Le SYCOMORE

Revue de traduction biblique

Numéro spécial : **L'utilisation des Saintes Ecritures**

Vol. 9, N° 2 **2015**

Le Sycomore

Rédacteur en chef :
Andy WARREN-ROTHLIN (Nigéria) awarren@biblesocieties.org

Comité de rédaction :
Jean-Claude LOBA-MKOLE (RDC/Kenya) jlobamkole@biblesocieties.org
Jacques NICOLE (France/Togo) jacques_nicole@sil.org
René PÉTER-CONTESSE (Suisse) peter.contesse@bluewin.ch
Lynell ZOGBO (Côte d'Ivoire) lynellzogbo@gmail.com

Le Sycomore est une revue scientifique traitant de plusieurs domaines d'enquête qui contribuent à la pratique de la traduction de la Bible, par exemple, la linguistique, l'anthropologie, l'exégèse, la théologie, la philologie, la théorie de la traduction, l'utilisation des Saintes Ecritures. Cette revue est publiée au nom de l'Alliance biblique universelle et en partenariat avec SIL. Son comité éditorial comprend des spécialistes internationaux en traduction de la Bible. Les contributions proviennent pour la plupart de traducteurs de la Bible et de conseillers en traduction de la Bible, mais aussi de pratiquants et de théoriciens dans tout domaine apparenté. Un langage non technique est visé pour atteindre un public large parmi les traducteurs de la Bible, les institutions académiques et les Églises, et pour permettre à toutes les parties prenantes d'entrer en dialogue.

Le Sycomore est disponible gratuitement en ligne sur
www.ubs-translations.org/sycomore

Tous droits réservés. Le comité de rédaction n'est pas engagé par le contenu des articles publiés, chaque auteur étant responsable des opinions qu'il exprime.

Illustration de couverture : Georges Bonamer
© 2015 Alliance biblique universelle
ISBN 978-2-918168-32-4

Avis aux auteurs

Veuillez soumettre vos articles au Rédacteur en chef selon les indications ci-dessous :
format numérique : MS-Word ou LibreOffice (non pdf)
police : Times New Roman à 10 pts, notes en bas de page à 8 pts, interligne simple
hébreu/grec : lettres hébraïques/grecques, suivies d'une translittération et une glose
références bibliques : voir la liste des abréviations, par ex., Gen 2.3 ; 1 Cor 2.8, 9
bibliographie : à incorporer dans les notes de bas de page
style : nous visons un langage non technique pour atteindre un public large.

Le mot de la rédaction

La parution de ce numéro du *Sycomore* a été gravement retardée par le grand nombre d'autres responsabilités des membres de la rédaction, dont entre autres la rédaction des *Manuels du traducteur* (quelques nouveaux titres à paraître d'ici la fin de l'année !). Nous espérons que nos lecteurs peuvent accepter nos excuses.

Ce numéro spécial met l'accent sur « l'utilisation des Saintes Ecritures ». Nous avons demandé à quatre spécialistes dans les domaines de l'oralité, des bandes dessinées, des milieux islamiques et de l'interaction numérique d'apporter des contributions dans ces domaines normalement relativement mal représentés dans *Le Sycomore*. Tout traducteur sait, bien sûr, qu'il faut exprimer le message des textes bibliques en employant le langage habituel et naturel des lecteurs ou auditeurs prévus. Or, cette préoccupation s'applique non seulement au choix des mots, mais tout autant au choix des médias.

Pour un grand nombre de personnes, le média préféré n'est pas le livre imprimé, mais plutôt la récitation orale, la bande dessinée, la liste des attributs de Dieu, ou l'appli. Nos auteurs parlent des questions de l'« équivalence fonctionnelle » dans ces différents médias, des défis particuliers de chaque média, et des questions théologiques soulevées par ledit média même. Ils parlent aussi des liens entre ces médias dits « alternatifs » et les pratiques des premiers communicateurs de la parole de Dieu. Ainsi l'oralité n'est pas un « nouveau média », mais plutôt la forme originale d'une grande partie du NT. Les 99 « noms de Dieu » de l'Islam sont, même eux, étroitement liés à des termes bibliques. Et même certaines possibilités présentées par la diffusion numérique correspondent mieux aux premières expériences de la révélation divine qu'à nos concepts traditionnels d'un canon monolithique (voir à cet égard le numéro récent de notre revue sœur, *The Bible Translator*, sur les canons bibliques).

Les quatre articles dans ce numéro du Sycomore ont été traduits, soit de l'anglais, soit de l'espagnol. Nous sommes très reconnaissants à nos collègues qui ont fait ces traductions pour rendre ces documents accessibles aux francophones. En même temps, nous retenons l'espoir de recevoir de vous, nos lecteurs, le fruit de vos recherches inédites en français.

Andy WARREN-ROTHLIN
à Jos, Nigéria, octobre 2016

La rhétorique et l'oralité dans la lettre aux Éphésiens[1]

Marlon WINEDT

Titulaire d'un doctorat en NT et Traduction de l'Université libre d'Amsterdam, l'auteur est Conseiller international en traduction à l'ABU, basé dans son pays natal du Curaçao.

Nous traitons ici de la Lettre aux Éphésiens à partir de la perspective rhétorique. Nous présentons premièrement une analyse rhétorique selon le modèle classique gréco-romain, puis nous abordons le thème de l'oralité et de la performance, mettant l'accent sur la thèse qui affirme que les lettres du NT furent écrites pour être lues à haute voix à des communautés de croyants. Le lecteur est ainsi invité à sortir de l'hégémonie du texte écrit pour laisser la place à la performance des textes bibliques, car aux origines du christianisme, en pratique, celle-ci était la finalité. Selon cette approche, l'oralité des peuples caribéens, latino-américains et africains n'est plus considérée comme étant exotique car dans les textes canoniques, l'oralité s'affirme comme étant une réalité fondamentale. Cette vérité s'applique tant au niveau de la création de ces textes que de leur compréhension à partir de l'exégèse, de l'herméneutique, et de la traduction.

Dans sa présentation originale, l'aspect rhétorique et oral de la lettre aux Éphésiens ne dépend pas de l'interprétation de son auteur. Quand nous nous référons à l'apôtre Paul en tant qu'écrivain, nous faisons allusion à un processus plus élaboré et intermédiaire qui concerne le patrimoine intellectuel de Paul. Nous ne comparons pas la lettre aux Colossiens à celle aux Éphésiens, pour plusieurs raisons. Nous pensons tout d'abord qu'elles furent présentées dans des occasions différentes. De plus, ce sont deux correspondances épistolaires, certes parallèles, mais indépendantes comme le démontre leur réception pré- et post-canonique. Ainsi, c'est la fonction de la lettre aux Éphésiens en tant qu'œuvre indépendante qui est l'objet de notre recherche.

Rhétorique classique

Les exégètes ont effectué différents découpages de la lettre aux Éphésiens. Nous présenterons ci-dessous une variante possible qui suit le modèle de la rhétorique gréco-romaine classique :

[1] Traduit de l'espagnol par Hélène Ballarin ; titre original : « La Carta a los Efesios: una breve orientación desde la retórica y la oralidad ». *68 Revista de Interpretación Bíblia Latino Americana* 1, 2011, p. 15-25. Publié avec permission.

1.1-23 Introduction
- 1.1-2 En-tête
- 1.3-14 *Exordio 1* (Préambule 1) : *propositio :* l'économie ou le plan cosmique de Dieu

1.15-23 *Exordio 2* (Préambule 2) : *captatio benevolentiae* (éloge aux destinataires) : prière de Paul

2.1-22 *Narratio 1* (Développement 1) *:* l'essence du christianisme :
- 2.1-10 Le salut et Christ
- 2.11-22 L'Eglise en Christ

3.1-21 *Narratio 2* (Développement 2) *:* l'essence de la mission de Paul :
- 3.1-13 La mission aux non-Juifs
- 3.14-21 Prière de Paul : l'amour de Dieu pour Juifs et non-Juifs

4.1-5.20 *Exhortatio 1* (Exhortation générale) : la vie du croyant

5.21-6.9 *Exhortatio 2* (Exhortation spécifique) : la vie familiale du croyant

6.10-24 Conclusion épistolaire
- 6.10-20 *Preoratio* (Exhortation finale) : la prière et l'armure spirituelle
- 6.21-24 Salutations finales

Selon la rhétorique gréco-romaine[2], la division classique du discours idéal était la suivante : *l'exordio*, la *probatio*, la *narratio* et la *peroratio*. *L'exordio* marque le début du discours (grec προοίμιον *prooimion*, « prélude »), sa fonction est de susciter l'attention de l'auditoire et/ou de débuter la communication avec l'auditoire par la voie de l'éloge et d'une introduction personnelle. L'une des parties possibles de l'*exordio* est la *captatio benevolentiae*, dont la fonction est d'attirer l'attention de l'auditoire par un appel à sa bienveillance. Dans la lettre aux Éphésiens, nous voyons une utilisation de la *captatio* (1.15-23), tandis que l'on peut défendre l'idée que la première partie (1.3-14) correspond à la forme usuelle de la présentation du thème. L'écrivain nous présente deux thèmes clés de la lettre : « l'économie de Dieu » (1.10 ; 3.2,9 ; voir aussi Col 1.25), c'est-à-dire le projet éternel et universel du salut, et « le ministère de la volonté de Dieu », en d'autres termes, le plan caché de Dieu (1.9 ; 3.3,9 ; 5.32 ; 6.19, voir aussi Col 1.6s ; 2.2 ; 4.3). Ce plan et ce projet incluent le salut des non-Juifs. Il porte plus précisément sur la position des non-Juifs qui croient en Christ : les exigences ou les responsabilités que cette position implique dans la réalité de la vie personnelle et plus important encore, leur place sociale, à l'intérieur de la collectivité, en tant qu'ἐκκλησία *ekklêsia*, « Eglise », ou comme οἶκος *oikos*, « maison, foyer ».

Dans la rhétorique classique, après *l'exordio*, la deuxième étape à suivre est la *propositio*, laquelle contient une formulation brève et claire du thème à traiter. La lettre aux Éphésiens a dans son *exordio* une intention de *propositio*. En effet, le verset 1.18 aborde le thème de l'appel du croyant non juif. Nous reviendrons plus

[2] Ben Witherington III, *Grace in Galatia: A Commentary on Paul's Letter to the Galatians*. Eerdmans, 1998, p. 25-35.

tard sur ce point. L'auteur aurait pu ensuite insérer une « division » dans laquelle il aurait énuméré les parties du discours. Cet aspect est cependant absent dans cette lettre. La *narratio* est une exposition plus détaillée du discours ; c'est ainsi qu'étaient présentés les arguments utiles pour défendre la conclusion qu'un écrivain avait en tête. La *probatio* ou *refutatio* sont les parties qui confirment le point de vue du locuteur ou réfutent l'opinion de la partie adverse. En rhétorique, la littérature a deux approches possibles de ces parties. Soit elle considère que la *probatio* et la *refutatio* constituent les deux parties d'une même *argumentatio*. Soit elle les traite comme deux parties distinctes, comme l'enseignait le rhétoricien antique Quintilien. De plus, l'on trouvait fréquemment la présence d'une *peroratio* dont la fonction était de présenter une synthèse des idées énoncées précédemment. Il était aussi possible d'insérer un argument fort dont la fonction était de renforcer les informations précédemment énoncées, donnant ainsi à la fin de la lettre une impression favorable à l'auditeur.

Nous n'avons pas l'intention de nous égarer dans les moindres détails de la rhétorique pour comprendre la lettre aux Éphésiens, car en réalité on ne peut pas la cloisonner dans ces structures. Même s'il est possible d'établir des comparaisons, il est fondamental de respecter la spécificité de la lettre et les éléments qui semblent résulter d'une combinaison d'influences littéraires, comme par exemple, les aspects sémitiques de la tradition paulinienne. La première partie de la lettre est une longue prière qui contient quelques-uns des éléments rhétoriques que nous avons cités. Il est par exemple possible de comparer cette partie (chap. 1-3) avec les discours épidictiques[3] (démonstratifs). Ces discours rendent hommage ou font l'éloge des dieux ou des hommes. En ce sens, cette première partie de la lettre est épidictique car l'auteur attribue à Dieu, à Christ et aux croyants des vertus de qualité.

Avant de faire quelques commentaires plus précis sur les éléments d'oralité présents dans le texte et de voir comment certaines tournures et combinaisons de phrases permettent au locuteur d'« exécuter/présenter » le texte, il est important de prendre en compte la fonction de l'*exordio* car généralement, il évoquait, sous la forme d'allusions, les points clés du discours suivant. En effet, nous observons dans la première prière de la lettre aux Éphésiens (1.3-14) que l'auteur développe avec ingéniosité une suite de propositions subordonnées relatives qui ont une forte signification. La suite de la lettre, au lieu d'étayer ce même thème, en présente l'aspect abstrait. Ainsi, sa fonction est comparable à celle d'un tremplin ; elle est utile pour provoquer chez les croyants non juifs le passage à l'action. En quelque sorte, ce premier exorde forme presque un type de discours argumentatif, déguisé ou camouflé dans la prière. Il est remarquable par sa brièveté, sa concision et il est très

[3] Craig Keener, *Comentario Del Contexto Cultural De La Biblia: Nuevo Testamento*. The Intervarsity Press Bible Background Commentary NT. Spanish Edition : Casa de Publicaciones Bautista, 2003, p. 534-535.

évocateur de grands thèmes de la foi. Les thèmes traités sont d'un niveau théologique élevé et exprimés dans une syntaxe élaborée. Parfois, le texte inclut des passages énigmatiques, ce qui signifie qu'ils ne sont accessibles qu'à un auditoire avisé. Le locuteur *in situ* devrait présenter cette ouverture théologique, à la fois liturgique et expositoire, avec le registre et le langage corporel qui sont typiques de l'église, du temple, des temples ou de la synagogue.

Concernant les études faites sur le NT, la critique selon l'approche de la rhétorique a mis en lumière un aspect essentiel de l'environnement socio-culturel des écrivains de nos documents. Elle a notamment porté son attention sur le contexte gréco-romain des aspects formels de la rhétorique. C'est-à-dire l'utilisation de la langue pour persuader les interlocuteurs.

D'autre part, différents exégètes ont forcé le texte pour l'ajuster aux composantes du schéma gréco-romain et ainsi être conformes aux règles Quintiliennes ou Aristotéliennes. En réalité, la rhétorique classique et les traditions rabbiniques sont seulement des aides dans la mesure où nous prenons au sérieux la partie orale qu'elles-mêmes mentionnent. Celle-ci a non seulement un lien avec la structure du texte, mais nous devons aussi apprendre à « écouter l'enveloppe phonétique » qui compose cette structure. Il est fondamental de lire le texte selon la perspective de la *« performance »*, tant pour retrouver le contexte original de la communication des textes antiques que pour recréer une réalité vivante dans nos traductions modernes.

L'oralité comme filtre interprétatif : changement de paradigme

Ces dernières années, les études bibliques ont radicalement changé leur approche de l'oralité. Des érudits comme David Rhoads, Tom Boomershine, David Trobisch et d'autres encore, ont avancé une thèse radicale en affirmant que les textes du NT, analogues aux textes du monde gréco-romain, ont été écrits pour être présentés dans des contextes d'oralité et non seulement pour être lus à haute voix. Cette dimension orale des textes écrits est bien plus présente et fondamentale que ne l'avait estimée ce groupe d'exégètes. Richard Horsley, parlant de différentes recherches sur l'oralité dans la littérature gréco-romaine et de scribes dans la pratique juive, remarque que :

> Ces courants de pensée, et d'autres encore, qui sont dissociés de la recherche montrent ceci : les préconcepts et les concepts de la culture moderne de l'imprimerie ne peuvent être appliqués aux textes antiques qui sont inclus dans la Bible Hébraïque et dans le NT. Ces courants de pensée et d'autres disciplines indiquent que les « textes bibliques » étaient incrustés dans la communication d'un monde plus large et profond. Celle-ci était très différente de celle du monde moderne de l'imprimerie[4].

[4] Richard A. Horsley, *Text and Tradition in Performance and Writing*. Biblical Performance Criticism series, vol. 9. Eugene, OR: Cascade Books, 2013, p. x.

Horsley[5] mentionne également le fait que les recherches de la critique-textuelle, aussi bien sur le texte hébreu (cf. découvertes de Qumrân) que sur le texte grec (la fluidité de traditions de manuscrits), indiquent que c'est l'oralité et la performance orale des traditions qui sont dominantes pour les textes écrits tels que les livrets. Cela concerne tant leur utilisation que la place qu'ils occupaient. Et c'est dans leur contexte qu'ils ont acquis un statut social d'icône culturelle et religieuse. Il est clair que l'écrit était réservé à une élite sociale qui pouvait écrire, et l'oralité était davantage une interaction entre le commun des mortels et leurs traditions religieuses.

Par conséquent, dans cette nouvelle vague qui met l'accent sur l'oralité, appelée en anglais : *« Performance Criticism »*, l'objectif est de faire une exégèse à partir de l'oralité. Que ce soit des textes dans leurs langues originales[6], ou leur appropriation par la traduction. Le thème de la traduction et de l'oralité a été et continue d'être un thème très fécond[7].

Ce qui nous intéresse ici, c'est de découvrir comment la métaphore culturelle antique qui était dominante en communication, celle de tisser un tissu[8], peut nous aider à comprendre et non à mal interpréter les textes dont nous avons hérité comme la lettre aux Éphésiens. Même le terme « texte » est un écho de cette métaphore ; le terme latin *textum* dérive de *textere*, « tisser ». Le détail est qu'à des temps postérieurs, avec l'invention de l'imprimerie de Gutenberg, le paradigme de la communication par excellence est devenu un paradigme du domaine de la langue écrite alors que dans l'antiquité, c'était l'oralité qui dominait, les textes écrits n'étant qu'un guide pour la communication orale. De fait, les études archéologiques effectuées sur la transmission de manuscrits, c'est-à-dire, les recherches des textes originaux dans le monde antique, dans ce cas spécifiques du monde gréco-romain, démontrent que la communauté d'où viennent nos textes n'était pas une communauté de littéraires. En effet, seulement 10 % (et entre 2 et 4 % dans les milieux agricoles) pouvaient lire et écrire[9]. Les recherches indiquent que le « texte » écrit était un texte oral fondé sur l'écrit. Le texte en tant que texte prenait vie à sa lecture à voix haute,

---

[5] *Ibid.* p. 1-30.

[6] *Ibid.* ; David Trobisch, « Performance Criticism as an Exegetical Method: A Story, Three insights, and Two Jokes. » *in* Annette Weissenrieder et Robert B. Coorte (eds). *The Interface of Orality and Writing: Speaking, Seeing, Writing in the Shaping of New Genres*. Tubingen: Mohr Siebeck, 2010.

[7] James Maxey, *From Orality to Orality: A New Paradigm for Contextual Translation of the Bible.* Biblical Performance Criticism Series, vol. 2. Eugene, OR : Cascade Books, 2009 ; James Maxey and Ernst Wendland (eds), *Translating Scripture for Sound and Performance*. Eugene, OR : Cascade Books, 2012. Le site web http://www.biblicalperformancecriticism.org/ contient d'abondantes informations actualisées à propos de thèmes qui concernent la *Performance Criticism*.

[8] Margaret Lee and Bernard Brandon Scott, *Soundmapping the New Testament*. Salem, Oregon: Polebridge Press, 2009, p. 72s.

[9] Horsley. *ibid.* 2; Bruce J. Malina et Richard L. Rohrbaugh, *Los Evangelios Sinópticos en la Cultura Mediterránea del Siglo I.* Comentarios desde las Ciencias Sociales. Estella (Navarra): Verbo Divino, 2002, p. 15.

et surtout, à la présentation vivante de ces mêmes textes. Lee et Scott l'expriment de manière convaincante :

> Si nous voulons apprécier le NT conformément aux formes dans lesquelles étaient produits les documents dans le monde Gréco-romain, nous devrons apprendre comment ces auditoires ont utilisé et écouté ces manuscrits pour pouvoir construire et maintenir leurs sociétés[10].

Ainsi, la proposition de la Critique de la Performance est que les exégètes et les traducteurs de la Bible doivent s'approprier le genre de l'oralité pour comprendre les textes de manière plus complète et adéquate, comme des livrets rédigés pour des présentations publiques. Par conséquent, quand nous lisons la lettre aux Éphésiens, nous devons chercher les indices de l'oralité que nous offre le texte. Cela signifie que nous devons prendre en compte trois composantes : le tissu que forment les sons, associé à la présentation physique du texte et à l'auditoire qui le reçoit. Cela implique mille et une combinaisons de gestes, de regards et de positions. C'est cet ensemble de paramètres qui a fait de ce texte que nous lisons, un texte vivant et existentiel à l'intérieur de réelles communautés de croyants.

L'enjeu d'une telle approche du texte n'est pas seulement de nature théologique, il est aussi de nature profondément culturelle. Il est fondamentalement question de l'exégèse ! Pendant longtemps, nous avons fait de l'*eiségèse* car nous avons introduit notre paradigme « moderne », le texte imprimé et écrit, et nous l'avons utilisé comme clé prépondérante de l'herméneutique. Ainsi, par notre approche des textes, nous avons fait l'hégémonie de l'écrit et, sans le savoir, cela a en partie déformé notre regard (ou notre écoute !). Cette démarche influence aussi bien notre première lecture du texte que notre interprétation. Et nous n'abordons même pas le sujet de la mise en pratique du texte !

La structure de la lettre aux Éphésiens et l'oralité

La lettre aux Éphésiens se lit comme un traité théologique divisé en deux parties : les chapitres 1 à 3 (voyez l'« Amen » final du chapitre 3 !), et la deuxième partie qui porte sur les chapitres 4 à 6. La première partie met l'emphase sur l'aspect doctrinal ou théologique. En réalité, il s'agit plus précisément d'un texte liturgique de prière dans lequel l'auteur rend grâce à Dieu. Par ce genre littéraire de prière, il affirme aux non-Juifs quelle est leur position en Christ et l'essence de leur appel en tant que croyants et membres de l'Eglise de Christ. Il indique, par conséquent, quelle est la signification ou la position de cette Eglise dans le plan universel de Dieu. Pour cette raison, il est logique que la lettre ne soit pas tant une lettre au sens épistolaire gréco-romain, mais plutôt une exhortation théologique adressée aux non-Juifs par rapport

[10] *Ibid.* p. 77.

à leur appel et à sa mise en application dans la réalité de la vie. C'est là que la deuxième partie, la partie parénétique (chap. 4 à 6) prend tout son sens. Sa fonction, à l'intérieur de l'unique thème de « l'appel », est de présenter la mise en application.

Cette division en deux parties est importante pour notre analyse rhétorico-orale à cause de l'inclusion de l'expression « Amen ». Pour le locuteur, le terme « Amen » fonctionne comme marqueur discursif d'oralité. Plus précisément, celui qui devait lire cette lettre à haute voix devait aussi « incarner » le message qui était adressé aux Eglises destinataires. En ce sens, la lettre ne se laisse pas enfermer dans un modèle de la rhétorique gréco-romaine. Il faut plutôt l'analyser comme un traité qui imite la forme épistolaire pour inculquer aux non-Juifs les conséquences de cet appel pour lequel Paul a lutté. Maintenant il l'exprime à travers une ecclésiologie plus cosmique, plus abstraite même, mais plus ancrée dans une vision plus universelle, au-delà de l'ethnocentrisme. Autrement dit, l'auteur amène à un autre niveau l'aspect historique de la réalité de l'Eglise visible de Christ à travers les différentes communautés de croyants. Par le recours à une rhétorique élégante et mystique, il élève la mort historique de Christ. Telle est la fonction du kérygme primitif : il indique quelle est la relation entre l'appel et le rôle des Eglises, entre les croyants non juifs et juifs dans la même Eglise universelle.

Le locuteur de ce qu'on appelle la Lettre aux Éphésiens ne peut pas ignorer la division inhérente de cette lettre en deux parties, liturgique et parénétique. Cette lettre semble imiter la division de la lettre de Paul aux Romains. Selon notre approche, laquelle suit le point de vue de la « Performance », le verset 1.18 forme un lien rhétorique avec le verset 4.1 :

> πεφωτισμένους τοὺς ὀφθαλμοὺς τῆς καρδίας [ὑμῶν] εἰς τὸ εἰδέναι ὑμᾶς τίς ἐστιν ἡ ἐλπὶς τῆς κλήσεως αὐτοῦ, τίς ὁ πλοῦτος τῆς δόξης τῆς κληρονομίας αὐτοῦ ἐν τοῖς ἁγίοις,
> (Que le Dieu de notre Seigneur Jésus Christ, le Père à qui appartient la gloire, vous donne un esprit de sagesse qui vous le révèle et vous le fasse vraiment connaître ;) qu'il ouvre votre cœur à sa lumière, pour que vous sachiez quelle espérance vous donne son appel, quelle est la richesse de sa gloire, de l'héritage qu'il vous fait partager avec les saints. (Éph 1.18 TOB)

> Παρακαλῶ οὖν ὑμᾶς ἐγὼ ὁ δέσμιος ἐν κυρίῳ ἀξίως περιπατῆσαι τῆς κλήσεως ἧς ἐκλήθητε,
> Je vous y exhorte donc dans le Seigneur, moi qui suis prisonnier : accordez votre vie à l'appel que vous avez reçu. (Éph 4.1 TOB)

La première partie appartient au genre littéraire d'une prière de remerciement, – la prière de remerciement était facultative dans les lettres gréco-romaines – mais par sa structure textuelle quasi argumentative, elle défiait l'interlocuteur lorsqu'il entendait ces propos concernant sa position en Christ. Toute personne qui a présenté cette lettre ou quiconque désire la présenter, avec intégrité, dans notre contexte

moderne, se doit de restituer son oralité. Pour cela, il doit délibérément combiner la tonalité liturgique avec un contenu d'information théologique qui produit chez l'auditeur une « émotion pieuse ». Ces deux aspects ne s'excluent pas mutuellement comme cela est vérifiable dans cet extrait où la forme et la fonction se percutent. Après l'introduction (1.1-2) vient 1.3-14 qui, grammaticalement, constitue une seule prière. Pour la mémoriser, le locuteur doit trouver des astuces mnémotechniques. Il doit d'une part s'approprier le texte et d'autre part rendre compréhensibles les liens entre les différentes parties de la phrase. Les nouvelles approches orales nous enseignent qu'il n'est pas suffisant de lire le texte à partir des manuscrits ou des traductions imprimées étoffées d'aides au lecteur, mais qu'il faut essayer de recréer la situation d'oralité collective car, comme telle, elle devrait nous aider à voir/entendre le texte selon une autre perspective.

Au-delà d'une analyse conforme aux critères de la rhétorique gréco-romaine, laquelle a eu une influence certaine sur les écrits du NT, il nous semble intéressant de comprendre comment ces textes ont pu prendre la forme d'événements communicationnels dans lesquels le texte écrit a, pour le présentateur, la fonction d'un guide. La présence de répétitions thématiques de la critique littéraire conserve son importance pour les techniques mnémoniques des communicateurs de l'Antiquité, mais il est aussi fondamental de prendre en compte les aspects du son, de voir comment le texte se construit phonologiquement. Et, bien qu'il y ait une véhémente discussion académique sur ce qu'est l'exacte phonologie du grec *koiné* à l'époque du NT, en réalité n'importe quel système de sons que nous appliquerons donnera d'intéressants résultats. Par exemple au niveau lexical, la présence du verbe « appeler », aussi bien en Éph 1.18 qu'en 4.1 et 4.4, ressort comme élément de répétition thématique et de mise en évidence qui divise le texte entre ses deux parties, théologique et parénétique. Il est évident que d'autres expressions apparaissent fréquemment mais leur fréquence (« Eglise », « ministère », « plan », « dessin ») a fonction de leitmotiv.

Le contenu des deux parties est synthétisé par l'appel. Le verset 1.8, « l'espérance à laquelle ils ont été appelés », fait partie de la liste des propositions qui décrivent la position du croyant en Christ. Nous observons aux versets 4.1,4 que l'auteur explique comment vivre cet appel de manière digne ; il clarifie cette idée par les termes « soyez toujours humbles, aimables, tolérants et patients les uns avec les autres, supportez-vous les uns les autres avec amour ». Dans le texte grec, la prière contenue dans le verset 4.2 n'est pas reliée par une conjonction de conséquence (« y »), mais plutôt par μετά *meta*, « avec ». C'est pour cette raison que la FC traduit correctement par un impératif :

> Soyez toujours humbles, doux et patients. Supportez-vous les uns les autres avec amour. Efforcez-vous de maintenir l'unité que donne l'Esprit Saint par la paix qui vous lie les uns

> aux autres. Il y a un seul corps et un seul Saint-Esprit, de même qu'il y a une seule espérance à laquelle Dieu vous a appelés. (Éph 4.2-4 FC)

Nous pouvons observer comment le thème de l'appel est réparti dans le texte et forme un maillon implicite et argumentatif entre les deux parties. Cela signifie qu'après avoir dit que Dieu a appelé les destinataires, l'auteur dira ensuite, au chapitre 4, que ceux-ci doivent vivre de manière digne en marque d'acceptation ou de confirmation de l'appel qu'ils ont reçu :

> qu'il ouvre votre cœur à sa lumière,
> εἰς τὸ εἰδέναι ὑμᾶς τίς ἐστιν ἡ ἐλπὶς τῆς κλήσεως αὐτοῦ
> pour que vous sachiez quelle espérance vous donne son appel. (Éph 1.18 TOB)

> Je vous y exhorte donc dans le Seigneur, moi qui suis prisonnier :
> ἀξίως περιπατῆσαι τῆς κλήσεως ἧς ἐκλήθητε,
> accordez votre vie à l'appel que vous avez reçu ;
> en toute humilité et douceur, avec patience, supportez-vous les uns les autres dans l'amour ; appliquez-vous à garder l'unité de l'esprit par le lien de la paix. Il y a un seul corps et un seul Esprit,
> καθὼς καὶ ἐκλήθητε ἐν μιᾷ ἐλπίδι τῆς κλήσεως ὑμῶν·
> de même que votre vocation vous a appelés à une seule espérance;
> un seul Seigneur, une seule foi, un seul baptême) (Éph 4.1-5 TOB)

L'« appel » est une notion clé dans les deux parties du texte. D'une part, bien que les chap. 1-3 aient un caractère doctrinal par leur présentation détaillée de la position en Christ qu'a le croyant non juif, ils sont présentés dans le contexte d'une prière de remerciement. Ils rappellent aux croyants en quoi consiste l'« appel ». C'est pour cette raison que les références ecclésiologiques, sotériologiques et christologiques sont nombreuses. D'autre part, à partir du chapitre 4, l'auteur exhorte ses destinataires à mener une vie ἀξίως *axiôs* « digne », de manière à refléter leur position en Christ qui est la tête de l'ἐκκλησία *ekklêsia*, « Eglise ». Il est important de noter que la partie exhortative est intimement reliée à la partie doctrinale-théologique. En effet, « une espérance » est parallèle à « un baptême, une foi, un Esprit, un Seigneur ». Dans cette partie de la lettre qui a une fonction charnière entre la partie plus théologique-doctrinale et la partie parénétique, nous trouvons un magnifique maillon entre l'« appel » et sept notions clés de la foi et de la pratique chrétienne : un corps, un Esprit, une espérance, un Seigneur, une foi, un baptême et enfin un Dieu et Père. Il n'est pas difficile de voir comment ce type de liste peut faciliter le processus de la mémorisation et de la présentation orale.

Les χαρίσματα *charismata*, « dons », aussi bien dans le sens d'« actions de grâce » (4.7-8) que dans le sens d'« office », aident les croyants à grandir et à atteindre un niveau de maturité dans la position en Christ qui est la leur. Les apôtres, prophètes, évangélistes, enseignants et pasteurs sont des cadeaux que le Christ

triomphant fait à son Eglise. Il est vainqueur des pouvoirs mauvais du κόσμος *kosmos*, « monde ». La position en Christ, que d'une part les croyants possèdent et d'autre part à laquelle ils aspirent, peut leur être ôtée dans cette lutte cosmique entre Dieu et les pouvoirs du monde obscur. Jésus, comme un général gréco-romain, est sorti vainqueur. Mais à son exemple, chaque croyant reçoit l'appel d'endosser l'habit du soldat par le moyen de la prière (6.1-3) afin de « pouvoir résister au jour mauvais ». Par analogie avec les généraux romains, Christ retourne dans sa demeure céleste emportant, d'une part, les prisonniers que sont les forces du monde obscur, et distribuant, d'autre part, des dons ou des présents. A partir de là, les croyants devront se comporter comme des soldats romains pour conserver la position qu'ils ont acquise (6.15-17). Paul lui-même est concerné par cette réalité car il avait besoin qu'ils prient pour lui afin qu'il puisse annoncer le plan de Dieu qui en réalité révélait que même les non-Juifs pouvaient accepter l'Evangile.

Les relations sociales traditionnelles (époux-épouse ; maître-esclave ; père-fils) de la famille gréco-romaine sont comme des fenêtres qui s'ouvrent sur cette position spirituelle en Christ : les époux et les épouses reflètent la relation entre Christ et l'Eglise (6.32) ; les enfants doivent honorer leurs parents afin d'accéder à – ou de maintenir – leur position en Christ, et de posséder l'alliance d'une « longue vie sur la terre » (6.3), et la relation entre les esclaves et les maîtres est rééquilibrée au regard de la relation de chacun face au Seigneur des cieux, lequel est impartial. Il ne fait pas de discrimination ! Toutes ces relations sont le résultat de l'« appel ». Elles sont inhérentes à la position que le croyant a en tant que partie du corps de Christ ; cette position est donc spirituelle. Cela implique automatiquement, dans tous les sens du terme, que le croyant soit membre du corps de Christ. C'est en effet ce qu'indiquent les expressions « les lieux célestes en Christ » ou « la position dans les lieux célestes ». En conclusion, l'« appel » est si radical et enthousiasmant qu'il exige que le croyant ait un comportement mature tant dans le camp (domaine) social que dans le camp (domaine) spirituel.

Introduction à la cartographie des sons

Une avancée considérable dans les recherches sur le NT concerne l'essai systématique de Lee et Scott[11] d'introduire la notion de cartographie des sons pour analyser les textes grecs. Dans une culture orale ou le messager n'est pas celui qui porte la lettre mais plutôt celui qui la « personnifie », la mémoire joue un grand rôle. En réalité, les techniques mnémoniques revêtent une importance capitale dans la transmission des textes, non seulement sous leur forme écrite, mais aussi sous leur forme orale. Nous abordons à ce point le thème de la transmission de l'élocution de ces textes. Lee et Scott[12] proposent un schéma d'analyse des sons qui n'est pas

[11] *Ibid.*
[12] *Ibid.* p. 81.

fondée sur une connaissance absolue et historique de la prononciation, mais sur le fait linguistique que tout système phonologique a ses propres règles. Ce n'est donc pas le système de sons adopté qui est important. La prononciation étant cohérente, elle est isolable et il est ainsi possible de reconnaître les modèles de sons utiles à l'interprète, à savoir, la personne qui présente le texte au public.

Ces auteurs ont recours au système antique « colométrique » de la division de phrases grecques en périodes et en *cola*. Autrement dit, les phrases sont divisées en unités de parole qui correspondent à la longueur normale de respiration d'un être humain. Cette division aide le locuteur à présenter le texte. Ils se basent essentiellement sur des cartographies de répétitions de sons, de phonèmes et de syllabes. Lee et Scott[13] expliquent que la cartographie des sons en forme colométrique divise les prières en « respirations » (unités de souffle) qui représentent une unité normale et linéaire de parole. Il est ensuite nécessaire d'osciller entre les différents sons syllabiques et les périodes (les unités de respiration significatives) et de chercher des groupes de répétition et de variation à l'intérieur d'un schéma d'unités structurales. Cet exercice est à la fois intuitif et interprétatif ; sa finalité est d'observer comment les sons ont aidé (aident) la mémorisation, la présentation orale et l'interprétation des unités du texte. Cet article n'a pas pour objectif d'entrer dans les détails techniques de cette analyse colométrique qui a cependant l'avantage d'être incluse dans l'analyse de la langue grecque de ce même monde gréco-romain. Compte tenu de l'élément subjectif (interprétatif), reste à savoir si cette approche sera influente dans l'avenir pour faciliter l'interprétation des textes dans leurs langues originales.

Dans le cas des lettres de Paul, authentiques et pseudo pauliniennes, nous observons que différentes personnes sont mandatées avec la lettre en qualité de messagers. Selon les recherches sur le monde antique, c'était souvent la même mission qui était confiée : « donner vie » à la lettre morte du texte écrit. Cet exercice nécessitait un entraînement et une pratique orale des textes eux-mêmes. D'où l'idée que le locuteur devait prendre en compte chaque séquence de sons similaires et de sons distincts dans les unités sémantiques et grammaticales du texte pour faciliter sa mémorisation. Les *cola* sont des unités de sons et de sens comme le sont le sujet et son prédicat, le verbe et son adverbe, etc.

Cette démarche d'analyse des textes grecs est un autre outil possible, utile pour retrouver la dimension orale du texte et pour approfondir notre compréhension aux niveaux de la macro- et de la micro-structure textuelles. Il n'est pas nécessaire d'adopter dans sa totalité le schéma d'analyse que proposent ces auteurs pour se rendre compte qu'avec une démarche prudente et en modifiant quelque peu la mise en application, les exégètes du NT gagneraient à utiliser cet outil. Il n'est pas possible

[13] *Ibid.* p. 157.

de rendre compte de tous les exemples que Lee et Scott donnent sur la colométrique. En effet, l'analyse minutieuse de leurs nombreux exemples requiert un développement qui n'a pas sa place dans cet article. Il est cependant utile de signaler que les règles et des modèles idéaux ne sont que partiellement conformes. Cela provient des irrégularités et des différentes manières d'établir un modèle de sons. Cependant, même dans le cas de figure où le texte ne coïncide pas avec un modèle idéal, il n'en est pas moins un texte fondé sur l'oralité, un texte oral-centrique. Compte tenu des nombreuses exceptions que les auteurs signalent, il serait préférable de créer une cartographie des sons selon le point de vue du locuteur, sans pour autant le définir comme étant colométrique. De plus, même s'il est important de se rappeler que le son joue un rôle essentiel, il ne constitue pas l'unique critère. En effet, la visée des textes antiques était certainement de communiquer pour persuader, informer, établir des relations et faire agir les destinataires. Les auteurs utilisaient la langue et ses sons comme moyen de communication. C'est sur ce point que notre approche diffère de celle de Lee et Scott. En effet, bien que l'apport de la rhétorique colométrique soit indéniable et valable d'un point de vue historique, il est important de considérer les aspects sémantiques et rhétoriques. Certes, la littérature gréco-romaine témoigne que pour les auteurs antiques la langue était déterminée par ses sons, il est cependant essentiel d'admettre qu'il existe de nombreuses variantes même à l'intérieur d'un canon aussi bref que le sont les écrits du NT. La juxtaposition entre les sons et la division en *cola* et périodes n'est pas sujette à autant de règles. Autrement dit, l'attrayante application de cartographies des sons, objectives et systématiques, n'est pas une démarche incontournable pour approcher le texte selon la perspective de l'oralité ou de la performance. Même s'il ne nous est pas toujours possible d'isoler un système objectif ou une cartographie de sons, il existe certes une évidence historique : les personnes qui présentaient les textes écrits dans le monde antique, devaient utiliser certaines techniques efficaces pour mémoriser et présenter leurs textes dans une culture orale.

L'importance de l'oralité pour l'identité caribéenne, latino-américaine et africaine

Si nous savons bien que l'oralité est dominante dans nombre de langues du tiers-monde, il est intéressant de voir comment, à partir d'une analyse des textes et cultures sources, il est possible de justifier la dimension de l'oralité. Il est possible de ne pas la limiter à une forme exotique ni de considérer qu'elle est une façon possible d'appréhender la réalité. Au contraire, nous considérons qu'elle est une composante fondamentale dans la création des textes canoniques et essentielle pour notre compréhension de ces mêmes écrits à partir de l'exégèse et de l'herméneutique.

Cela revient à dire que la notion d'oralité n'est pas une idée créée de toute pièce ni postérieure à des textes qui ont soi-disant une certaine primauté « mystique » – des textes qui ont été distinctement écrits et codifiés par des groupes de l'élite

politico-religieuse. Au contraire, le témoignage du NT ne peut être compris qu'à partir de l'oralité, une oralité toujours collective, communautaire et à prendre au sens étymologique du terme, « démo-cratique » car il autorise et favorise l'« autogestion » du peuple, et du peuple de Dieu. C'est une invitation à faire partie de ce peuple de Dieu. Et bien qu'il ne soit pas possible de reproduire la première forme orale des textes de l'époque historique à 100 %, nous pourrons toujours nous en approcher. Telle est la situation de notre lutte continuelle avec le texte biblique pour comprendre le message de Dieu. Traditionnellement, « faire de la théologie » a été une activité limitée par le paradigme de Gutenberg et par la forme écrite du texte. Mais nous avons observé dans notre région, les pays du nord inclus, dans certains courants dénominationnels, une croissante tendance à accorder plus de place à l'oralité qu'à l'écrit. Le texte écrit n'a pas de vie ni ne peut être utilisé par le Saint-Esprit s'il ne se trouve un être humain pour le lire, le dramatiser, le présenter ou le lire à haute voix, et qui lutte pour que la lettre écrite devienne un son et pénètre ainsi jusqu'au plus profond de l'entendement du cœur humain.

Les aspects de la rhétorique classique, la situation d'oralité dans la production et la distribution des textes ainsi que l'utilisation du texte comme guide pour élaborer une expérience de vie sont des thèmes qui nous concernent à cause de la question culturelle qui est propre à notre région. Pour nous, faire de l'exégèse à partir de l'oralité ne signifie pas seulement approcher au plus près la réalité socio-culturelle des premières production et réception des textes sacrés, mais cela signifie aussi toucher au plus près notre propre réalité. Cela nous permet de nous approprier cette Parole au sein même de notre contexte ; l'incarnation du texte étant notre médiateur. Elle nous permet de transformer notre environnement. Pour des raisons historiques, nous avons relégué les textes bibliques à l'univers de l'écrit, celui du « gutenbergien », une forme qui a rendu cette Parole captive. Nous l'avons emprisonnée dans une cage très étriquée et culturellement éloignée de son environnement naturel et d'origine.

Il ne s'agit pas de mettre d'un côté les textes écrits ni d'accueillir une oralité mystique basée sur une « phonolatrie » qui abandonnerait les racines millénaires des recherches faites sur le texte biblique. Mais il est impossible de s'approprier la Parole et de la voir s'incarner sans épouser une forme d'oralité primitive, moderne, post-moderne incluse, car, au final, le message que nous délivre un livre tel que la lettre aux Éphésiens restera toujours un message qui devrait être transmis par l'intermédiaire d'une voix audible. Il ne faut pas traduire les textes de la Bible sans se rendre compte de l'aspect oral et sans essayer de recréer dans la langue cible une représentation adéquate de la forme orale, des réseaux de sons qui en effet constituent son impact rhétorique. C'est le message d'un Evangile inclusif qui invite tout être humain, quelle que soit son ethnie ou sa condition sociale, à participer à une dimension qui, d'un côté, transcende la vie quotidienne, celle de la communauté

universelle. Mais d'un autre côté, alimente les relations humaines, dans la société et dans la famille, au sein même des réalités socio-culturelles précaires et ambiguës. La présence du Saint-Esprit relativise, défie et transforme ces réalités. Ce processus nous ramène sans cesse à une oralité existentielle qui libère la Parole écrite afin qu'elle ne soit pas une lettre morte ni que personne ne l'utilise sous une forme machiavélique pour déshumaniser son prochain. Non, qu'elle soit une lettre vivante qui mette activement en mouvement le corps entier de Christ ! Qu'il soit toujours plus un corps de Christ servant un Seigneur et Dieu dans ce monde fragmenté, enivré par l'idolâtrie du culte de l'être humain ! L'apôtre Paul termine la première partie de cette lettre par le déploiement de majestueux maillons de prière sur la position et l'appel de celui qui croit en Christ et sur son engagement personnel à proclamer le plan de Dieu avec un « Amen ! » liturgique. Espérons que les nouveaux tournants dans les études sur le NT nous amèneront à dire « Amen ! » à la continuelle oralité vivante d'un texte qui continue de nous parler par l'intermédiaire du Saint-Esprit, à l'intérieur et par des communautés de foi, par l'intermédiaire de la parole collective et non pas par la lecture silencieuse, individuelle et pauvre caractéristique de notre époque.

La quête de fidélité dans les bandes dessinées à contenu biblique[1]

Rob KOOPS

Titulaire d'un doctorat en Linguistique de l'Université de Colorado, l'auteur est Conseiller en traduction. De 1979 à 2008, il a travaillé pour l'ABU au Nigéria et au Gambie. Pendant ce temps-là, il était membre de l'équipe des bandes dessinées pour l'Afrique. Actuellement, il travaille avec l'équipe de traduction de l'AT en langue kuteb au Nigéria sous *The Seed Company*.

Quand l'ABU s'est lancée dans l'aventure des bandes dessinées (BD) bibliques en Asie en 1970, le genre était tellement populaire dans de nombreux pays que son utilisation pour diffuser la Bible allait de soi. Mais les Sociétés Bibliques devaient d'abord régler un problème interne lié à leur constitution : les documents fondateurs de l'institution limitaient la diffusion de la Bible à la publication de livres « sans note ni commentaire ». Le personnel de traduction de l'ABU en Asie a dû prouver que la Bible en BD est une *traduction* de la Bible. Pour ce faire, ils ont établi un certain nombre de principes qui ont eu le même effet sur la BD que le livre *La Traduction : théorie et méthode* (*TTM*, angl. *TAPOT*) de Nida et Taber (1969) avait eu, dix ans plus tôt, sur les principes de traduction de la Bible imprimée.

TTM a brisé le carcan imposé à la traduction par le public (y compris par les experts bibliques) qui pensait que « littéral » est synonyme de « exact » (ou de « fidèle »). Nida et Taber ont démontré que dans beaucoup de cas, une traduction fidèle ne pouvait pas être littérale et vice versa. Il fallait être fidèle à la grammaire de la langue cible et à celle de la langue source. Il fallait *ajuster* la forme du texte pour que le sens soit exact. « L'équivalent *naturel* le plus proche » devint la règle pour l'ABU. Les traductions « à équivalence formelle » cédèrent la place aux traductions « à équivalence dynamique », puis « à équivalence fonctionnelle »[2]. Dans cet article, nous essayons de montrer comment le groupe asiatique pour la Bible en BD a compris l'idée de « fidélité à la *langue* » et l'a appliquée à la BD en tant que *média*.

Il faut noter que le même phénomène était en train de se produire dans le domaine de la Bible audio où la fidélité au support demandait de reconnaître le caractère

[1] Abrégé et traduit de l'anglais par Martine Solomiac ; titre original : « The UBS Quest for Fidelity in Scripture Comics » (travail inédit).

[2] Pendant longtemps, des gens peu informés des problèmes de linguistique ont essayé de faire une distinction entre « paraphrase » et « traduction », mais les spécialistes savent qu'il n'y a pas de distinction nette entre les deux et que ces termes sont deux points sur un continuum allant des similarités aux différences dans une série de paramètres qui constituent les composantes d'un texte.

unique du support audio dans la saisie de l'essence orale-sonore du message d'origine, notamment *l'intonation* et le caractère unique des voix individuelles.

Une des contributions de Nida et Taber, c'est le fait qu'il faut aller « derrière » le texte. En sémantique, un texte peut être analysé grâce à quelques concepts sémantiques de base : OBJET, ÉVÉNEMENT, ABSTRACTION et RELATIONS ; tous sont liés par un nombre limité de configurations appelées « noyaux ». Ces principes avaient déjà été décrits dans le livre de Nida, *Toward a Science of Translation* (*TASOT*) en 1964[3], mais ils ont été généralisés grâce à *TTM* (et aux livres de principes de traduction de Beekman, Larsen et beaucoup d'autres). Alors que les conseillers en traduction enseignaient ces principes partout dans le monde, ils n'avaient pas conscience que les noyaux et l'analyse OEAR (que John Beekman a appelée Participant-Evènement-Qualité-Relations) joueraient un rôle important pour montrer le lien entre les versions imprimée et graphique de la Bible. C'était la base théorique élaborée à partir de la sémantique.

Il faut encore mentionner deux autres éléments qui ont ouvert la voie à la Bible en BD : premièrement, les résumés passerelles qui font partie de la sélection des textes bibliques pour les nouveaux lecteurs et, deuxièmement, plusieurs versions abrégées de la Bible, comme *la Bible du Reader's Digest*. Les auteurs du matériel de l'ABU pour les nouveaux lecteurs et d'autres versions « courtes » de la Bible[4] avaient déjà préparé le terrain en *simplifiant* les histoires bibliques et en *résumant* d'autres pour créer des passerelles entre les histoires. Ces deux techniques sont très importantes dans la création de BD. Résumer une histoire, c'est être fidèle à un niveau supérieur d'abstraction ou de résolution – comme on dit dans le langage de la photo.

En fait, le mouvement pour inclure les BD dans la production du matériel biblique a commencé lorsque le secrétaire régional de la Société biblique de Malaysie a demandé à Barclay Newman, conseiller en traduction, de donner des directives pour la production de BD.

Newman a écrit dix principes pour la création d'une BD biblique en 1974. Premièrement, l'intégrité du texte doit être maintenue (ceci est directement inspiré du programme pour les nouveaux lecteurs). Le caractère et l'intention de l'histoire ne doivent pas être changés. Aucune scène ou dialogue ne doit être ajouté pour

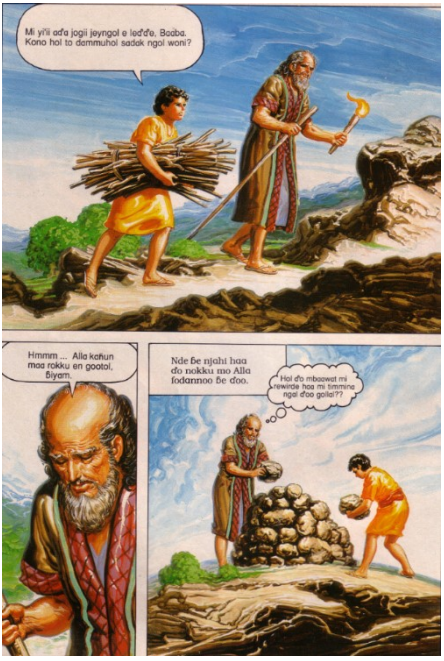
[3] La source de l'analyse sémantique de Nida se trouve dans les travaux de Zelig Harris sur les phrases noyaux en 1957 et de Noam Chomsky, disciple de Harris, qui a pris les idées de Harris et a développé les concepts fondamentaux de « structure de surface » et « structure profonde », concepts clés de l'analyse OEAR citée dans *TASOT*, p. 59 ss.

[4] Il y avait au moins huit Bibles condensées en anglais dans les années 70, en commençant par la *Bible Abrégée* de J.M. Dent en 1909. Voir « Bible Condensations » à Liberty University on Line pour une liste complète.

améliorer le texte, mais on peut transférer l'information d'une partie du texte à une autre si nécessaire. On accepte les résumés passerelles que l'ABU utilisait déjà pour les nouveaux lecteurs. On peut changer le discours indirect en discours direct. Ce changement avait déjà été autorisé dans la traduction imprimée à cause des langues qui n'utilisent pas le discours indirect.

Le point central de Newman était qu'il fallait autant que possible exprimer le texte par des images. La mise en pratique de ce principe était laissée à l'appréciation de l'équipe de conseillers qui écrivent le scénario (en anglais « storyboard ») des histoires. Il ne fallait pas représenter Dieu par des images, mais la voix de Dieu pouvait être représentée par des paroles sortant d'une bulle éclatée qui donne l'impression d'un grand feu ou d'une explosion. La narration et les dialogues devaient être empruntés à une traduction au langage simple orienté vers le public[5]. Il fallait éviter l'argot. Les cartes et autres aides aux lecteurs avaient déjà été approuvés par les Sociétés bibliques pour les Bibles d'études (ce qui allait à l'encontre du principe « pas de note, ni de commentaire » des premières années).

Les Sociétés bibliques imprimèrent la version expérimentale de l'histoire d'Abraham en BD de Newman en 1975 ; elle était illustrée par un artiste de Hong Kong. Noel Osborn en fit la recension dans un article appelé : « Let's Be Serious about Comics » (« Soyons sérieux à propos des BD »). William Smalley, Paul Fueter de la Société biblique suisse (SBS) et Edward Hope prirent part à la discussion qui suivit la publication de l'article d'Osborn. En 1978, Hope reprit les directives de Newman et les développa pour obtenir 29 principes. L'accent et la théologie étaient mis en avant ainsi que l'intention de l'auteur[6]. Hope ajouta plusieurs éléments : le caractère du support devait être respecté et cela incluait la transformation d'éléments du texte en



[5] Certains traducteurs ne veulent pas d'une traduction en langage courant. Ils préfèrent que les personnages bibliques et les narrateurs utilisent un langage vieillot pour que le lecteur comprenne que le texte est sacré (Voir *Genesis*, de Robert Alter and Robert Crumb).

[6] « … l'accent, la théologie et l'intention de l'auteur » – très facile à dire, mais comment peut-on évaluer ou mesurer ces traits paralinguistiques ? De tels critères subjectifs étaient probablement nécessaires

éléments non verbaux comme les images, les effets sonores, la lumière et les symboles. On pouvait inclure des résumés dès lors qu'ils étaient marqués comme tels. Les parenthèses, les informations périphériques et les contradictions problématiques pouvaient être omises à condition de prévenir le lecteur. On pouvait ajouter une information au texte à condition qu'elle soit nécessaire pour introduire les participants dans un dialogue et qu'elle soit donnée ailleurs dans le texte, comme information d'arrière-plan nécessaire à la compréhension de l'histoire. Dans les discussions antérieures, on avait passé sous silence la question de transculturation[7] : elle était maintenant prise en compte dans le débat sur la fidélité au texte des traductions à équivalence dynamique. Dans les BD, tout comme dans les versions imprimées, elle était admise dans les paraboles, dans la littérature sapientiale et dans les enseignements mais il fallait veiller à ce que l'universalité du message ne soit pas perdue. En d'autres termes, en ce qui concerne la couleur de la peau, les expressions du visage, les habits et les gestes, il fallait trouver un équilibre entre ce qui est spécifique et ce qui est universel.

L'ABU a produit ainsi quelques BD sous la direction de Newman et Hope et des millions de lecteurs les ont lues dans toute l'Asie. Mais pendant qu'on se préoccupait de la question de l'exactitude/fidélité, un autre changement majeur se produisait à un niveau bien supérieur. Les règles du jeu ont changé quand l'ABU a changé sa constitution pour permettre l'utilisation de matériel de Promotion des Saintes Ecritures (PSE). Car elle reconnaissait qu'avoir une Bible bien traduite ne servait pas à grand-chose si son message ne touchait pas les personnes d'une manière ou d'une autre. Ce changement a eu pour résultat de détourner l'attention de l'exactitude dans l'audio, la BD et tout autre média. Il suffisait de dire qu'il s'agissait de matériel de PSE. Presque tout ce qui a un lien quelconque avec la Bible devenait acceptable.

Mais quelques personnes de l'ABU pensaient toujours qu'il fallait un standard d'exactitude dans ces médias. Pour préciser l'équivalence entre le texte imprimé et le texte visuel, Hope fit pression pour que l'action du texte soit présentée le plus possible sous forme d'image et que la narration soit présentée dans des dialogues plutôt que par des légendes. Curieusement, pour se protéger de toute critique, il recommanda que tout le texte imprimé soit inséré à la fin de la BD. Pour Hope, il était important que l'adaptation (personne n'osait l'appeler traduction à cette époque) utilise au maximum les possibilités du média BD. Par exemple, qui dit dialogues dit gros plans. Ceux-ci devaient être parsemés de scènes plus générales.

pour éviter des adaptations erronées de la Bible en BD et ils ont permis d'être flexible concrètement. Mais ils ne disent pas grand-chose sur l'équivalence au niveau de la phrase, de la proposition ou du syntagme.

[7] En anthropologie, la transculturation désigne le processus par lequel une communauté emprunte certains matériaux à la culture majoritaire pour se les approprier et les refaçonner à son propre usage (Wikipédia).

Les événements importants devaient prendre plus de place sur la page. L'emphase dans les dialogues devait être traduite par des gros caractères et/ou des caractères en gras, etc.

Une hypothèse populaire en communication dans les années 60 voulait que plus une image est abstraite, plus les lecteurs peuvent s'identifier à elle. Les dessins hautement abstraits d'Annie Valotton dans la *Good News Bible* publiée en 1966 illustraient cette idée. Hope disait que « les dessins devaient être suffisamment abstraits pour être cohérents avec le média utilisé » et il était même favorable à l'usage modéré de la caricature. L'hypothèse de l'abstrait allait bientôt être vérifiée par la Société biblique allemande (voir plus loin).

D'ailleurs Hope était aussi très impliqué dans le développement de la Bible audio et certains aspects de cette entreprise s'appliquaient aussi au débat sur les BD bibliques. Le passage du discours indirect au discours direct, les questions liées au résumé, à l'emphase et à l'accent sont tous pertinents pour les deux médias. Cependant, le lien le plus immédiat entre les deux est le suivant : suite à la décision de rendre le texte de la Bible audio plus théâtral, on utilise des voix différentes pour les participants et le narrateur ; de la même façon, pour la BD, les voix sont écrites dans des bulles et celle du narrateur dans un récitatif[8].

Hope continua d'affiner ces principes dans la 2e moitié des années 70 et les Sociétés bibliques publièrent l'histoire du fils prodigue en 1977 sous le titre de *Found, « Retrouvé »*. A cette époque, Uli Fick de la Société biblique allemande s'impliqua dans le projet et apporta le point de vue allemand sur la question. Une série d'articles et de prises de positions furent publiés en faveur ou en défaveur de la Bible en BD, résultant dans la tenue de la conférence semestrielle de la Fédération catholique universelle pour l'Apostolat biblique ayant pour thème « Est-il permis de transposer la BIBLE en BD ? » et dans la compilation des exposés présentés.

L'ABU de la région Asie-Pacifique fit une ébauche de l'histoire de Joseph en 1981, puis celle de Moïse en deux parties. La même année, le Centre régional instituait le Comité pour la BD qui incluait Euan Fry et Howard Hatton. Une série sur les héros bibliques fut planifiée et lancée en 1982. L'artiste philippin Juanito Ingente en était le dessinateur. Le groupe continuait de peaufiner et appliquer les principes et de promouvoir la légitimité de la Bible en BD auprès des chrétiens européens et américains qui pensaient que la BD est séculaire et incompatible avec la dignité des Saintes Ecritures.

[8] Les récitatifs sont des panneaux généralement situés au bord des vignettes et servant aux commentaires en « voix off ». (Wikipédia)

L'histoire de Moïse en deux tomes fut publiée en 1983 et celle de David en 1984. Celles d'Elie, de Jérémie et d'Abraham suivirent. Comme la production était trop lente, la région créa un Groupe de travail pour la BD pour accélérer le travail. En 1987, ce groupe avait supervisé la publication de plus de 3,7 millions d'exemplaires de BD, de huit titres de l'AT dans 31 langues asiatiques. Ils produisirent également une série de trois volumes sur la vie de Jésus. Les conseillères Annie del Corro et Peggy Yew rejoignirent le Groupe de travail en 1988 pour remplacer Fry qui prenait sa retraite cette année-là.

Le Comité pour la BD se réunit pour la dernière fois en 1990, car son travail avait été repris par le Groupe de travail régional. La bataille pour la Bible en BD était gagnée, du moins dans la communauté ABU. A ce moment-là, les BD étaient non seulement vendues par millions dans la région Asie-Pacifique, mais elles étaient aussi traduites dans d'autres langues à travers le monde.

Forte de l'hypothèse que les images abstraites appellent l'identification, la Société biblique allemande se lança dans la publication d'une série de BD par Rüdiger Pfeffer dans la catégorie « promotion des Saintes Ecritures ». Les premières s'appelaient *Jésus le Galiléen* et *Jésus le Vainqueur* (publiées d'abord en allemand par la Société biblique allemande puis en anglais en 1994 par la Société biblique britannique). Cette série était révolutionnaire, non seulement par son dessin hautement stylisé (contrairement au réalisme des BD asiatiques), mais aussi par ses anachronismes voulus (on voit Luc taper son Evangile sur une machine à écrire ; et lorsque l'ange Gabriel apparaît à Marie, il sort d'un poste de télévision et interrompt un match de football entre Jérusalem et Nazareth). Il serait utile de savoir ce que les Sociétés bibliques allemande et britannique ont pensé de l'impact de ces BD. Quoi qu'il en soit, elles ont, depuis, produit deux autres BD sur des histoires de l'AT : *Ruth* et *David et Fils*.

Pendant ce temps, le Groupe de travail d'Asie-Pacifique continuait de produire plusieurs autres BD avec l'aide de Juanito Ingente, dont une sur l'apôtre Pierre et une sur l'apôtre Paul. Mais pour leur dernière production sur Daniel, ils changèrent de style sans donner d'explications et adoptèrent le dessin stylisé. Peut-être avaient-

ils été inspirés par l'expérience des Sociétés bibliques allemande et britannique ? *Daniel* a été illustré par l'artiste australien Graham Wade qui a utilisé l'infographie pour le faire. Alors qu'ils avaient prévu de publier encore d'autres volumes, les Sociétés Bibliques arrêtèrent la série après cette BD, 14e volume de la série, en 1999.

La publication de la Bible sous forme de BD et sous forme audio par les Sociétés bibliques a fragilisé l'idée de la forme écrite comme seule représentation fidèle de la Parole de Dieu. D'ailleurs, un autre débat allait faire disparaître complètement cette idée : la question de l'origine orale d'une grande partie de la Bible, ce qui a eu pour effet de relancer le débat sur la fidélité dans les formes audio de la Bible. Les conseillers de l'ABU maintenaient que la fidélité incluait la fidélité au média du message. Et être fidèle au média signifiait reconnaître le caractère unique des particularités de chaque média.

Les réflexions et discussions sur les traditions orales sous-jacentes aux traditions écrites ont permis une nouvelle formulation de la question « à partir de quoi traduire ? » Ceux qui avaient réfléchi au concept de fidélité dans les divers médias, qui incluaient maintenant les histoires racontées, le théâtre, le théâtre filmé, les animations, la langue des signes, trouvèrent une nouvelle réponse. Cette réponse équivalait à contourner tous les experts bibliques qui avaient pendant des décennies essayé de trouver le *Ur-text*, le « texte d'origine ». Les traducteurs dans ces nouveaux médias décidèrent que, consciemment ou inconsciemment, l'original n'était pas un texte mais des *images* dans la tête des auteurs du texte biblique. La question était donc : qu'est-ce que les *auteurs* de la Bible ont *omis* de transmettre de l'original ? Qu'est-ce que l'audio et les textes *restituent* de la composante audio originale du message d'origine ? L'intonation et la qualité de la voix ne sont que deux des nombreuses composantes du discours replacées dans la communication par les enregistrements audio.

En pensant à tout cela, les créateurs de BD bibliques se sont demandé quelles étaient les composantes d'origine que la BD restituait dans le message. Elle apporte bien sûr l'aspect VISUEL crucial des scènes originales. Pour ce qui est de la composante audio, la bande-son est traduite en bulles ou récitatifs : la voix du narrateur est transmise dans les récitatifs et celle des personnages dans des bulles placées au-dessus des personnages.

La nouvelle liberté apportée par ces discussions ne pouvait pourtant pas légitimer la publication par l'Alliance biblique d'Asie, en 2002, de *Samson, juge d'Israël*, un roman visuel créatif, tape-à-l'œil et basé sur l'histoire de Samson soigneusement racontée en prenant comme point de départ la fin de sa vie. Pour les besoins de l'histoire, beaucoup de personnages fictifs ont été ajoutés pour combler les trous de la narration d'origine. Une grande quantité d'informations d'arrière-plan

(d'ordre culturel ou géographique) ont été ajoutées pour la compréhension des riches Américains analphabètes dans le domaine biblique (les seuls à pouvoir acheter ce livre vendu $ 13 pièce). Qualifié d'« adaptation basée sur la Contemporary English Version de la Bible (CEV) », la BD ne prétend pas être fidèle à l'original. Cette exigence est remplie par le texte de l'histoire tiré de la CEV inclus à la fin du livre. Néanmoins, en ce qui concerne le maintien de l'intégrité du texte et la fidélité au genre roman visuel, il peut être considéré comme vaguement équivalent à l'original.

En 2003, *Samson* fut suivi par *Testament,* une collection de 22 histoires de l'AT – de l'histoire de la création jusqu'à celle du 4e prophète – chacune dessinée par un artiste de BD reconnu sur le plan national. Ces histoires sont habilement reliées entre elles car elles sont toutes racontées par un barman, qui nous révèle que l'histoire est encore en train d'être écrite... par un Auteur tout-puissant. Les éditeurs diront que l'emphase, la théologie et l'intention de l'auteur (le premier grand commandement de Barclay Newman) ont été respectées dans ces histoires, même s'il se trouvera forcément des personnes pour contester cela. Par exemple, les fondamentalistes risquent de s'opposer à la décision des éditeurs de signaler le caractère non historique de l'histoire de Jonas par l'utilisation d'un style utilisé normalement pour les contes. Contrairement à *Samson*, qui inclut le texte de l'histoire tirée de la Bible CEV, *Testament* inclut une brève biographie des 22 artistes concernés, ce qui est plutôt surprenant pour une production biblique. Le fait que l'introduction soit écrite par Rabbi Bradley Hirschfield montre la portée interreligieuse de ce travail magnifique.

Conclusion

Bien que ce qui précède soit un rapport avant tout historique du développement de la BD à contenu biblique, cela a aussi pour but de favoriser une certaine approche face à n'importe quel genre de traduction, qu'elle soit écrite ou d'une autre nature. Cette approche est la suivante : à chaque moment de la traduction, le traducteur se met à la place de l'auteur du texte original et se pose les questions : « sur qui ou quoi est mis l'accent ? » ; « quel est l'arrière-plan du texte ? » ; « qu'est-ce qui se passe ? » Ce n'est que si le traducteur voit et entend la scène originale avec « les yeux et les oreilles de l'esprit » qu'il peut vraiment la traduire d'une manière appropriée et percutante pour les lecteurs, les auditeurs et les spectateurs de l'histoire biblique.

Les 99 noms de Dieu : un pont pour amener les Musulmans aux Ecritures[1]

Abdu INJIIRU

Titulaire d'une Maîtrise en Etudes interculturelles du Western Seminary aux Etats-Unis, l'auteur est Conseiller en interaction avec les Saintes Ecritures à SIL. Travaillant en Afrique de l'Ouest depuis 1986, il contribue actuellement à plusieurs projets de Bibles en lettres arabes (*ajami*) et dirige le groupe TAZI de l'Initiative Sahel.

Pendant des siècles, les Musulmans ont affirmé que Dieu a 99 noms magnifiques. Parmi les Chrétiens, certains se demandent si ces 99 noms constituent un pont légitime pour permettre aux Musulmans de comprendre le Dieu de la Bible. D'où les quatre questions qui suivent.

Les 99 noms de Dieu reflètent-ils fidèlement l'enseignement des Ecritures ?

Pendant de nombreuses années, j'ai pensé ne pas pouvoir recourir à ces 99 noms de Dieu pour établir un contact avec les Musulmans, car ces noms ne me semblaient pas refléter la vérité au sujet de Dieu. Mais lorsque j'ai lu l'ouvrage de Samuel Zwemer, *The Moslem Doctrine of God,* « *La doctrine musulmane de Dieu* »[2], un vrai « exposé théologique » dans lequel il propose la traduction des 99 noms de Dieu, j'ai d'abord été impressionné par le fait que ces noms correspondaient assez bien aux attributs bibliques de Dieu. Toutefois, Zwemer rend le 25e nom, *Al-Mudhillu*, par « Celui qui détourne », et d'autres spécialistes encore par « Le trompeur ». Or, dans les Ecritures et dans ce que j'appellerais « la bonne théologie », Dieu n'est manifestement pas un « Trompeur », de sorte que j'avais abandonné toute idée d'utiliser ces 99 noms comme un outil de communication.

Quelque vingt ans plus tard, alors que je travaillais parmi des Musulmans en Afrique, ma conception a commencé à changer, lorsqu'un enseignant musulman – un de mes amis, et un relecteur compétent dans le domaine de la traduction – m'a montré un petit livre musulman, traitant des 99 noms de Dieu, traduit dans une langue voisine de la sienne. Il m'a demandé si lui et moi, nous pourrions traduire ces noms-là dans sa langue maternelle. Je lui ai répondu que cela ne m'intéressait guère,

---

[1] Abrégé et traduit de l'anglais par René Péter-Contesse avec l'assistance de John Maire ; titre original : « The 99 names of God booklet as a bridge to engage Muslims with the scriptures ». Présenté à la Bible Translation Conference 2015 à Dallas, É.-U.

[2] Samuel M. Zwemer, *The Moslem Doctrine Of God*. American Tract Society : New York, 1905, p. 34-46.

parce que je pensais que quelques-uns de ces noms ne pouvaient pas être attribués à Dieu. Je lui ai cité le cas du 25e nom, *Al-Mudhillu*, « Le Trompeur ». Il m'a aussitôt signalé que j'avais mal compris le mot en question, lequel signifie en fait « Celui qui déshonore » ; ce mot est symétrique au 24e mot de la liste, *Al-Mu'izzu*, « Celui qui honore ». Même si le titre *Al-Mudhillu*, « Le Trompeur », est un des noms « gênants » ou « sévères » de Dieu – tout comme le 81e nom, *Al-Muntaqimu*, « Le Vengeur » –, il n'en était pas moins une facette glorieuse du personnage de Dieu.

Finalement, après avoir consulté l'ouvrage plus récent de David Bentley sur les 99 noms de Dieu[3], ouvrage qui confirmait le point de vue de mon ami musulman, j'ai été d'accord de collaborer avec lui pour traduire ces noms dans sa langue. A cette époque, je n'imaginais pas qu'il nous faudrait tous les mercredis après-midi pendant deux ans pour mener à bien ce projet ! Depuis lors, ces noms sont devenus progressivement pour moi doux, captivants et absolument délicieux. Comme les multiples facettes d'un diamant, chacun de ces 99 noms reflète un peu de la lumière de la gloire de Dieu.

Est-il opportun de recourir aux 99 noms de Dieu pour toucher les Musulmans ?

Quand nous avons finalement publié le petit livre mentionné, nous l'avons intitulé : *Les 99 noms de Dieu dans le Tawrat, le Zabur et l'Injil*.[4] Dans l'Introduction, nous avons expliqué que le *Tawrat*, c'est le Pentateuque ou les cinq livres de Moïse, le *Zabur*, c'est les Psaumes, et l'*Injil*, c'est le NT. Selon le Coran (10.94 ; 16.43 ; 29.47), ces livres doivent être lus et discutés avec le « peuple du livre », à savoir avec les Juifs et les Chrétiens. Comme il existe déjà sur le marché de nombreux livres, ainsi que des applis iPhone, qui traitent des 99 noms de Dieu, dans le Coran, les Hadiths et d'autres sources islamiques[5], nous nous sommes efforcés, de notre côté, de comprendre le sens de ces noms sur la base des Ecritures. Il nous paraissait en effet important de ne pas être simplement des « relecteurs-traducteurs », mais de nous assurer que ces attributs de Dieu ont véritablement leur origine dans le contexte général des versets bibliques examinés, et donc cités dans notre ouvrage.

La diffusion de ce petit livre traitant des 99 noms de Dieu rencontre peu de résistance dans un bon nombre de milieux musulmans. En effet, certains fidèles musulmans utilisent – pour la prière – un chapelet comportant 99 grains

[3] David Bentley, *The 99 Beautiful Names of God for ALL the People of the Book*. William Carey Library : Pasadena, 1999, p. 25.

[4] Ce produit est disponible en français et anglais comme fichier pdf et appli Android sous : paul-timothy.net/pages/abduinjiiru.

[5] Par exemple, Abu Hamid Al-Ghazali, (1058-1111), *The Ninety-Nine Beautiful Names of God*. Traduit par David B. Burrell et Nazih Daher. Islamic Text Society : Cambridge, 1995.

correspondant chacun à un nom de Dieu, ou alors un chapelet de 33 grains qu'ils utilisent trois fois de suite. Récemment, ma femme et moi étions à Istanbul : nous y avons vu, dans des magasins, de tels chapelets mis en vente. On y trouvait aussi des plaquettes, des affichettes et même des aimants portant ces noms. Cependant, en de nombreux endroits où l'arabe n'est pas compris, la signification de ces noms reste cachée. Notre expérience a montré que les Musulmans ont accueilli avec joie notre petit livre sur les 99 noms de Dieu, et qu'ils ont été agréablement surpris de découvrir la majesté de Dieu au travers de la signification de ces noms. En fait, les Musulmans ont tellement l'habitude que les Chrétiens tentent de les « évangéliser », qu'ils sont heureux de voir d'autres Chrétiens qui leur proposent un message culturel musulman tel que celui des 99 noms de Dieu.

Une des conséquences magnifiques de la diffusion de notre petit livre, ce fut qu'il nous a permis, de manière naturelle et respectueuse, de mettre des Musulmans en contact avec les Ecritures, puisque chacun des 99 noms de Dieu est mis en rapport avec un ou plusieurs passages de la Bible. Ainsi, non seulement leurs « propres » noms de Dieu sont proclamés, mais les lecteurs découvrent une partie du « chemin de la vie » (Ps 16.11, chemin qui, finalement, conduit au Messie ressuscité !) Cela permet d'établir une relation de confiance, qui devient à son tour un pont supportant le poids d'un supplément de vérité. Lire ces textes bibliques donne aux Musulmans une occasion d'apprécier pour eux-mêmes la Parole de Dieu. Par nos prières, par la grâce de Dieu et par la puissance de sa Parole, de nombreux Musulmans désireront en savoir davantage au sujet de la Parole de Dieu.

C'est pourquoi, quand je suis dans un taxi ou un train, ou simplement installé pour boire un thé, et que je vois quelqu'un qui manipule les grains de son chapelet, je lui pose cette simple question : « Est-ce que vous comprenez la signification de ces grains ? » Certains Musulmans avouent qu'ils ne savent pas ce qu'ils signifient, et ils sont reconnaissants de recevoir un petit livre qui explique le sens de chaque

grain. Quand le temps et le lieu le permettent, il est possible d'expliquer quelques-uns de ces noms, et parfois même de parler ouvertement de Jésus. Recourir aux 99 noms de Dieu de cette manière permet d'éviter le danger d'une confrontation ou celui d'une sorte de syncrétisme ; c'est une stratégie de moyen terme, qui offre une approche *kérygmatique* pour proclamer de manière positive le Christ et la relation avec lui.[6]

Quelles objections peut-on opposer à l'usage des 99 noms de Dieu ?

Bien sûr, tout le monde n'est pas d'accord de recourir à ces 99 noms pour établir un contact avec les Musulmans. Des Chrétiens trouvent que certains noms ne correspondent pas à leur compréhension de la nature de Dieu. J'ai entendu des objections concernant les noms suivants : « Le Vengeur » (n° 81), « Le Porteur de mort » (n° 61), « Le Vérificateur des comptes » (n° 41), « Celui qui humilie » (n° 22), « Celui qui est caché » (n° 76), et « Celui qui fait souffrir » (n° 91). Pour certains, il est difficile d'admettre qu'un Dieu d'amour puisse faire souffrir des humains, comme il l'a fait à l'égard des Egyptiens (Deut 11.4-6 ; Jér 15.6 ; Ps 78.40-51 ; 106.39). Pour d'autres, il est encore plus difficile de comprendre pourquoi Dieu devrait nous affliger, nous, ses enfants, pour notre bien (Ps 119.71). Les Chrétiens eux-mêmes peuvent être amenés à réfléchir attentivement à la manière dont ces noms « sévères » de Dieu nous révèlent une vérité le concernant. Or, comme l'apôtre Paul le dit en Rom 11.22 : « Remarque comment Dieu montre à la fois sa bonté et sa sévérité ». Même si Dieu est plein d'amour et de pardon, il prononce un jugement sur ceux qui maltraitent les pauvres et les faibles, et il « vengera » et « redressera » les torts causés par les méchants. Paul cite aussi Deut 32.35 : « C'est moi qui tirerai vengeance, c'est moi qui paierai de retour » (Rom 12.19). Alors même que Dieu manifeste en tout temps son pardon, il nous met aussi en garde contre sa colère à venir (Rom 5.9 ; Éph 5.6 ; 1 Thess 1.10 ; Apoc 1.7). Les Chrétiens doivent s'imprégner de ces noms bibliques, et faire connaître tous ces noms de Dieu à ceux qui sont, culturellement, prédisposés à les accueillir.

Pourtant, ces 99 noms ne sont pas utiles à tout un chacun, dans n'importe quel milieu musulman. Par exemple, mes amis iraniens, dont beaucoup rejettent certains aspects de la culture arabe et se distancient de tout ce qui a la moindre « odeur islamique », refusent de se servir de cet outil. Par contre, ceux des Musulmans qui connaissent l'existence des 99 noms de Dieu, qui possèdent un chapelet, qui ont du respect pour la langue et l'écriture arabes et les tiennent pour sacrées, ceux-là s'intéressent à ce que signifient effectivement ces noms. Beaucoup sont surpris de découvrir que ces noms étaient déjà présents – et expliqués – dans la Bible, et qu'ils

[6] Martin Accad, « Christian Attitudes towards Islam and Muslims: A Kerygmatic Approach » *in* Evelyne A. Reisacher (ed.), *Toward Respectful Understanding & Witness Among Muslims: Essays in Honor of J. Dudley Woodberry*. William Carey Library : Pasadena, 2012, p. 29-48.

révèlent la majesté et la gloire de Dieu. Ceux qui auront « goûté » au Seigneur voudront mieux connaître Dieu et son Evangile : « Voyez et goûtez combien le Seigneur est bon » (Ps 34.9). Les 99 noms manifestent hautement la gloire de Dieu et donc le besoin humain de pardon ; ainsi beaucoup de Musulmans sont amenés à poser des questions au sujet de Jésus, ce Jésus auquel s'appliquent pleinement tous ces noms. « Il n'y a aucun salut ailleurs qu'en lui ; car il n'y a sous le ciel aucun autre *nom* offert aux hommes qui soit nécessaire à notre salut » (Act 4.12). Et « Alors, tous ceux qui invoqueront le *nom* du Seigneur seront sauvés » (Joël 3.5). Ne devrions-nous pas entrer par cette porte ouverte qui nous est proposée ?

Comment l'emploi de ces 99 noms de Dieu nous conduit-il vers la vie en Christ ?

Il faut être conscient que ces 99 noms ne proclament pas expressément la Bonne Nouvelle dans sa totalité. L'échelle de Engle[7] reconnaît que les Chrétiens ne doivent pas déverser tout l'Evangile devant des gens qui ne sont pas disposés à l'entendre. En fait, certains Musulmans font partie de sectes dans lesquelles on se demande s'il est possible de savoir quoi que ce soit au sujet de Dieu ! Les Chrétiens doivent donc aborder ces gens là où ils en sont, les laissant progresser sur l'échelle de Engle. Dans cette perspective, les 99 noms peuvent conduire les Musulmans à découvrir combien l'Evangile est vrai, « doux » et « délicieux ». Puisque ces 99 noms existent déjà dans leur contexte socioculturel, donner à ces noms leur signification biblique permettra d'élever la majesté divine d'une manière qui suscite leur intérêt ; et cela permettra aux Chrétiens de présenter de manière plus naturelle qui est Jésus, et ce qu'il a accompli.

Cette stratégie correspond bien à la perspective historique, qui nous suggère une dérivation de ces noms des textes bibliques eux-mêmes. Même certains savants musulmans voient les choses ainsi[8]. Les deux premiers noms mentionnés, *Ar-Raḥmān*, « Le Miséricordieux » ou « Le Bienfaisant », et *Ar-Raḥīm*, « Celui qui est clément » ou « Le Compatissant », si bien connus de la formule *basmala*, « Au nom de Dieu … », correspondent aux termes d'Ex 34. Yahweh, a proclamé son nom (unique, Ex 34.5), avec toute une série d'attributs au moment de se révéler à Moïse :

> Le Seigneur passa devant lui et proclama : « Le Seigneur, le Seigneur, Dieu *miséricordieux et bienveillant*, lent à la colère, plein de fidélité et de loyauté, qui reste

[7] Voir www.hazelden.org.uk/pt02/art_pt068_modified_engel_full.htm et Andrea and Leith Gray *in* Dudley Woodberry (ed.), *From Seed to Fruit*. WCL : Pasadena, 2008, p. 42.

[8] Mahmoud Abdul Razek Al Radwany, « Of the 99 Names Of Allah That We Repeat: Only 69 Are Authentic », *in Al Ahram*, journal égyptien, 18 nov 2005. www.gawaher.com/index.php?showtopic=24279&pid=227645&mode=threaded&start=0#entry227645.

> fidèle à des milliers de générations, qui supporte la faute, la révolte et le péché, mais sans rien laisser passer… » (Ex 34.6-7 TOB)

Ces tournures se retrouvent à plusieurs reprises dans l'AT (parfois accompagnées d'autres attributs mentionnés en Ex 34.6-7 : voir Joël 2.13 ; Jon 4.2 ; Ps 103.8-10 ; 111.4 ; 145.8 ; Néh 9.17, 31 ; 2 Chron 30.9). On ferait bien d'examiner attentivement les choses et d'en appeler aux vérités bibliques que Dieu a déposées dans la culture islamique pour proclamer son Evangile.

Conclusion

Les 99 noms de Dieu constituent un outil remarquable pour établir un contact avec les Musulmans. Cet outil aidera beaucoup de Musulmans à lire les Ecritures, ce qui, ensuite, les amènera à découvrir qui est Jésus (Jean 5.39). Des approches polémiques ne sont généralement pas aussi convaincantes qu'une réflexion personnelle au sujet de la Parole vivante et éternelle de Dieu. L'explication des 99 noms de Dieu peut constituer pour les Musulmans l'invitation initiale à « fléchir les genoux et à confesser que Jésus est le Seigneur, à la gloire de Dieu le Père » (Phil 2.9-11).

Les Saintes Ecritures sur votre smartphone[1]

Richard MARGETTS

Titulaire d'un Master en Missiologie du All Nations Christian College, en Angleterre, et d'un Master en Informatique de l'Université de Cambridge, Angleterre, l'auteur est leader de domaine de la Promotion des Saintes Ecritures pour SIL Afrique Francophone. Il est aussi engagé dans le développement du logiciel *Scripture App Builder* pour la création d'applis.

Comment voulons-nous rendre disponible la Bible à la population locale ? Dans le passé, la réponse à cette question était claire : il fallait imprimer le texte et diffuser les livres. Plus récemment, on y a ajouté la possibilité d'enregistrer le texte sous forme audio et de le diffuser par radio, lecteurs audio, CD ou cartes mémoire. Aujourd'hui, une nouvelle voie de diffusion s'ajoute : les smartphones.

Un monde de smartphones

En 2015, plus de 1,4 milliard de smartphones ont été vendus dans le monde. Autant sont prévus pour 2016. Cela signifie qu'un pourcentage croissant de la population mondiale porte un puissant ordinateur dans sa poche. Les ventes de radios, de télévisions et d'ordinateurs n'approchent pas l'incroyable croissance des téléphones portables et des smartphones. En Afrique de l'Ouest, les boutiques qui ne vendaient que des téléphones avec des capacités audio et vidéo il y a un an, ajoutent actuellement de façon invraisemblable à leurs gammes les derniers modèles de smartphones. La technologie s'est améliorée au point qu'il est désormais possible d'acheter un smartphone de base pour moins de 20'000 F CFA (30 €).

Généralement, les chrétiens qui achètent un smartphone souhaitent y installer une Bible sous la forme d'une appli. Si, dans un contexte africain urbain, vous entrez dans une église, vous verrez un nombre croissant de personnes suivre la lecture de la Bible sur leur petit écran.

L'utilisation d'une appli pour lire la Bible ne signifie pas que son format papier soit entièrement abandonné, mais les utilisateurs apprécient la portabilité du smartphone hors de la maison, car cela leur évite de porter une Bible volumineuse. Un autre avantage majeur qu'offre l'appli est de permettre à l'utilisateur de consulter la version de son choix : c'est une vraie Bible de poche.

[1] Traduit de l'anglais par Jonathan Ducasse ; titre original : « Scripture on your Smartphone ».

Implications pour la publication de la Bible

Que signifient ces changements pour ceux qui sont engagés dans la traduction, la publication ou la diffusion des Saintes Ecritures ?

Publier dans toutes les langues. Même quand le prédicateur prêche dans une langue locale, le plus souvent les utilisateurs de smartphones suivent la lecture dans l'une des langues majoritaires (français ou anglais) parce que ce sont les applis les plus faciles à trouver. Il est essentiel de rendre accessible sur smartphones la Bible traduite en langues locales. Sinon, on risque de donner l'impression que la Bible traduite dans les langues locales s'adresse seulement à ceux qui ne sont pas encore entrés dans l'ère numérique.

Publier de façon plus fréquente. Les équipes de traduction de la Bible doivent se demander comment la publication numérique va influencer la fréquence à laquelle ils rendent disponible leurs traductions. La plupart des équipes limitent la publication des livres individuels avant le lancement de l'intégralité du NT ou de la Bible à cause du coût d'impression et de distribution. Mais cela n'a pas lieu d'être dans le cas d'une publication numérique. Dès que le processus de vérification par un consultant et par la communauté de réviseurs a été effectué, un livre peut être immédiatement disponible dans une appli.

Publier dans de multiples formats. La publication numérique permet de diffuser la Bible dans différents formats : écrit, audio et audio-visuel. Un des avantages de l'appli est qu'elle peut en combiner plusieurs. Ainsi, une vidéo ou un chant peuvent illustrer un verset et le texte peut être sonorisé pour permettre l'écoute en même temps que la lecture.

Impliquer les jeunes. Les jeunes générations d'aujourd'hui sont décrites comme étant les « autochtones numériques ». Les plus âgés sont appelés les « immigrés numériques », car ils intègrent le monde du numérique tardivement. Etant donné que les dirigeants des Eglises ou des organisations de traduction biblique appartiennent souvent à cette dernière catégorie, il est vital qu'ils impliquent des personnes plus jeunes pour façonner les publications bibliques et les stratégies de distribution. Il est en effet important d'être à la pointe, car les changements dans les perspectives de la publication numérique sont rapides et les attentes des utilisateurs sont exigeantes.

Se focaliser sur la promotion de l'appropriation des Ecritures traduites. Alors qu'une appli biblique pour smartphones signifie que la Bible devient plus accessible, cela ne signifie pas qu'elle sera davantage lue. Installer une appli sur votre téléphone n'est pas plus efficace qu'une Bible imprimée posée sur votre étagère si vous ne l'ouvrez pas. Le risque avec le numérique est qu'il offre de multiples distractions : plus de connaissances, plus de nouvelles, plus de médias, plus de messages, plus

d'interaction. Cela peut nuire à notre concentration et la tentation est que nous passions moins de temps à méditer la Bible. Les Sociétés bibliques reconnaissent donc que leur rôle n'est pas seulement de traduire, publier et diffuser, mais également de trouver des stratégies pour encourager l'appropriation des Ecritures.

Favoriser l'interaction les uns envers les autres à propos des Ecritures. Il est important de penser à la nature interactive de l'univers numérique. Quelques-unes des applis les plus importantes sont Facebook, Twitter et WhatsApp. Celles-ci permettent aux gens de rester en contact, d'interagir et de partager contenus et commentaires avec leurs amis. Alors, comment cela peut-il s'appliquer à la publication des Saintes Ecritures ? Nous devons trouver des stratégies pour encourager les utilisateurs à communiquer entre eux autour de la Bible, se poser des questions et partager leurs réflexions, que cela se passe en ligne par le biais d'une appli ou hors ligne au sein d'un petit groupe de réflexion.

Personnaliser la présentation du contenu de la Bible et de vos explications. La publication d'une Bible imprimée engendre des coûts élevés. Ce facteur limite généralement la publication à une seule version. Une publication numérique permet d'adapter aux différents groupes d'une même communauté la présentation de la Bible et les notes qui l'accompagnent. Il est donc envisageable de publier une appli biblique avec des notes de mise en pratique adaptées pour les jeunes, une appli reliée à un lectionnaire pour les différentes dénominations et une appli pour ceux qui sont extérieurs à l'Eglise, qui se posent des questions sur la Bible et qui souhaiteraient évaluer les explications du texte afin de répondre à leurs préoccupations.

Prendre en compte des utilisateurs en ligne et hors ligne. Ce n'est pas parce qu'une personne possède un smartphone qu'elle a nécessairement un accès permanent à Internet. L'utilisation des données cellulaires a un coût souvent élevé et la connexion est lente dans de nombreux endroits. Ainsi des dispositions doivent être prises pour que les utilisateurs puissent accéder à la Bible hors ligne.

Prier pour la sagesse. La constante évolution de l'ère numérique pousse les organismes de traduction de la Bible à évaluer leurs modèles financiers et de licences pour la publication des Ecritures. Nombre de nos organisations ont dit dans le passé : « les gens donnent plus de valeur à ce qu'ils paient » et ont appliqué une politique de paiement des Ecritures, que ce soit le prix entier ou subventionné. Cela fonctionne bien pour une publication imprimée, mais comment cela peut-il s'appliquer à une Bible numérique, plus précisément quand la plupart des applis sont disponibles gratuitement et que les gens attendent qu'elles le soient ? D'un côté, fournir des applis gratuites signifie que la Parole de Dieu est accessible à plus de personnes à l'intérieur comme à l'extérieur de la communauté chrétienne, mais d'un autre côté, quelles seront les conséquences sur le long terme si on compte sur les ventes des Ecritures pour financer les traductions à venir ? Comment les chrétiens peuvent-ils

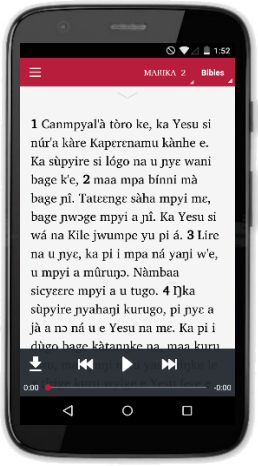
être encouragés à soutenir ce travail ? Devrait-on développer un système où les utilisateurs paient pour l'installation d'une appli avec la Bible dans leur langue ? Ou peut-on offrir l'appli gratuitement ou au moins une sélection de livres ? Ce ne sont pas des questions faciles et il faut prier pour ceux qui sont impliqués dans ces réflexions. Nous vivons une époque passionnante et nous avons besoin de sagesse.

Comment mettre les textes traduits dans une appli smartphone ?

Au niveau pratique, si vous avez des textes traduits que vous voulez rendre accessibles par smartphone, vous aurez un choix entre plusieurs approches. Il existe essentiellement deux catégories d'applis pour la publication et la diffusion des Saintes Ecritures :

- **Les applis « globales ».** Elles permettent à l'utilisateur de choisir la langue et la traduction à partir d'une liste de langues, puis de la télécharger.
- **Les applis « contextualisées ».** Elles sont créées pour la diffusion d'une seule traduction biblique, ou d'un petit nombre de traductions, pour un contexte et une langue bien précise. Dans les applis de cette deuxième catégorie, l'utilisateur n'a pas besoin de choisir sa langue à partir d'une liste : le texte est déjà affiché sur l'écran et aucune connexion internet n'est nécessaire pour le télécharger.

Dans la première catégorie, il faudrait connaître les applis « La Bible App (YouVersion) » et « Bible.is ». Dans la deuxième catégorie, cet article donnera un survol du nouveau logiciel « Scripture App Builder » qui a été conçu et développé en Afrique francophone.



La Bible App par YouVersion www.bible.com

La Bible App est l'appli biblique la plus téléchargée au monde. Elle contient à ce jour plus de 1200 versions de la Bible dans plus de 900 langues[2] et un grand nombre de fonctions comme l'audio, des plans de lecture, des versets du jour, des notes, des marque-pages, des fonctions de surlignage et de partage. Il est possible de télécharger d'Internet des versions de la Bible pour une utilisation hors ligne.

Pour ajouter une traduction de la Bible dans cette appli, l'équipe de traduction devra tout d'abord charger les fichiers Paratext vers le Digital Bible Library (la bibliothèque numérique de la Bible) (digitalbiblelibrary.org).

Bible.is par La Foi Vient en Ecoutant www.bible.is

L'appli Bible.is de La Foi Vient en Écoutant (en anglais « Faith Comes By Hearing », soit FCBH) contient à ce jour le texte et/ou l'audio de la Bible dans 1210 langues[3]. L'appli permet aux utilisateurs d'ajouter des notes, des marque-pages, des fonctions de surlignage. Elle donne également des liens vers les versions du film Jésus, approprié à chaque langue dans laquelle le film est disponible. Les fichiers audio peuvent être téléchargés pour une utilisation hors ligne.

Si votre traduction a été enregistrée par FCBH, elle sera certainement disponible dans l'appli. Si votre traduction a été enregistrée par un autre organisme, vous pouvez contacter FCBH pour voir avec eux les modalités de partage pour le rendre disponible à d'autres dans l'appli Bible.is.

Scripture App Builder software.sil.org/scriptureappbuilder

Le logiciel Scripture App Builder a été conçu et développé par SIL en Afrique de l'Ouest pour faciliter la création d'applis bibliques « contextualisées ». Scripture App Builder (SAB) est un logiciel que vous installez sur votre ordinateur Windows ou Linux. Il vous permet de prendre un texte traduit et de créer, configurer et de compiler une nouvelle appli biblique.[4]

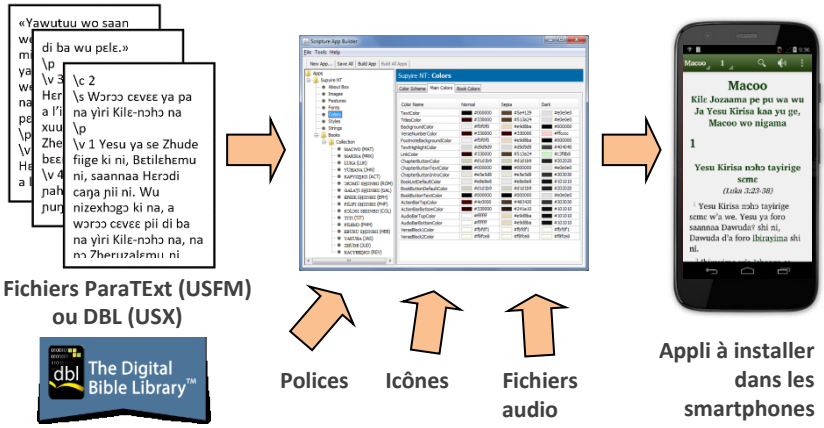
Quand vous lancez SAB, il vous demandera de préciser les fichiers bibliques (ParaTExt ou Digital Bible Library), la police des caractères, une image pour l'icône et les fichiers audio, et puis le logiciel créera une appli à installer dans votre smartphone Android.

---

[2] Site officiel www.bible.com, le 10 octobre 2016.

[3] Site officiel www.bible.is, le 10 octobre 2016.

[4] Le téléchargement du logiciel et des guides pour créer une appli sont disponibles sur le site web de Scripture App Builder : http://software.sil.org/scriptureappbuilder



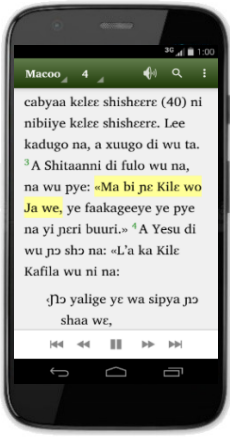
Icône, polices, couleurs et images : Votre application peut être contextualisée avec une l'icône de votre choix et vous pouvez choisir la police et les couleurs qui conviennent à votre communauté. Vous pouvez aussi créer une image à afficher sur l'écran de démarrage.

Chapitres, livres ou toute la Bible : Une appli peut être créée avec Scripture App Builder dès que vous avez quelques versets traduits. Elle peut contenir une sélection de versets, plusieurs chapitres, tout un livre, un NT ou toute une Bible. Par exemple, votre première appli peut être publiée avec Luc chapitres 1-2. Quand vous avez traduit tout l'évangile de Luc, vous pouvez mettre l'appli à jour avec les chapitres additionnels. Ensuite, quand vous avez le livre des Actes, vous pouvez publier l'appli avec Luc et Actes. C'est-à-dire, chaque fois qu'un livre biblique est traduit et vérifié, vous pouvez l'ajouter à votre appli et le distribuer à la population locale.

Synchronisation entre audio et texte : Scripture App Builder vous permet de créer des applis avec la synchronisation entre texte et audio. Quand chaque phrase est lue, le texte qui correspond est surligné sur l'écran. De cette façon, en lisant et en écoutant en même temps, les gens peuvent apprendre à lire plus couramment dans leur langue.

Il est aussi possible de sélectionner le verset à partir duquel vous voulez commencer la lecture de l'audio. Par exemple, si vous voulez écouter la parabole du bon Samaritain (Luc 10.25-37), au lieu de commencer l'écoute au début du chapitre, il suffit de taper sur le verset 25 et vous pouvez commencer la lecture de l'audio à partir de là.

Pour configurer la synchronisation entre texte et audio pour un chapitre de la Bible, il faut préciser à quel moment il faut surligner chaque phrase. Vous pouvez faire cette synchronisation manuellement en utilisant le logiciel *Audacity*, mais cela prend beaucoup de temps. Une méthode plus rapide est d'utiliser un logiciel appelé *aeneas* qui est intégré à SAB. A l'aide d'*aeneas*, il est possible de synchroniser le texte et l'audio d'un NT entier (260 chapitres), phrase par phrase, en moins d'une heure.



Recherche : Comme dans la plupart d'applis bibliques, vous pouvez faire des recherches pour trouver des versets qui contiennent un certain mot ou phrase. Pour faciliter la recherche des mots avec des caractères spéciaux, la page « Recherche » peut être configurée en ajoutant des boutons pour les caractères qui ne se trouvent pas sur le clavier du smartphone, comme ɛ, ɔ, ɲ, ŋ, etc.

Liens vers des mots dans le glossaire : Si vous avez un glossaire pour définir certains mots clés ou des idées inconnues dans votre traduction, vous pouvez identifier ces mots dans le texte imprimé avec un symbole comme * ou †. Quand le lecteur voit le symbole, il sait qu'une définition de ce mot se trouvera dans le glossaire à la fin du livre. Dans la publication numérique vous pouvez rendre plus facile l'accès au glossaire. Scripture App Builder crée des liens pour les mots dans le texte. Si le lecteur tape sur un de ces mots, sa définition dans le glossaire s'affiche dans une fenêtre.

Illustrations et bordures décorés : Si vous avez des images dans le texte, vous pouvez les distribuer dans vos applications si la licence le permet. Il y a aussi la possibilité d'encadrer le texte avec une bordure décorative de votre choix.

Commentaires, études bibliques et chants : Il est possible de publier d'autres sortes de livres dans votre appli, et non seulement les livres bibliques. Par exemple, vous pouvez publier des cantiques, des commentaires, des études bibliques et des livres pour de nouveaux lecteurs. Si vous avez des enregistrements audio, vous pouvez configurer la synchronisation entre texte et audio. Pour un chant, chaque ligne peut être surlignée quand elle est en train d'être chantée.

Versions d'essai : Scripture App Builder vous permet de créer des applis d'essai avec une date d'expiration. Vous pouvez aussi préciser les smartphones qui auront droit à installer l'appli, par exemple ceux des membres du comité de réviseurs.

Distribution de vos applications : Certaines applis bibliques ont besoin d'une connexion internet pour le téléchargement du texte. Mais pour les applis crées avec Scripture App Builder, puisque le texte biblique et les polices sont compilés dans l'application, vous avez la possibilité de les distribuer par plusieurs méthodes, en ligne et hors ligne :

Partager hors ligne par carte mémoire

Partager hors ligne par Bluetooth

Publier en ligne sur Google Play, la boutique des applis Android

Envoyer par courriel

Télécharger des sites web ou de Dropbox

Distribuer hors ligne par des routeurs sans fil comme BibleBox ou LightStream

Plus d'informations, téléchargements, vidéos et documentation se trouvent sur le site web de Scripture App Builder :

Scripture App Builder

http://software.sil.org/scriptureappbuilder

Le logiciel continue à être développé, alors si vous avez des suggestions pour le rendre plus utile dans votre contexte, veuillez nous faire signe.

Table des Matières

Le mot de la rédaction **1**

La rhétorique et l'oralité dans la lettre aux Éphésiens **2**

Marlon WINEDT

La quête de fidélité dans les bandes dessinées à contenu biblique **16**

Rob KOOPS

Les 99 noms de Dieu : un pont pour amener les Musulmans aux Ecritures **24**

Abdu INJIIRU

Les Saintes Ecritures sur votre smartphone **30**

Richard MARGETTS

Abréviations et translittérations

Ancien Testament (AT)	
Gen	Genèse
Ex	Exode
Lév	Lévitique
Nomb	Nombres
Deut	Deutéronome
Jos	Josué
Jug	Juges
Ruth	Ruth
1 Sam	1 Samuel
2 Sam	2 Samuel
1 Rois	1 Rois
2 Rois	2 Rois
1 Chron	1 Chroniques
2 Chron	2 Chroniques
Esd	Esdras
Néh	Néhémie
Est	Esther
Job	Job
Ps	Psaumes
Prov	Proverbes
Eccl	Ecclésiaste
Cant	Cantique des C.
És	Ésaïe
Jér	Jérémie
Lam	Lamentations
Ézék	Ézékiel
Dan	Daniel
Osée	Osée
Joël	Joël
Amos	Amos
Abd	Abdias
Jon	Jonas
Mich	Michée
Nah	Nahoum
Hab	Habaquq
Soph	Sophonie
Ag	Aggée
Zach	Zacharie
Mal	Malachie

Nouveau Testament (NT)	
Matt	Matthieu
Marc	Marc
Luc	Luc
Jean	Jean
Act	Actes
Rom	Romains
1 Cor	1 Corinthiens
2 Cor	2 Corinthiens
Gal	Galates
Éph	Éphésiens
Phil	Philippiens
Col	Colossiens
1 Thess	1 Thessaloniciens
2 Thess	2 Thessaloniciens
1 Tim	1 Timothée
2 Tim	2 Timothée
Tite	Tite
Phm	Philémon
Hébr	Hébreux
Jacq	Jacques
1 Pi	1 Pierre
2 Pi	2 Pierre
1 Jean	1 Jean
2 Jean	2 Jean
3 Jean	3 Jean
Jude	Jude
Apoc	Apocalypse

Hébreu et araméen	
א	ʿ
ב	*b/v*
ג	*g*
ד	*d*
ה	*h*
ו	*w*
ז	*z*
ח	*ḥ*
ט	*ṭ*
י	*y*
כ ך	*k*
ל	*l*
מ ם	*m*
נ ן	*n*
ס	*s*
ע	ʾ
פ ף	*p/f*
צ ץ	*ç*
ק	*q*
ר	*r*
שׁ	*ś*
שׂ	*š*
ת	*t*
◌ֵ	*â*
◌ַ	*a*
◌ֶ	*e*
◌ֵי	*é*
◌ֶי	*è*
◌ִי	*i*
◌ִי	*î*
◌ֹ	*o*
◌ֹ	*ô*
◌ֻ	*ou*
◌ֻ	*oû*
◌ּ	(redoublement)

Grec	
Α α	*a*
Β β	*b*
Γ γ	*g*
Δ δ	*d*
Ε ε	*e*
Ζ ζ	*z*
Η η	*ê*
Θ θ	*th*
Ι ι	*i*
Κ κ	*k*
Λ λ	*l*
Μ μ	*m*
Ν ν	*n*
Ξ ξ	*x*
Ο ο	*o*
Π π	*p*
Ρ ρ	*r*
Σ σ ς	*s*
Τ τ	*t*
Υ υ	*u*
Φ φ	*ph*
Χ χ	*ch*
Ψ ψ	*ps*
Ω ω	*ô*
ʽ	*h*
ῥ	*rh*
ˋ	*y*

Autres abréviations

ABU	Alliance biblique universelle (angl. « UBS »)
ONTB	Organisation nationale pour la traduction de la Bible
SIL	SIL International

NBJ	La Nouvelle Bible de Jérusalem
CEV	Contemporary English Version
FC	La Bible en français courant
GNB	Good News Bible
NBS	La Nouvelle Bible Segond
PDV	La Parole de Vie
RSV	Revised Standard Version
SR	Segond révisée (« la Colombe »)
TOB	Traduction Œcuménique de la Bible

Le Sycomore

A l'époque de Jésus,
le sycomore était une source
d'ombre, de fruit et de bois.
Une fois, un homme est monté dans un sycomore
pour mieux voir la source de la Vie.

Cet arbre a donné son nom à la présente revue, qui veut rafraîchir et nourrir la pensée des traducteurs et fournir des matériaux pour construire une bonne traduction, permettant aux lecteurs et aux auditeurs de mieux connaître la source de la Vie.

ALLIANCE BIBLIQUE UNIVERSELLE