

CHAPITRE 9

JULIA E. SMITH, TRADUCTRICE DE LA BIBLE, À LA RECHERCHE DE LA VÉRITÉ PAR LE LITTÉRALISME

« [...] *doing more than any man has ever done.* »

Julia E. Smith

Entre 1847 et 1855, Julia E. Smith traduit, seule, la Bible en anglais, à partir de versions en langues hébraïque, grecque et latine. Elle a entrepris ce travail à la suite de ce qu'on a appelé la « Grande Déception » de 1844. Cette année-là, des croyants de la Nouvelle-Angleterre et de l'État de New York ont été profondément bouleversés. C'est que, contrairement à la prédiction de William Miller, l'apocalypse¹ annoncée pour 1843 n'a pas eu lieu. La publication en 1876 de la traduction de la Bible de Julia Smith n'est pas étrangère non plus à certains événements socio-politiques, dont le mouvement de revendication des femmes qui s'est intensifié dans la seconde moitié du XIX^e siècle, et cette traduction a inspiré à son tour la publication de l'œuvre controversée de la féministe Elizabeth C. Stanton, *The Woman's Bible*. Cette recherche obstinée de la vérité par la traduction la plus littérale possible (dans la préface de sa traduction, Julia Smith écrit « *it was the literal meaning we were seeking* ») a abouti à la production d'une œuvre importante sur le plan tant intellectuel que linguistique.

Un contexte familial déterminant

Julia Evelina Smith (1792-1886) est née dans une famille studieuse et pieuse de la Nouvelle-Angleterre. Elle est la quatrième de cinq enfants. Mises à part quelques années passées loin de ses parents comme élève,



Julia Evelina Smith.
Historical Society of Glastonbury Archives, Glastonbury, Connecticut.

puis comme enseignante, elle vécut toute sa vie entourée de ses quatre sœurs dans la maison familiale de Glastonbury, au Connecticut. Elle a voué sa vie à l'étude de la Bible et des langues étrangères (dont le grec, l'hébreu et le français), aux corvées quotidiennes et dans une certaine mesure à des causes sociales. Les cinq filles de la famille étaient animées du désir de développer leurs aptitudes intellectuelles ou artistiques et elles s'encourageaient mutuellement. Ce cadre familial a joué un rôle important pour Julia, comme le révèle son journal intime et un court commentaire de la préface de sa Bible : « *Over twenty years ago, when I had four sisters, a friend met with us weekly, to search the Scriptures ...* », écrit-elle à quatre-vingt-quatre ans. La famille constitue aussi un soutien financier et moral important grâce auquel Julia peut se consacrer à ses recherches. Le fait que les membres de la famille s'adonnent à diverses activités intellectuelles, sociales et politiques (abolitionnisme, mouvement en faveur de la tempérance, liberté de pratique religieuse, mouvement de revendication des femmes) crée entre eux une sorte de réseau, une véritable société tendue vers des buts communs. Julia est la dernière survivante de la famille. À sa mort, survenue en 1886, elle fut inhumée aux côtés des autres membres de sa famille, à Glastonbury.

Le père de Julia, Zephaniah Smith (1759-1836), avait étudié la théologie au Yale College et reçut les ordres comme ministre de l'Église congrégationaliste. Après avoir été pasteur pendant quelque temps, il s'intéressa aux idées du réformateur Robert Sandeman, ce qui l'amena à démissionner de son poste. Il fut avocat et juge de paix à Glastonbury jusqu'à la fin de sa vie. Sandeman eut une influence déterminante sur la vie spirituelle de tous les membres de sa famille et, plus tard, sur le travail de traduction de Julia. Immigrant écossais, Sandeman s'était installé dans la région et avait vulgarisé les opinions de son beau-père, John Glas, qui rejetait l'idée d'une église d'État². Les réformateurs prônaient la séparation de l'Église et de l'État et jugeaient immoral que les ministres soient payés pour prêcher la parole de Dieu. Glas et Sandeman s'inspiraient des pratiques en usage dans les premières communautés chrétiennes et y avaient ajouté, par exemple, le lavement des pieds et la propriété collective. Zephaniah Smith tenta en vain de faire adopter certaines des pratiques de Sandeman par son Église. À la suite d'un désaccord profond avec sa congrégation et ses dirigeants, il décida de quitter sa confession en 1790. Opposé à toute forme de pratique religieuse institutionnelle, il choisit d'étudier les Saintes Écritures à la maison avec sa famille qui grossissait. Même si les Smith fréquentaient à l'occasion l'Église congrégationaliste de Glastonbury, la plupart de leurs activités religieuses avaient lieu à la maison, où tout le monde vraisemblablement participait. L'historienne

Kathleen Housley rapporte ce qu'un contemporain des Smith, John Warner Barber, a écrit en 1838 à propos des pratiques de Sandeman : « *Their church is provided with a large circular table [...] at which several members seat themselves, each one provided with a copy of the scriptures, and as they individually feel disposed, they read and comment thereon, the females excepted* » (Housley 1988 : 559). Il n'y avait pas de prédicateur et personne n'était investi du pouvoir d'interpréter la parole de Dieu. L'interdiction faite aux femmes de commenter les Écritures ne devait pas s'appliquer à la famille Smith qui comptait un grand nombre de femmes instruites. En outre, comme la famille prit plus tard l'habitude de discuter chaque semaine de la traduction de Julia, on peut supposer que les femmes, elles aussi, prenaient part à la discussion. Julia ne cessera jamais de s'intéresser aux idées de Sandeman (Housley 1993 : 73-74) et elle refusera obstinément d'assister aux cérémonies religieuses de l'Église officielle.

Si Julia avait hérité de son père son goût pour les discussions religieuses, c'est de sa mère, Hannah Hadassah Hickok (1767-1850), qu'elle a surtout acquis sa culture générale et sa connaissance des langues. Hannah Hickok était polyglotte, poète et mathématicienne, en plus d'être horlogère et astronome. Elle connaissait le français et le latin et avait appris seule l'italien à l'âge de cinquante ans afin de traduire les grands classiques. Tout en élevant ses enfants et en s'occupant des nombreuses corvées domestiques qu'on exigeait des femmes à la fin du XVIII^e et au début du XIX^e siècle, elle a toujours été très active sur le plan intellectuel. Elle a encouragé Julia à développer son goût pour les langues en l'intéressant à ses propres travaux de traduction, en choisissant pour ses filles des établissements scolaires où l'on appliquait de nouvelles méthodes d'enseignement et en trouvant une famille française où Julia put aller vivre pour améliorer sa connaissance du français. Les femmes ne pouvant pas s'inscrire dans les collèges et les universités à cette époque, Hannah et Zephaniah Smith ont cherché, par tous les moyens, à donner à leurs filles la meilleure formation possible. Ils les ont envoyées dans les nouvelles écoles pour filles³, ont embauché des tuteurs, ont profité des activités culturelles et sociales organisées par le Yale College et ont créé à la maison un climat propice à l'étude. Dans son journal intime, rédigé en français pendant trente-deux ans (1810-1842), Julia fait souvent mention de séances quotidiennes de lecture de la Bible. Elle a été absente du foyer familial moins d'un an pour aller travailler au Emma Willard's Troy Female Seminary. Mais comme elle s'ennuyait de sa famille et souffrait d'épuisement et de diverses maladies, elle revint chez elle et ne quitta plus le foyer familial jusqu'à son mariage tardif à quatre-vingt-sept ans, une fois sa dernière sœur décédée.

Le « millerisme, le « second Grand Réveil » et la « Grande Déception »

Le degré d'instruction relativement élevé dont jouissaient les femmes chez les Smith s'expliquerait par le fait qu'en théorie, dans la nouvelle société américaine post-révolutionnaire, les femmes ont des droits égaux à ceux des hommes, y compris le droit à l'éducation. Dans les faits, cependant, la plupart des Américaines à l'époque n'avaient accès à aucune forme d'enseignement supérieur. Cette réalité n'a pas échappé à l'historien Alexis de Tocqueville (1805-1859) qui a remarqué que la société américaine du début du XIX^e siècle accordait moins d'importance à l'éducation qu'à la religion. Pour sa part, Kathleen Housley écrit : « *There was not a major social issue which was not analysed ad nauseam theologically. Temperance, the role of women, even the emigration westward and Manifest Destiny were as much religious subjects as they were social and cultural [...] Politicians of all persuasions continually inserted religious language into their speeches* » (Housley 1993 : 71).

Nombreux étaient les rassemblements pour le renouveau de la foi à cette époque et les adventistes organisaient souvent des camps de prières. Le « millerisme », phénomène religieux des années 1840, a suscité un grand mouvement d'exaltation et de ferveur religieuse chez des milliers de croyants, y compris les Smith, dans toute la Nouvelle-Angleterre et l'État de New York.

William Miller (1782-1849), fermier du Vermont et fils de prédicateur, élevé dans la doctrine baptiste de l'époque, vécut une expérience religieuse lorsque la division dans laquelle il combattait pendant la guerre de 1812 survécut à une attaque de l'ennemi près de Plattsburgh, dans l'État de New York. Cette expérience l'amena à chercher des explications dans la Bible. Miller acquit la conviction que la Bible était une pure révélation. Pendant quatorze ans, il se consacra à l'étude des textes sacrés et, vers la fin des années 1820, commença à proclamer « la joie des rachetés à l'approche du millénaire » (Shaw 1993 : 137 *sqq*). Il ne commença pas à prêcher avant d'avoir atteint la cinquantaine, soit dans les années 1830, après « s'être mesuré au Seigneur et avoir pris le ferme engagement de le faire » (cité dans Shaw 1993 : 154 note 13). Une fois qu'il se mit à prêcher, son message eut un grand retentissement :

In 1843 Christ would return, separate the wicked from the just, destroy the Earth, create the New Heavens and New Earth, and introduce the Millennium. The only event left to occur at the end of the Millennium would be the actual damnation of the wicked dead, which would destroy all sin and inaugurate eternal righteousness
(David L. Rowe, cité dans Shaw 1993 : 155, notes 14 et 15).

On a dit que ce message, qui trouve aujourd'hui encore des échos auprès de certaines personnes, reposait en grande partie sur une certaine tradition chrétienne, mais la puissance du style de prédication de Miller, la force de ses images, son langage poétique apocalyptique et un certain nombre d'événements naturels⁴ firent leur effet. Alors qu'une partie de l'Amérique post-révolutionnaire travaillait à bâtir « *the newly-discovered, steadily-building, pride and ability of the American character* » (Shaw 1993 : 140) et envisageait l'avenir avec optimisme, Miller vit grossir rapidement le nombre de ses disciples dès 1840 en tenant un discours apocalyptique. S'appuyant sur la prophétie de Daniel « Encore deux mille trois cents soirs et matins : alors le sanctuaire sera revendiqué » (*Bible de Jérusalem*, Daniel 8, 14), Miller avait calculé que le second avènement du Messie allait avoir lieu en 1843. Sous la pression de ses disciples, le prédicateur fixa, assez témérairement, une date précise en avril, puis la changea pour le 23 octobre. L'année 1843 figure dans l'extrait du journal de Julia cité plus bas.

Exaltées par les nombreux sermons de Miller (il en fit plus de trois cent en l'espace de six mois) et ceux de ses disciples, des milliers de personnes virent approcher l'apocalypse, le « second Grand Réveil », avec une forte appréhension. Outre les adeptes de Miller, beaucoup de croyants suivaient attentivement l'évolution de la situation et doutaient sérieusement du salut de leur âme en cette fin du monde imminente. La frénésie était si grande que certains avaient préparé leur robe blanche pour faire leur ascension au ciel avec Jésus le moment venu. À l'automne de 1843, les activités de la vie courante furent perturbées dans certaines localités, les fermiers refusant, par exemple, de faire les récoltes car c'était à leurs yeux provoquer la Providence que de faire des réserves en prévision d'une saison qui n'allait jamais arriver (Housley 1988 : 560).

Tout comme Miller, la famille Smith avait une confiance absolue dans la Bible et il est bien possible que Julia croyait aux prédictions de Miller d'autant plus facilement que sa famille ne cachait pas son anticléricalisme et avait l'habitude de lire et de commenter la Bible à la maison. Son journal nous révèle qu'elle manifestait de plus en plus d'intérêt pour les discours de Miller. À la fin de décembre 1842, elle écrit : « *It is the last day of the year, perhaps all of us should be prepared to enter the New year 1843 which according to Mr. Miller could be the last of this world. That the Great Lord might give us faith to be always ready for the Second Coming* » (cité dans Housley 1993 : 78). On rapporte que les sœurs Smith ont eu plus qu'une curiosité passagère pour le « millerisme ». Elles auraient adopté un comportement puritain et renoncé aux plaisirs de ce monde en retournant, par exemple, les tableaux face aux murs, en couvrant le piano d'un drap mortuaire et

en laissant mourir leurs plantes (Housley 1993 : 79). Le second avènement du Messie ne s'étant pas matérialisé en 1843, Julia Smith, comme beaucoup d'autres, nia qu'elle et ses sœurs avaient été des disciples de Miller. On ne saura sans doute jamais jusqu'à quel point elles ont véritablement adhéré à la doctrine du prédicateur.

Pendant la « Grande Déception » de 1844, William Miller rejeta le blâme sur les interprètes de la parole de Dieu, les auteurs des prophéties. Ses mauvais calculs étaient attribuables, disait-il, aux travaux historiques et chronologiques bâclés des experts consultés. Ses disciples furent émotivement et psychologiquement perturbés par cette fausse prédication. Des historiens affirment que certaines personnes auraient même sombré dans la démence. On a alors assisté à une redéfinition de la doctrine adventiste (Shaw 1993 : 141) et l'Église adventiste du septième jour a progressivement surgi des vestiges de ce mouvement.

Traduction et « cercle de lecture » de la Bible

Julia Smith et ses sœurs se sont intéressées aux causes de l'échec des prédictions de Miller, ce qui nous laisse croire qu'elles n'auraient pas été indifférentes à la doctrine du « millerisme ». Le prédicateur ne connaissait que l'anglais et ne pouvait effectuer ses calculs et ses prédictions qu'à partir de la *King James Version*. Les sœurs Smith se sont donc demandé si l'erreur de calcul ne provenait pas d'une erreur de traduction. Elles étaient d'avides lectrices de la Bible et, comme Julia connaissait déjà le latin et le grec, l'idée leur vint de retourner aux sources anciennes afin d'en pénétrer le sens exact. Trente ans plus tard, Julia écrira dans la préface de sa traduction qu'elle, ses sœurs et une amie, Emily Moseley, avaient été « *desirous to learn the exact meaning of every Greek and Hebrew word, from which King James's forty-seven translators had taken their version of the Bible. We saw by the margin that the text had not been given literally, and it was the literal meaning we were seeking* » (Smith 1876, Préface). Le souci de la littéralité est au cœur de l'ambitieuse entreprise de traduction de Julia. À ses yeux, la parole de Dieu est parfaite. C'est en elle que réside la vérité et non dans les sermons des prédicateurs, les rituels liturgiques ou les cérémonies religieuses. Sur les conseils du ministre épiscopalien Samuel Jarvis, propriétaire d'une des plus riches bibliothèques privées au pays, Julia apprend l'hébreu afin de pouvoir lire l'Ancien Testament dans le texte. Elle consacre à cet apprentissage huit années d'études et de travail assidu (de 1847 à 1855). Elle travaille quotidiennement à sa traduction, parfois des journées entières. Le dimanche elle soumet son

travail à ses sœurs et à Emily Moseley en leur lisant à haute voix ce qu'elle a traduit et consigné sur des feuillets reliés à la main. Ces réunions dominicales ne sont pas sans rappeler les « cercles de lecture » du milieu du XIX^e siècle : la famille se réunissait autour d'un de ses membres, généralement le père, qui lisait à haute voix des extraits de livres ou de revues.

Emily Moseley partage le point de vue des Smith au sujet de l'Église officielle. Elle semble, cependant, favoriser la confrontation. En effet, il est établi qu'elle a abandonné la Glastonbury First Church après avoir déclaré que la religion chrétienne institutionnalisée était une forme d'usurpation et que cette institution était corrompue, pernicieuse et néfaste pour l'âme. À ses yeux, « la religion protestante ne vaut pas mieux que le papisme, le mahométisme ou le paganisme » (cité par Shaw 1993 : 144; c'est nous qui traduisons). Comme les Smith, elle croit que les ministres, les missionnaires et les autres représentants de l'Église n'ont pas leur utilité, que la Bible seule suffit et que l'Église s'est tellement éloignée de l'orthodoxie qu'elle ne vaut guère mieux que le paganisme. Excommuniée, elle se joint aux Smith pour tenter de mieux comprendre le sens de la parole divine en étudiant la Bible de façon méthodique et rationnelle, c'est-à-dire en participant au groupe de discussion hebdomadaire qui commente les traductions littérales de Julia.

Selon Kathleen Housley, il faut replacer dans le contexte du « second Grand Réveil » l'attitude indépendante voire frondeuse des Smith et des femmes ayant des opinions similaires à celles de Moseley. Même si ce mouvement inspiré par Miller était dirigé par des réformateurs et des prédicateurs masculins, il a mobilisé des milliers de femmes qui dominaient en nombre les rassemblements pour le renouveau de la foi, formèrent de nombreuses associations et commencèrent à revendiquer le droit de s'exprimer en public, d'occuper des postes au sein d'organismes majoritairement formés d'hommes et d'adresser des pétitions aux représentants élus et aux législateurs fédéraux. Tout cela au nom de principes d'ordre spirituel. Même si les Smith n'ont peut-être pas participé activement au « second Grand Réveil », par l'intérêt qu'ils ont manifesté à l'égard de la théologie de Sandeman et de Glas, ils ont été entraînés dans ce courant de pensée. En outre, comme le « second Grand Réveil » valorisait la piété personnelle et la foi en tant que moyens de salut, la doctrine calviniste dominante de la prédestination s'en trouvait sapée et remplacée par l'idée de la perfectibilité de l'homme. D'autres courants réformistes, comme le mouvement en faveur de l'abolitionnisme ou les sociétés de tempérance, de même que les débats entourant l'hygiène publique et les soins médicaux, étaient issus de cette nouvelle façon de penser.

C'est ce qui explique que les femmes de la famille Smith et leurs amies ont milité dans les mouvements en faveur de l'abolitionnisme et de la tempérance (Housley 1993: 93 ssq). C'est ce même courant de pensée qui les a amenées à retourner aux sources de la parole divine par la voie de la traduction.

Le travail de traduction et les discussions se sont poursuivis semaine après semaine, jusqu'en 1855. Julia avait alors produit cinq versions de la Bible. Dans la préface de l'édition de 1876, elle décrit ainsi sa méthode de travail :

I wrote it out word for word, giving no ideas of my own, but endeavouring to put the same English word for the same Hebrew or Greek word, everywhere, while King James translators have wholly differed from this rule; but it appeared to us to give a much clearer understanding of the text ... [I] wrote out the Bible five times, twice from the Greek, twice from the Hebrew and once from the Latin ...
(Smith 1876, Préface)

Chaque version constituait un effort pour cerner au plus près le sens véritable du texte sacré. Nous ne savons pas, cependant, quelles versions de la Bible Julia a utilisées comme textes sources. L'érudit Samuel Jarvis possédait plusieurs Bibles, dont les Bibles polyglottes d'Alcala, d'Anvers, de Londres et de Paris, la Bible de Crammer ou *The Bishop's Bible*, le Pentateuque de Tyndale, un fragment de la paraphrase du Nouveau Testament d'Érasme (1548), une ancienne version de la Bible de Genève ou Bible dite « à l'épée » (Londres, 601) et le premier volume de la Bible de Douai (1601). On ignore s'il a prêté l'un ou l'autre de ces manuscrits à Julia (Housley 1993: 81). Dans sa préface, elle mentionne simplement le Nouveau Testament en grec, la Septante et la Vulgate. Parmi ses autres sources documentaires figurent des livres empruntés aux bibliothèques locales, des écrits sur la Bible appartenant aux Smith et des ouvrages achetés sur les conseils de Samuel Jarvis. Susan Shaw cite une entrevue accordée par Smith à cet égard à un journaliste du *New York Sun* en 1876 :

Professor Jarvis wrote about the cognate languages (as they related to Hebrew) — Chaldee, Syriac and Arabic — and advised me what books to purchase. Well, I acted upon his advice and set to work studying Hebrew from the Testament. I used Stewart's grammar and the lexicons of Parkhurst and Genesius, and found Professor Jarvis was right. I had no difficulty in studying the language (Smith, cité dans Shaw 1993 : 150).

Toutes ces recherches savantes dignes des bénédictins du Moyen Âge ont abouti à un manuscrit de dix mille pages représentant un nombre

incalculable d'heures consacrées à l'étude consciencieuse de la Bible hébraïque, du Nouveau Testament, de la version des Septante et de la Vulgate. Ce manuscrit n'a jamais été destiné à la publication; il s'est constitué au fur et à mesure de discussions de nature privée et personnelle.

Taxation, droit de vote, bovins et publication de la Bible

Assez curieusement, dans les livres d'histoire de la traduction de la Bible, lorsqu'il est fait mention de l'œuvre de Julia Smith, il est presque toujours question d'une affaire mettant en cause un troupeau de vaches. Ainsi, *The English Bible in America* (1962), répertoire des éditions de la Bible et du Nouveau Testament publiées en Amérique entre 1777 et 1957, mentionne que Smith fut la première femme à traduire la Bible en entier, qu'elle appartenait à une famille assez excentrique, qu'elle s'exprimait franchement sur le droit de vote des femmes et qu'elle avait refusé de payer des taxes sur un troupeau de vaches (Hills 1962 : 288). De même, Orlinsky et Bratcher, dans leur ouvrage *A History of Bible Translation and the North American Contribution* (1991), rapportent que Julia Smith fut la première femme à traduire la Bible au complet en anglais et ajoutent, pour l'anecdote, que son troupeau de vaches fut confisqué. Madeleine Stern, quant à elle, reprend dans son article l'expression ironique « *The Alderney Edition* » forgée lors de la publication de la traduction⁵ (Stern 1977).

Même si la traduction de la Bible fut achevée en 1855 — Julia Smith avait alors soixante-deux ans —, il fallut attendre 1876, l'année du centenaire des États-Unis, avant qu'elle soit publiée. Comme les événements qui sont à l'origine de la traduction de la Bible, ceux qui ont entouré sa publication sont tout aussi pittoresques et intimement liés à l'histoire sociale du pays. Qu'il s'agisse de dénoncer le pouvoir de taxation des non-élus, de revendiquer le droit de vote pour les femmes ou de faire valoir leurs capacités intellectuelles, les sœurs Smith étaient du combat. En ce qui concerne les litiges qui les opposaient personnellement à la ville de Glastonbury, elles se défendaient avec force et vigueur, et de partout au pays des sympathisants se ralliaient à leurs causes. Les événements rapportés ci-dessous sont tirés de l'ouvrage des historiennes Susan Shaw et Kathleen Housley (1993).

Le premier événement digne de mention serait survenu en 1869. Cette année-là, Julia Smith « est restée muette devant les autorités de la ville » qui exigeaient qu'elle paie deux fois le même compte de taxes

(Shaw 1993 : 169). Comme elle avait payé les dix-huit dollars de taxes qu'on avait exigés d'elle en juin 1869, elle fut surprise de recevoir, en octobre, un deuxième avis de paiement. Lorsqu'elle se plaignit auprès du responsable municipal, elle découvrit que cette double facturation résultait d'une erreur bureaucratique et du coût élevé de l'inscription des électeurs. Elle apprit aussi à son grand étonnement que les taxes locales qu'elle et d'autres femmes devaient payer servaient à financer l'inscription d'hommes uniquement sur la liste électorale, les femmes n'ayant pas le droit de vote. Choquée d'apprendre que ses taxes servaient à financer l'incompétence et l'établissement d'une liste électorale aussi discriminatoire, Julia se rendit, en compagnie de sa sœur Abby, au rassemblement en faveur du droit de vote des femmes qui avait lieu le lendemain à Hartford. Cette fois l'affaire en resta là.

En 1872, Julia et sa sœur, âgées respectivement de quatre-vingt et soixante-quinze ans, virent leur évaluation foncière augmenter de cent dollars. Lorsqu'elles voulurent connaître les raisons qui justifiaient cette augmentation, elles furent sidérées d'apprendre que le percepteur pouvait augmenter les impôts à son gré et qu'« aucun propriétaire masculin n'avait subi de hausse de taxes; seules les deux veuves du voisinage avaient vu leur compte augmenter » (Smith, citée dans Shaw 1993 : 171). En clair, les femmes seules (célibataires ou veuves) qui n'étaient pas représentées ou protégées par des hommes étaient soumises à des hausses d'impôts arbitraires. Les deux vieilles dames refusèrent de payer cette augmentation et se virent imposer une pénalité de douze pour cent d'intérêt assorti d'une échéance stricte. C'est ici que commence la saga des bovins.

Pour recouvrer les cent un dollars et trente-neuf cents impayés, et sans doute aussi pour porter l'affaire sur la place publique, le percepteur ordonna la saisie et la vente aux enchères de sept des huit vaches Alderney des sœurs Smith. Celles-ci ont racheté leurs propres bêtes pour régler leur dette. Julia aurait volontiers laissé tomber toute cette affaire, mais Abby était si outrée par la tournure des événements que le discours enflammé qu'elle prononça lors d'une assemblée générale des citoyens de la ville attira l'attention de la presse. Son argument principal reposait sur l'injustice dont elle, sa sœur et toutes les autres femmes étaient victimes : n'importe quel homme, même « la dernière des crapules », peut exercer son autorité sur les femmes même si celles-ci sont plus instruites ou plus intelligentes que lui, sont propriétaires ou assument des responsabilités publiques. L'homme détient ce pouvoir du seul fait qu'il a le droit de vote et que la femme ne l'a pas.

Au cours des cinq années qui suivirent, Abby et Julia poursuivirent leur lutte contre le mode de taxation foncière de Glastonbury et se

firent les avocates combattives du droit de vote des femmes. En 1874 et 1875, les deux sœurs se mirent à assister régulièrement aux rassemblements en faveur du droit de vote qui se tenaient à Glastonbury ou dans les localités avoisinantes. Lorsqu'on leur refusa le droit de parole à l'assemblée générale des citoyens de Glastonbury en avril 1874, Abby prononça son discours à l'extérieur de la salle et Julia, qui s'était mêlée à la foule, l'applaudit. Abby semble avoir été la plus revendicatrice, mais les deux sœurs n'ont pas tardé à acquérir la réputation d'excellentes porte-parole du mouvement en faveur du droit de vote des femmes. Bien qu'elles aient jusque-là très rarement quitté leur ville natale, elles sont devenues du jour au lendemain des oratrices très sollicitées.

Leurs démêlés avec le percepteur ne cessèrent pas pour autant. Elles se firent confisquer un terrain d'une valeur de 2000 dollars, terrain qui, vendu aux enchères fut acheté 78 dollars et 35 cents par un voisin qui le convoitait (Speare 1957 : 56). Les Smith poursuivirent alors le percepteur en justice, car la loi stipulait clairement que les biens mobiliers devaient être saisis avant les biens immobiliers. Elles gagnèrent leur procès, mais furent déboutées en appel. C'est ainsi que les deux octogénaires en vinrent à étudier le droit pour se défendre, mais on leur assigna d'office un avocat pour les représenter lorsqu'une cour supérieure fut saisie de l'affaire. Le percepteur et le conseil municipal de Glastonbury revinrent à la charge. Ils saisirent leurs biens et les vendirent aux enchères. Les deux sœurs, convaincues du bien-fondé de leur cause, ne se laissèrent pas abattre. Elles découvrirent l'importance des relations publiques et multiplièrent entrevues, discours publics et publications. L'opuscule de quatre-vingt-dix pages que Julia fit paraître en 1877, *Abby Smith and her Cows with a Report of the Law Case Decided Contrary to Law*, se compose d'articles de journaux sur la fiscalité, de la transcription de débats judiciaires et de la correspondance échangée avec des avocats et des journalistes. Tous ces documents visaient à faire valoir la validité des principes en cause et en particulier le fait que le pouvoir de taxation était entre les mains de personnes non élues (« *taxation without representation* »). Après la deuxième vente aux enchères de ses bovins en 1876, Julia écrivit :

We returned home to get some quiet [...] telling our friends who stopped to see us that there was a fine commentary on the resistance of our forefathers to taxation without representation a hundred years ago, [since] for asserting the same principles two lone women [were] forced to be present in little over two years at four public auctions, two of them to sell cows raised by one of them and one to bargain over \$2000 worth of meadowland for a tax less than fifty

dollars, and the other to sell off bank stock by execution by men disregarding their own laws (Smith 1877 : 71).

En réaffirmant haut et fort le principe de l'imputabilité en matière de taxation et en dénonçant publiquement les injustices dont elle est victime, Julia Smith donne une dimension nationale à sa cause et aux principes qu'elle défend. Le centenaire de la Déclaration d'indépendance des États-Unis a probablement contribué à faire en sorte que sa cause trouve un large écho auprès des Américains. Le chauvinisme et le sentiment patriotique qui accompagnent généralement ce genre de célébrations « *forced the sisters into a clearer recognition of the contrast between what Americans had fought and died for, what they were celebrating, and the truth of the way in which the system operated one hundred years later, in one small town, in one small corner of the country* » (Shaw 1993 : 192). Les célébrations du centenaire se prêtaient bien à des réflexions du genre de celle-ci : « *Has not the spirit of those famous men descended to their daughters as well as their sons, have they not as keen a sense of right, and do they feel as unwilling to be governed wrongly? Have they ever received the least benefit from their forefathers' labors?* » Et Julia Smith de conclure : « *Better for them to have remained under England!* » (Smith, cité dans Shaw 1993 : 192).

Le profond sentiment d'injustice ressenti par les sœurs Smith durant l'année des célébrations du centenaire est probablement un des facteurs qui a incité Julia à publier sa traduction de la Bible. Elle et sa sœur étaient résolues à prouver que les femmes vivant en terre d'Amérique possédaient les aptitudes et l'intelligence nécessaires pour lutter contre un gouvernement qui était dans l'erreur. Julia justifia sa décision ainsi : « *We want to show those people who think women unfit to vote and otherwise so much inferior to men intellectually, that here one woman has done a thing which no man ever did — translate the whole Bible* » (Smith, entrevue donnée au *New York Sun*, citée dans Shaw 1993 : 208-209). Elle espérait peut-être aussi que la vente de l'ouvrage bénéficierait de l'engouement en faveur du droit de vote des femmes. Les Smith assumèrent elles-mêmes les quatre mille dollars que coûta l'impression de mille exemplaires de la Bible et versèrent les profits au mouvement en faveur du suffrage universel. Julia Smith écrivit : « *If there is anything to be made by publishing this work, we would like it to be made by suffragists* » (*ibid.* : 220).

On ignore à combien se sont élevés les profits, mais les sœurs Smith semblent avoir bénéficié de l'aide de certains réseaux de militantes pour la vente et la distribution de la Bible, comme en fait foi l'extrait suivant, tiré d'une lettre de Sara Andrews Spencer du Spencerian Business College adressée à Isabella Beecher Hooker, qui

milita pour la reconnaissance du droit de vote pour les femmes : « Miss Wooster [a student] pasted Miss Smith's autograph in all of her Bibles and, as enclosed receipt will show, I took them to Ballantynes to be sold on commission. » Elle ajoute qu'elle allait « advertise the Bibles [...] in the Star & Post upon the best terms I can make » (citée dans Stern 1977 : 28). Aux yeux de Madeleine Stern, ces réseaux prouvent que la publication de la Bible de Julia Smith était une démarche typiquement féministe, d'autant plus que la maison d'édition choisie, American Publishing Company, employait des femmes pour la composition typographique et la vente. Selon Stern, « it is therefore entirely probable that women canvassers sold Julia Smith's feminist Bible. It is even more probable that women compositors worked on the publication » (Stern 1977 : 28). Il est tentant de voir la publication de cette Bible comme l'œuvre d'un vaste réseau de femmes contestataires et engagées politiquement. Tentant aussi d'imaginer ces femmes produire cette Bible et la distribuer à la grandeur des pays. Mais il serait faux de prétendre que ces militantes avaient le sentiment de diffuser une « Bible féministe ».

La traduction

La plupart des critiques, comme Susan Shaw et Kathleen Housley, qui ont procédé à une étude approfondie de l'œuvre de Julia Smith, s'entendent pour dire que sa traduction de la Bible achevée dès 1855 n'a pas été réalisée dans une perspective féministe. Il s'agit d'un travail entrepris pour des motifs personnels et religieux. Ce qui a principalement guidé la traductrice, ce fut la recherche du sens réel des mots, en dehors de tout préjugé, de toute fausse conception. Dans une entrevue accordée au *New York Sun* en 1876, la traductrice révèle très explicitement sa méthode du travail et les motivations profondes qui l'ont guidée :

Abby has been the moving spirit of us two in this woman question, [...] though I've agreed with her all along. The Bible translation has been my specialty [...] I have rendered no single word or passage freely, but have invariably sacrificed grace and ease in my close adherence to the originals. My purpose in this was to see whether no new light and clearer light might not thus be thrown upon passages whose meaning is ambiguous and whose construction disputed. [...] It struck me that if we could consult the original text whenever any passage in the Bible was referred to, it would be a good thing, and we determined to make a literal translation for that sole reason [...] not at all for publication [...] I had no idea of publishing it at all until this tax question arose; but now we want to show those people who

think women unfit to vote and otherwise so much inferior to men intellectually that here one woman has done a thing which no one man ever did — translate the whole Bible. I did the translation alone, [...] unaided, my sisters only attending every week as to read the installments. That thought contributed largely to influence us in having the work published now, though our friends have often urged that it was valuable and should be brought out [...] I have used only the lexicon, and, of course, have looked up the King James translation, but I have consulted no commentators. It was not a man's opinion that I wanted as to construction or rendering, but the literal meaning of every Hebrew word and that I wrote down, supplying nothing and paraphrasing nothing, so everybody may judge the meaning for himself by the translation, precisely as those familiar with the Hebrew may construe the original. All the italicized words in the King James version, inserted to fill out the meaning according to the construction of the translators, have been omitted by me. Let every reader supply them for himself, as these translators did. So, too, with all circumlocutory phrases to express the meaning of single words, varying in different places according to the conception of the translators. I have translated every word in the same way whenever found. I wanted every reader to see the exact original and nothing else through my renderings as through glass (Smith, cité dans Shaw 1993 : 209).

La traductrice ne cherchait donc qu'une chose : comprendre le texte original grâce à la traduction littérale. Elle s'est appliquée à rendre « le sens intégral de chaque mot hébreu », à conserver la cohérence du texte en traduisant toujours un mot donné par un même mot en anglais et à ne jamais laisser quelque empreinte personnelle que ce soit dans sa traduction. Ayant pris le parti de sacrifier la grâce et l'aisance du style, le résultat est, de l'avis de tous les critiques, un texte totalement dépourvu de naturel et de charme littéraire. Le Psaume 23 en est un exemple typique :

Julia E. Smith

New American Standard Bible

(1876)

(1979)

PSALM 23

PSALM 23

1. Chanting of David. Jehovah my shepherd, and I shall not want.
2. He will cause me to lie down in pastures of tender grass: he

1. The LORD is my Shepherd, I shall not want.
2. He makes me lie down in green pastures;

- | | |
|---|---|
| <p>will lead me to the water of rest.</p> <p>3. He will turn back my soul: he will guide me into the tracks of justice for sake of his name.</p> <p>4. Also if I shall go into the valley of the shadow of death, I shall not be afraid of evil, for thou art with me; thy rod and thy staff will comfort me.</p> <p>5. Thou wilt set in order a table before me in front of mine enemies: thou madest fat mine head with oil; my cup being satisfied with drink.</p> <p>6. Surely goodness and mercy shall pursue me all the days of my life; and I dwelt in the house of Jehovah to the length of days.</p> | <p>He leads me beside quiet waters.</p> <p>3. He restores my soul; He guides me in the paths of righteousness
For His name's sake.</p> <p>4. Even though I walk through the valley of the shadow of death¹,
I fear no evil²; for Thou art with me;
Thy rod and Thy staff, they comfort me.</p> <p>5. Thou dost prepare a table before me in the presence of my enemies;
Thou hast anointed my head with oil;
My cup overflows.</p> <p>6. Surely goodness and loving kindness will follow me all the days of my life,
And I will dwell³ in the house of the LORD forever.</p> |
|---|---|

1. Or, *valley of deep darkness*

2. Or, *harm*

3. Another reading is, *return to*

Les innovations les plus importantes par rapport aux versions anglaises traditionnelles ont trait aux temps des verbes et au choix de certains termes. Le temps des verbes est particulièrement problématique dans l'Ancien Testament. Julia Smith alterne souvent entre le passé et le futur, là où d'autres traducteurs n'ont utilisé que le passé. Consciente que cela risquait de dérouter les lecteurs, la traductrice aborde cette question dans sa préface :

It is very possible that the readers of this book may think it strange that I have made such use of tenses, going according to the Hebrew grammar. It seems that the original Hebrew has no regard to time, and that the Bible speaks for all ages. If I did not follow the tenses as they are, I myself should be the judge, and man must not be trusted

with regard to the Word of God. I think that the promiscuous use of the tenses shows that there must be something hidden, that we must search out, and not hold to the outward, for the "letter kills, but the Spirit gives life" (Smith 1876 : Préface).

On peut débattre la pertinence de ce commentaire pour expliquer la méthode de Smith. Sa déclaration selon laquelle « la lettre tue, mais l'Esprit vivifie » semble saper les fondements mêmes de sa méthode de traduction (pourquoi traduire littéralement si « la lettre tue »?). Son traitement du temps des verbes trahit effectivement le mystère de la langue qu'elle n'arrive pas à saisir : « *There must be something hidden that we must search out.* » Espérait-elle révéler quelque vérité cachée en alternant entre le passé et le futur comme elle le fait? Le début de la Genèse offre un bel exemple de ce mélange des temps verbaux :

In the beginning God formed the heavens and the earth.

And the earth was desolation and emptiness, and darkness over the face of the deep: and the spirit of God moved over the face of the waters.

And God will say there shall be light, and there shall be light.

And God will see the light that it is good, and God will separate between the light and between the darkness.

And God will call to the light day, and to the darkness he called night: and the evening shall be, and the morning shall be one day.

L'effet produit est déconcertant et Kathleen Housley le qualifie d'« étonnante présence » (Housley 1993 : 84). On le remarque sans doute davantage dans le passage entre « *and the spirit of God moved over the face of the waters* » et « *and God will say there shall be light, and there will be light* », puis dans « *And God will call to the light day, and to the darkness he called night* ». Lorsque la traduction est faite à partir de l'hébreu, le passé et le futur cohabitent souvent dans une même phrase, ce qui est assez déconcertant : « *And Adam will call his wife's name Life, for she was the mother of all living* » (Genèse 3, 20; voir l'Annexe); « *And Adam knew his wife and she will conceive and bear Cain* » (Genèse 4, 1).

Il est intéressant de rapprocher la traduction littérale de Julia Smith avec une traduction anglaise récente de la Genèse, celle de Mary Phil Korsak, *At the Start. Genesis Made New*, qui est aussi « une traduction littérale, mot à mot » (Korsak 1993 : 224). En voici les premiers versets :

*At the start Elohim created the skies and the earth
— the earth was tohu-bohu
darkness on the face of the deep*

*and the breath of Elohim
 hovering on the face of the waters —
 Elohim said
 Let light be
 Light was
 Elohim saw the light How good!
 Elohim separated the light from the darkness
 Elohim called to the light "Day"
 To the darkness he called "Night"
 It was evening, it was morning
 One day (Korsak 1993 : 1).*

Même si Korsak utilise uniquement le passé, sa traduction présente des similarités frappantes avec celle de Smith. Les deux versions conservent l'anacoluthie (discontinuité syntaxique) dans un même verset : « *And God will see the light that is good* » (Smith), « *Elohim saw the light How good!* » (Korsak). Dans les deux textes, God/Elohim s'adresse directement au jour et à la nuit en leur donnant des noms : « *And God will call to the light day, and to the darkness he called night* » (Smith); « *Elohim called to the light "Day". To the darkness he called "Night"* » (Korsak). La ponctuation audacieuse de Korsak rend peut-être le texte plus lisible, mais il y a de toute évidence concordance entre les deux traductions du point de vue de la littéralité.

Julia Smith utilise le mot « *God* » pour traduire le passage de la Genèse ci-dessus, mais dès le verset 4 du chapitre 2 elle opte pour « *Jehovah God* », solution très moderne, selon les critiques, et qui sera reprise par les auteurs de la *New Revised Version*. Ce choix est aussi retenu par Korsak qui utilise le mot « *Elohim* » dans sa traduction de 1993.

Le choix du mot « *Life* » (Genèse 3, 20) pour traduire le mot hébreu habituellement rendu par « *Eve* » est aussi digne de mention. Cette décision concorde encore une fois avec celle de Korsak : « *And Adam will call his wife's name Life, for she was the mother of all living* » (Smith); « *The groundling called his woman's name Life (Eve) for she is the mother of all that lives* » (Korsak). Dans sa postface, Korsak explique que l'hébreu « *Hawwa* », le nom qu'Adam donne à sa femme, signifie « *life* » ou « *living* » et que cette référence à « *living* » revient à la fin de la ligne suivante « *for she is the mother of all 'hay'* » (tout ce qui vit). Il existe un lien étymologique entre « *hawwa* » et « *hay* », lien que les traductions de Smith et de Korsak conservent. Smith est attentive à la cohérence et préserve les répétitions et les filiations étymologiques et poétiques dans l'ensemble du texte. Elle est très claire à ce sujet dans sa préface : « *I [...] wrote it out [...] endeavouring to put the same English word for the*

same Hebrew or Greek word, everywhere. » Une analyse systématique de sa traduction nous dirait si la traductrice est restée fidèle à cette règle jusqu'à la fin de sa traduction.

En ce qui concerne les autres innovations terminologiques de Smith, sa décision d'employer le mot « *love* » plutôt que « *charity* » dans la première lettre aux Corinthiens (versets 8 et 13) rappelle la solution de William Tyndale (1494-1536), premier traducteur anglais à traduire la Bible à partir de l'hébreu et du grec. Ce choix lui avait valu d'être accusé d'hérésie par Thomas More : « *If I speak with the tongues of men and of angels; and have not love, I have been the brass of echoes, and the shouting cymbal.* » Julia Smith préfère également le mot « *immerse* » à « *to baptize* ». Lorsqu'elle rend « Jean le Baptiste » par « *John the Immerser* », elle est sans doute influencée par les pratiques de Sandeman qui préconisait l'immersion (Housley 1993: 85). (Comme quoi un traducteur n'est jamais totalement absent de sa traduction, même s'il prétend le contraire.) La traduction de ce mot a d'ailleurs donné lieu à tout un débat au XIX^e siècle comme indique Scanlin : « *Immersionists argued that earlier translators simply transliterated the Greek Baptizo into "baptize." Since they held that baptizo could only mean "immerse," translations should render the Greek accordingly* » (Scanlin 1988 : 49). Consciemment ou non, Julia Smith prend position dans ce débat.

Cela dit, même si sa traduction comporte bon nombre d'éléments nouveaux, il n'en demeure pas moins qu'elle est rédigée dans une langue patriarcale. Contrairement aux commentaires enthousiastes de la critique Madeleine Stern, l'œuvre de Smith n'est pas « féministe » au sens que l'on donne à ce mot à la fin du XX^e siècle. Smith ne fait aucun effort pour féminiser la langue du texte; ce serait d'ailleurs se rendre coupable d'anachronisme que de lui reprocher de ne pas l'avoir fait. « *Man* » est employé comme terme générique dans l'ensemble du texte. Dans le premier chapitre de la Genèse, on peut lire, par exemple, « *And God will say: we will make man in our image* » et « *And God formed man in his image, in the image of God he formed him* ». Plusieurs traductions publiées à la fin du XX^e siècle, notamment *An Inclusive Language Lectionary* (National Council of the Churches of Christ, 1983) et *At the Start. Genesis Made New. A Translation of the Hebrew Test* (Korsak, 1993), établissent une nette distinction entre les termes utilisés pour l'être humain, la créature (« *adam* » en hébreu), qui existe avant la création de la femme, et l'homme (« *ish* » en hébreu) qui apparaît après la création de la femme (« *isha* » en hébreu). *Adam* est donc une créature asexuée tant que la femme n'est pas créée : ce n'est qu'alors que les deux sexes font leur apparition. Mais Julia Smith ne s'écarte pas des versions traditionnelles qui privilégient le masculin, ce qui tend à confirmer qu'elle n'a pas été inspirée par des motifs féministes. Sa

traduction, néanmoins, a valeur de témoignage : elle apporte la preuve que les femmes elles aussi sont capables de grandes réalisations sur le plan intellectuel. À l'époque où vécut Julia Smith, il fallait encore en faire la démonstration aux hommes.

La source d'inspiration pour *The Woman's Bible*

La traduction de la Bible de Julia Smith ne constituait pas de toute évidence un projet féministe. Néanmoins, sa publication dans le contexte du mouvement en faveur du droit de vote des femmes et de la lutte que les sœurs Smith ont menée pour faire reconnaître les droits des femmes s'inscrivent dans la mouvance du féminisme de la fin du XIX^e siècle. Cette traduction prit une importance accrue dans ce contexte lorsque E. C. Stanton lança son projet peu de temps après le décès de Julia Smith en 1886.

Elizabeth Cady Stanton (1815-1902) était une militante féministe très active et une oratrice fouguese. Elle eut l'idée de publier un ouvrage qui serait composé de tous les passages de la Bible faisant référence aux femmes. Ces extraits seraient accompagnés de commentaires rédigés par des femmes cultivées. Cette compilation devait permettre de découvrir si la Bible enseignait l'émancipation de la femme ou sa soumission et de clarifier les nombreuses opinions contradictoires concernant l'enseignement biblique sur les femmes, « *and see on which side the balance of influence really was* » (Stanton citée dans Shaw 1993 : 243). Réunies à Seneca Falls, en 1848, les militantes féministes portèrent un jugement sévère sur la Bible et les Églises. Elizabeth Stanton résume son point de vue dans l'introduction de son ouvrage, *The Woman's Bible*, publiée presque cinquante ans plus tard :

The Bible teaches that woman brought sin and death into the world, that she precipitated the fall of the race, that she was arraigned before the judgment seat of Heaven, tried, condemned and sentenced. Marriage for her was to be a condition of bondage, maternity a period of suffering and anguish, and in silence and subjection, she was to play the role of a dependent on man's bounty for all her material wants, and for all the information she might desire on the vital questions of the hour, she was commanded to ask her husband at home. Here is the Bible position of woman briefly summed up (Stanton 1985 : 7).

Ce ton caustique n'a pas facilité le recrutement de collaboratrices (Stanton 1985 : 8-9). De nombreuses femmes pressenties ont refusé de

participer à ce projet de peur de décimer les rangs des féministes, alors que d'autres craignaient d'entacher leur réputation. C'est pourquoi la majorité des commentaires sont d'Elizabeth Stanton elle-même, bien qu'elle ait été entourée d'une vingtaine de collaboratrices.

Il est permis de croire que la traduction de Julia Smith est à l'origine de cet examen critique de l'image de la femme dans la Bible. Stanton était au courant de l'existence de cette traduction et des luttes que Julia avait menées avec sa sœur. Publié en annexe de *The Woman's Bible*, le texte de Francis Burr, amie personnelle de Julia, semble aussi confirmer le rôle important de la traduction de Julia Smith :

As the Revising Committee refer to a woman's translation of the Bible as their ultimate authority for the Greek, Latin and Hebrew text, a brief notice of this distinguished scholar is important: Julia Smith's translation stands out unique among all translations. It is the only one ever made by a woman, and the only one, it appears, ever made by man or woman, without help (Stanton 1985 : 149).

Burr note certaines différences entre la Bible de Smith et les versions traditionnelles, son emploi du mot « love », par exemple, là où Tyndale avait utilisé « charity », ou encore le nom qu'elle donne à la femme d'Adam (« Life »). Elle fait aussi état des interprétations littérales qui « ont été sanctionnées par de nombreux érudits ». Elle présente Julia Smith comme une érudite engagée dont les réalisations constituent la preuve irréfutable des prouesses intellectuelles dont les femmes sont capables.

Bien que cette annexe renferme un témoignage élogieux de l'œuvre de Julia Smith qui aurait inspiré l'ouvrage de Stanton, les extraits bibliques qui figurent dans *The Woman's Bible* ne sont pas tirés de sa traduction. Ils proviennent plutôt de la *King James Version* sans doute parce que les lectrices connaissaient davantage cette version. Il n'en demeure pas moins que le texte de Julia Smith est considéré comme l'ultime autorité sur laquelle sont fondés certains commentaires. Dans les remarques portant sur le verset « *And Adam called his wife's name Eve, because she was the mother of all living* » (Genèse 3, 10), une des commentatrices, Lillie Devereux Blake, cite en exemple la traduction littérale de Smith qui rend « Eve » par « Life » : « *It is a pity that all versions of the Bible do not give this word instead of the Hebrew Eve. She was Life, the eternal mother, the first representative of the more valuable and important half of the human race* » (Stanton 1985 : 27).

Ainsi, la traduction de Julia Smith pourrait bien avoir été le déclencheur qui a convaincu Elizabeth Stanton d'entreprendre une révision critique de la Bible, tout en lui fournissant un point de comparaison

utile. Mais ce travail tomba vite dans l'oubli. Tout comme *The Woman's Bible* qui fut désavouée en 1896 par la National American Woman Suffrage Organization, organisme qui se définissait comme « non sectaire et regroupant des personnes de toutes les tendances religieuses ». Et on ne parla plus de la traduction de Julia Smith. « *History focussed elsewhere, and mention of the person and work of Julia Evelina Smith remained little more than an Appendix notice in 1895, in an obscure Biblical commentary* » (Shaw 1993 : 249).

On a redécouvert les ouvrages de Smith et de Stanton à la fin du xx^e siècle à la faveur du mouvement féministe. *The Woman's Bible* fut rééditée en 1985 accompagnée d'une introduction de Dale Spender. Depuis la fin des années 1970, on a publié de nombreux livres et articles sur Julia et Abby Smith. Ce regain d'intérêt ainsi que les études approfondies portant sur la traduction et l'interprétation des textes bibliques par les féministes de la deuxième vague (Simon 1996 : 111-131) montrent l'importance des textes « clés » dans une culture. Leur interprétation, que ce soit par la traduction ou la critique, est toujours révélatrice de leur contexte socio-politique quand il n'en est pas le miroir.

Le travail de traduction de Julia Smith montre clairement à quel point ce contexte est déterminant dans les domaines de la traduction et de l'édition. Sa vaste entreprise de traduction est née en réaction à un phénomène social qui a touché de larges pans de la population : la Grande Déception de 1844. Julia Smith a alors ressenti la nécessité de découvrir la vérité de la parole de Dieu qu'elle soupçonnait d'être obscurcie par des traductions fautives ou subjectives. Ce sont encore les forces du contexte social qui ont poussé l'auteur à publier sa traduction : il fallait faire la preuve des capacités intellectuelles de la femme. Enfin, l'influence qu'a eu cette traduction principalement en tant que source d'inspiration de la *Woman's Bible* illustre bien le fait que les échanges interculturels, intraculturels dans ce cas-ci, se font aussi au moyen de la traduction et de la réécriture. En somme, la traduction de Julia Smith, œuvre personnelle entreprise par une femme amie des livres et quelque peu excentrique, est un bel exemple de l'interaction qui existe entre la textualité et la société.

LUISE VON FLOTOW
 École de traduction et d'interprétation
 Université d'Ottawa
 (Canada)
 Version française :
 Chantal GRENON-NYENHUIS
 et JEAN DELISLE

Notes

1. Cette apocalypse avait aussi reçu le nom de « second Grand Réveil ».
2. À l'époque, l'Église congrégationaliste était l'Église officielle du Connecticut, et chaque citoyen devait en être membre.
3. Certaines des filles Smith ont enseigné plus tard dans ces mêmes écoles.
4. Notamment le passage d'une brillante comète à l'été de 1842 et une récession économique.
5. L'auteure écrit : « *When [...] Julia Smith's version was finally published, one or two wits referred to it as the Alderney Edition of the Holy Bible* » (Stern 1977 : 25). Les vaches que les autorités de Glastonbury avaient confisquées aux sœurs Smith étaient de race Alderney.

Annexe

Extraits de la Traduction de la Bible
De Julia E. Smith comparés à la
New American Standard Bible

LA GENÈSE

CHAPITRE III, v. 20-24

Julia E. Smith	New American Standard Bible
20. And Adam will call his wife's name Life, for she was the mother of all living.	20. Now the man called his wife's name Eve ¹ , because she was the mother of all <i>the</i> living.
21. And Jehovah God will make to Adam and to his wife, coats of skin, and will clothe them.	21. And the LORD God made garments of skin for Adam and his wife, and clothed them.
22. And Jehovah God will say, Lo, Adam became as one from us, to know good and evil: and now lest he shall send forth his hand and take also of the tree of lives, and eat, and live to eternity.	22. Then the LORD God said "Behold, the man has become like one of Us, knowing good and evil; and now, lest he stretch out his hand, and take also from the tree of life, and eat, and live forever" —
23. And Jehovah God will send him forth from the garden of Eden to work the earth which he was taken from there.	23. Therefore the LORD God sent him out from the garden of Eden, to cultivate the ground from which he was taken.
24. And he will drive out Adam; and he will set up from the east of the garden of Eden, cherubims, and a flaming sword, turning itself about to keep the way of the tree of lives.	24. So He drove the man out; and at the east of the garden of Eden He stationed the cherubim, and the flaming sword which turned every direction, to guard the way to the tree of life.

1. Lit., *Living* or *Life*

JULIA E. SMITH

LA GENÈSE

CHAPITRE IV, v. 1-8

Julia E. Smith

New American Standard Bible

1. And Adam knew Life, his wife, and she will conceive and bear Cain, and said, I obtained a man of Jehovah.
 2. And she will add to bear his brother Abel; and Abel shall be a feeder of sheep, and Cain was a laborer of the earth.
 3. And it shall be at the end of days, and Cain shall bring in from the fruit of the earth an offering to Jehovah.
 4. And Abel, he also brought in the first-born of his sheep, and their fat. And Jehovah will look to Abel and to his gift.
 5. And to Cain and to his offering he looked not: and Cain will be very angry, and his countenance will fall.
 6. And Jehovah will say to Cain, Why art thou angry, and why does thy countenance fall?
 7. If thou shalt do well thou shalt be lifted up; and if thou shalt not do well, sin lies at the entrance; and to thee his desire, and thou shalt rule over him.
 8. And Cain will speak to Abel
1. Now the man had relations with his wife Eve, and she conceived and gave birth to Cain, and he said, "I have gotten a manchild with *the help of the LORD.*"
 2. And again, she gave birth to his brother Abel. And Abel was a keeper of flocks, but Cain was a tiller of the ground.
 3. So it came about in the course of time that Cain brought an offering to the LORD of the fruit of the ground.
 4. And Abel, on his part also brought of the firstlings of his flock and of their fat portions. And the LORD has regard for Abel and for his offering;
 5. But for Cain and for his offering He had no regard. So Cain became very angry and his countenance fell.
 6. Then the LORD said to Cain, "Why are you angry? And why has your countenance fallen?"
 7. "If you do well, will not *your countenance* be lifted up? And if you do not do well, sin is crouching at the door, and its desire is for you, but you must master it."
 8. And Cain told Abel his brother.

his brother; and it shall be in their being in the field, Cain will rise up against Abel his brother, and will kill him.

And it came about when they were in the field, that Cain rose up against Abel his brother and killed him.

Julia E. Smith

New American Standard Bible

SOLOMON'S SONG

SONG OF SOLOMON

Chapter VII.

Chapter 7

Turn back, turn back, thou Shulamite; turn back, turn back, and we will look upon thee. What will ye see in the Shulamite? As the stringed instrument of the camps.

2. How beautiful were thy steps with shoes, O daughter of a noble! The circuits of thy thighs a necklace, the work of the hands of an artist.
3. Thy navel a bowl of roundness, it will not want mixed wine; thy belly a heap of wheat enclosed with lilies.
4. Thy two breasts as two fawns, twins of the roe-deer
5. Thy neck as a tower of ivory; thine eyes pools in Heshbon, by the gate of the daughter of many: thy nose as the tower of Lebanon viewing the face of Damascus.

"How beautiful are your feet in sandals,
O prince's daughter!
The curves of your hips are like jewels,
The work of the hands of an artist.

2. "Your navel is *like* a round goblet
Which never lacks mixed wine;
Your belly is like a heap of wheat
Fenced about with lilies.
3. "Your two breasts are like two fawns,
Twins of a gazelle.
4. "Your neck is *like* a tower of ivory,
Your eyes *like* the pools in Heshbon
By the gate of Bath-rabbim;
Your nose is like the tower of Lebanon,

6. Thy head upon thee as
Carmel, and the locks of thy
head as purple; the King be-
ing bound in curls.
7. How beautiful and how pleas-
ant thou wert, O love, in de-
lights!
8. This thy height was like to a
palm tree, and thy breasts to
clusters.
9. I said, I will go up upon the
palm tree, I will hold fast upon
its branches: and now thy
breasts shall be as clusters of
the wine, and the odor of thy
nose as apples.
10. And thy palate as good wine
going to my beloved for up-
rightness, causing the lips of
the sleeping to flow softly.
11. I to my beloved, and upon me
his desire.
5. "Your head crowns you like
Carmel,
And the flowing locks of your
head are like purple
threads;
*The king is captivated by your
tresses.*
6. "How beautiful and how de-
lightful you are,
My love, with all your charms!
7. "Your stature is like a palm
tree,
And your breasts are *like its
clusters.*
8. "I said, 'I will climb the palm
tree,
I will take hold of its fruit
stalks.'
Oh, may your breasts be like
clusters of the vine,
And the fragrance of your
breath like apples,
9. And your mouth like the best
wine!"
*"It goes down smoothly for my
beloved¹,
Flowing gently through the
lips of those who fall asleep.*
10. "I am by beloved's,
And his desire is for me."

1. Bride

Références

1. Sources

- An Inclusive Language Lectionary* (1983), Division of Education and Ministry, National Council of the Churches of Christ in the U.S.A.
- KORSAK, M. P. (1993), *At the Start. Genesis Made New. A Translation of the Hebrew Text*, New York/Londres, Doubleday.
- New American Standard Bible* (1979), La Habra (CA), The Gideons International in Canada, 888 p.
- La Sainte Bible* (1961), traduite en français sous la direction de l'École biblique de Jérusalem, Paris, Les éditions du Cerf, 1669 p.
- SMITH, Julia Evelina (1876), *Holy Bible containing the Old and New Testaments; translated literally from the original tongues*, Hartford (Ct.), American Publishing Company.
- SMITH, Julia Evelina (1877), *Abby Smith and Her Cows with a Report of the Law Case Decided Contrary to Law*, Hartford, American Publishing Company.

2. Études

- CARTLEDGE, P. (1987), « Seven Cows on the Auction Block: Abby and Julia Smith's Fight for Enfranchisement of Women », *The Connecticut Historical Society Bulletin*, vol. 52, n° 1, p.15-43.
- HILLS, M. T. (dir.) (1962), *The English Bible in America. A Bibliography of Editions of the Bible & the New Testament Published in America 1777-1957*, New York, American Bible Society.
- HOUSLEY, K. (1988), « The Letter Kills but the Spirit Gives Life: Julia Smith's Translation of the Bible », *The New England Quarterly*, vol. 61, n° 4, p. 555-568.
- HOUSLEY, K. (1993), *The Letter Kills But The Spirit Gives Life*, Glastonbury, Historical Society of Glastonbury.
- ORLINSKY, H. M. et R. BRATCHER (1991), *A History of Bible Translation and the North American Contribution*, Atlanta (GA), Scholars Press.
- SCANLIN, Harold P. (1988), « Bible Translation by American Individuals », dans Frerichs, Ernest (dir.), *The Bible and Bibles in America*, Atlanta, Scholars Press, p. 43-82.
- SHAW, S. J. (1993), *A Religious History of Julia Evelina Smith's 1876 Translation of the Holy Bible. Doing More than Any Man Has Ever Done*, San Francisco, Mellen Research University Press.
- SIMON, S. (1996), *Gender in Translation. Cultural Identity and the Politics of Transmission*, Londres et New York, Routledge.

JULIA E. SMITH

- SPEARE, E. G. (1957), « Abby, Julia, and the Cows », *American Heritage*, vol. 8, n° 4, p. 54-58.
- STANTON, E. C. (1985), *The Woman's Bible. The Original Feminist Attack on the Bible*, Edinburgh, Polygon Books. Première édition : 1895.
- STERN, M. B. (1977), « The First Feminist Bible. The "Alderney Edition," 1876 », *Quarterly Journal of the Library of Congress*, vol. 34, n° 1, p. 23-31.

Ministry,

ion of the

nternatio-

e biblique

estaments;
American

of the Law
ompany.

and Julia
Historical

ography of
1777-1957,

lia Smith's
'4, p. 555-

astonbury,

slation and

ividuals »,
a, Scholars

anslation of
Francisco,

: Politics of