas admettre cela ? Je ne pense pas qu'il puisse y avoir une objection théologique quelconque à reconnaître qu'ils font partie de la création divine. Ils pourraient être classés comme des êtres spirituels dépendant de Dieu. Le monde chrétien est rempli d'un nombre incalculable d'êtres spirituels. Le diable et les anges ont toujours été considérés comme faisant partie de la création de Dieu³⁷.

A cause du nombre de ressemblances entre la conception juive du premier siècle et la conception adioukrou des êtres spirituels, le choix adioukrou d'utiliser des termes non locaux pour traduire anges et démons est particulièrement regrettable. Bien que les ressemblances soient nombreuses, seule une personne parmi les 66 ayant répondu à la question « que sont les esprits mauvais ? » a fait le lien avec les *elmis* et personne n'a fait le lien avec les anges. Le choix des mots empêche les Adioukrou de faire le lien entre le pilier central de leur religion traditionnelle et le christianisme.

³⁶ Paul G. Hiebert, « The Flaw of the Excluded Middle » in *Anthropological Reflections on Missiological Issues*. Grand Rapids, MI : Baker, 1994, p. 189-202.

³⁷ Mary Douglas, « Other Beings, Post-Colonially Correct », paper presented at The Second Annual Louis J. Luzbetak, SVD Lecture on Mission and Culture, October 8, Catholic Theological Union, Chicago, IL (2001) p. 4.

En ne permettant pas aux *elmis* d'entrer dans la vision chrétienne du monde adiokrou, ceux-ci ne sont pas au contact de l'influence de la Bible et la façon dont les gens les perçoivent n'a pas été transformée. Pourtant, quand il y a un problème, les chrétiens continuent à se tourner vers eux pour trouver de l'aide. Les *elmis* semblent appartenir à un contexte non reconnu (case 2), contexte que les Adiokrou partagent avec l'auteur biblique. Mais parce que d'autres mots sont utilisés dans la Bible pour les êtres spirituels (anges et démons), ils ne sont pas perçus comme partagés et sont privés du pouvoir transformateur des Ecritures.

	<i>Le lecteur pense que le contexte est partagé</i>	<i>Le lecteur pense que le contexte n'est pas partagé</i>
<i>Partagé</i>	1. Contexte visé	2. Contexte non reconnu <i>elmis</i>
<i>Non partagé</i>	3. Contexte non visé <i>Nyam, agn</i>	4. Contexte manquant

Tableau 3 : Concepts non transformés

Un appel à faire des recherches supplémentaires

La traduction a des implications théologiques significatives. Les mots utilisés affectent la façon dont les gens perçoivent leur monde traditionnel et la relation entre celui-ci et le christianisme. Cela a un effet considérable sur la théologie locale et la croissance de l'Eglise. La traduction de la Bible peut changer la vision du monde. Walls commente ce processus de la conversion :

Se convertir, c'est utiliser des structures existantes, les « tourner » dans de nouvelles directions, c'est appliquer un matériel et des standards nouveaux à un système de pensées et de conduite déjà en place et qui fonctionne. Ce n'est pas substituer ou remplacer quelque chose de vieux par quelque chose de neuf, mais c'est transformer, c'est changer ce qui existe déjà en quelque chose de nouveau³⁸.

Les données adiokrou viennent appuyer l'affirmation de Beekman de 1980, que l'utilisation des concepts locaux rend la traduction plus pertinente dès le départ et permet aux concepts d'être corrigés par le texte. Ma recherche a également montré que l'utilisation de termes non locaux n'amène pas une plus grande exactitude. Au contraire elle transmet le message que la Parole de Dieu peut être traduite dans les langues locales, mais sans utiliser les concepts locaux. Cela a pour effet de séparer la bonne nouvelle de la réalité quotidienne ; c'est une pseudo-incarnation. Mais avant de pouvoir tirer des conclusions fermes des conséquences

³⁸ Andrew F. Walls, *The Missionary Movement in Christian History: Studies in the Transmission of Faith*. Maryknoll, NY : Orbis, 1996, p. 28.

de l'utilisation ou non des termes locaux sur la théologie locale et la transformation de la vision du monde, il faut faire des recherches plus approfondies. J'invite les lecteurs à se joindre à moi et à faire des recherches dans ce domaine dans d'autres langues. Voici une liste de questions pour faire cette recherche :

- L'utilisation de la solution locale plutôt que de la solution non locale pour traduire les concepts bibliques a-t-elle pour conséquence un plus grand degré d'incorporation des concepts bibliques dans la vision du monde locale ?
- L'utilisation de la solution locale plutôt que de la solution non locale pour traduire les concepts bibliques a-t-elle pour conséquence une compréhension plus exacte des concepts bibliques ?
- L'utilisation de la solution locale plutôt que de la solution non locale pour traduire les concepts bibliques a-t-elle pour conséquence un plus grand degré de transformation de la vision du monde ?
- Peut-on former des ponts entre les concepts bibliques et la vision du monde locale uniquement par l'enseignement sans utiliser des termes locaux ?