

Marie-Christine Hazaël-Massieux  
 Institut d'Etudes Créoles - URA 1041 du cNRS  
 Université de Provence

**A propos de la traduction de la Bible en créole.**  
 Analyse de quelques problèmes linguistiques  
 et sociolinguistiques

Pourquoi traduire la Bible en créole ? C'est une question que l'on aimerait un instant se poser, car pour beaucoup l'idée même de traduire la Bible en créole est loin d'être une évidence. Selon les pays créolophones, d'ailleurs la question se pose différemment et est souvent différemment résolue : la Bible est déjà traduite en haïtien ; on s'interroge beaucoup à Maurice où le projet est en principe lancé. Même dans les DOM français, la question est occasionnellement posée : on l'a vue resurgir pendant le Synode récent en Guadeloupe.

Si dans certains cas, lorsque la population est en majorité unilingue créole (c'est le cas en Haïti), il peut sembler indispensable de disposer des Ecritures en créole, dans d'autres lieux, où la population dans sa grande majorité accède plus ou moins à une langue comme l'anglais ou le français, l'urgence peut sembler moins grande, surtout quand on commence à examiner l'ensemble des problèmes qui se posent au traducteur.

La première question posée est donc celle des raisons que l'on peut avoir de traduire la Bible dans un créole, langue, qui dans tous les mondes créoles, de la Caraïbe à l'Océan Indien, partage les diverses fonctions linguistiques avec une langue européenne (anglais ou français pour les mondes créoles français).

On peut rappeler ici le commentaire que fait J.Cl. Corbeil sur les fonctions que remplit la langue au sein de la société : "Nous distinguons cinq fonctions [...] [qui] ne s'excluent pas, bien au contraire : la distinction est strictement méthodologique. La première fonction est dite intégrative : la langue maternelle et, d'une certaine manière, l'acquisition d'une langue étrangère permettent la participation à la culture d'un groupe ethnique soit parce qu'elle en est l'un des éléments les plus importants, soit parce qu'elle permet d'accéder de l'intérieur aux autres éléments de cette culture. Les fonctions de communication et d'expression sont corrélatives, puisqu'elles rejoignent deux intentions du même acte de parole : dire le plus exactement possible ce que l'on a à dire (s'exprimer), en puisant dans la connaissance que l'on a de la langue les éléments les plus aptes à transmettre le message ; se faire comprendre (communiquer), en tenant compte de la capacité linguistique de l'interlocuteur. La fonction esthétique se manifeste lorsque la langue est considérée comme un matériau dont on veut tirer des effets, comme il arrive en littérature, en poésie, au théâtre, dans la chanson, ou encore en publicité ou en art oratoire. Enfin, la fonction ludique indique que l'usage du système linguistique est aussi une source ou une occasion de jeu et de plaisir. En aménagement linguistique, les fonctions les plus importantes sont la fonction intégrative et la fonction de communication." (1986, p. 89).

**La traduction de la Bible pour une meilleure communication ?**

Des traductions de la Bible existent dans de nombreuses langues. Ces traductions ont précédé ou accompagné les travaux théoriques sur le sujet. On rappellera l'oeuvre considérable de Nida, en particulier son ouvrage de 1947, mais aussi celui de 1964 où l'auteur signale que "no other type of translating has such a long history, involves so many different languages (at present more than 1,200), includes more diverse types of texts, and covers so many distinct cultural areas of the world." (1964, p. ix). Nida précise d'ailleurs que la traduction d'aucun corpus ne comporte un aussi grand nombre de données à prendre en compte que la traduction de la Bible. Et il énumère :

"(1) the range of subject matter (e.g. poetry, law, proverbs, narration, exposition, conversation) ; (2) linguistic variety (directly or indirectly from Greek and Hebrew into more than 1,200 other languages and dialects) ; (3) historical depth (from the third century B.C. to the present) ; (4) cultural diversity (there is no cultural area in the world which is not represented by Bible translating) ; (5) volume of manuscript evidence ; (6) number of translators involved ; (7) conflicting viewpoints ; and (8) accumulation of data on principles and procedures employed." (1964, p. 4)

Il est certain que lorsque l'on envisage de traduire la Bible en créole en 1995, c'est sans doute d'abord dans un but de communication : c'est certainement précisément ce souci qui a animé les pasteurs de la Société Biblique Haïtienne (Alliance biblique universelle), quand ils ont entrepris la traduction intégrale de la Bible en créole haïtien, ouvrage qui est paru en 1985, dans un univers où plus de 90 % de la population est unilingue créole. Dans la Préface est affirmée la volonté d'écrire dans "une langue que chacun utilise chez soi" (you lang moun sèvi lakay yo), une langue que tout le monde comprend ("you lang tout moun ka konprann"). La volonté de se faire comprendre de tous dans une perspective d'évangélisation était aussi à l'origine de la traduction en "langues vulgaires" au XVe siècle, sous-jacente dans les demandes de Luther (tous, par le baptême, constituent un peuple sacerdotal et donc, doivent accéder à la Parole divine : cet accès n'est pas réservé aux seuls prêtres, etc.)<sup>1</sup>. C'est encore cette volonté que l'on voit à l'oeuvre dans certaines traductions modernes de la Bible comme celle qui est dite "en français courant" et qui a été publiée en 1982. Les auteurs<sup>2</sup>, travaillant selon le principe de "l'équivalence dynamique ou fonctionnelle" qui s'oppose à "l'équivalence formelle" précisent ainsi leur visée ;

"Plutôt que de chercher, comme les versions traditionnelles en usage, une concordance verbale entre le texte hébreu ou grec, d'une part, et la version française de l'autre, les traducteurs de la Bible en français courant se sont d'abord

---

<sup>1</sup> Voir l'argumentation de Luther, par exemple dans le passage suivant :

"Nous allons donc attaquer la première muraille.

On a imaginé que le pape, les prêtres, le peuple des cloîtres doivent être appelés l'Etat ecclésiastique ; tandis que les princes, seigneurs, ouvriers et paysans seraient l'Etat laïque. C'était là une belle invention et machination. Mais nul ne doit se laisser intimider, et voici pourquoi : tous les chrétiens sont véritablement de l'Etat ecclésiastique, et il n'existe entre eux aucune différence si ce n'est celle de la fonction. Saint Paul l'a fort bien dit dans I Co 12, 12, quand il déclare que nous sommes tous un seul corps, bien que chaque membre ait son travail particulier, pour l'entraide commune. Ce qui fait cela, c'est que nous avons tous le même baptême, le même Evangile, la même Foi, et que nous sommes tous également chrétiens ; car c'est le baptême, l'Evangile et la Foi qui font seuls qu'il y a un corps ecclésiastique et une chrétienté.

Que le pape ou l'évêque fasse des onctions, tonsure, ordonne ou revête le laïque, cela peut faire des titres, des idoles, mais nullement un chrétien ou homme d'Eglise. Car c'est uniquement par le baptême que nous sommes sacrés tous prêtres, selon ce mot de saint Pierre : "Vous êtes tous un sacerdoce royal, un royaume sacerdotal". Et l'Apocalypse : "Vous nous avez faits, par votre sang, prêtres et rois." (Luther : *Manifeste à la noblesse allemande*, 1520).

<sup>2</sup> Christiane Dieterlé, l'abbé Pierre Sandevour, les pasteurs Jean-Marc Babut, Jean-Claude Margot, René Péter-Contesse.

appliqués à respecter la syntaxe du français moderne et les acceptions des mots choisis, telles qu'elles sont reconnues par les dictionnaires de langue. Mais surtout, parmi les divers niveaux de langage possibles, ils ont adopté un registre moyen, écartant les acceptions ou les tournures qualifiées par les dictionnaires de "familier" ou "populaire" aussi bien que "vieilli" ou "littéraire". Veillant à formuler le contenu du texte biblique - tout le contenu et rien de plus - en phrase de structure simple et à présenter dans un ordre logique les informations contenues dans un verset ou un groupe de versets, ils proposent ainsi un texte qui devrait être accessible au public le plus large, composé non seulement des personnes dont le français est la langue maternelle mais aussi de tous ceux dont il n'est qu'une langue seconde".<sup>3</sup>

Mais dans tous les mondes créoles, les nécessités de la communication ne sont pas envisagées de façon aussi cruciales qu'en Haïti : par exemple, dans les Petites Antilles, où, de plus en plus d'ailleurs si l'on en croit les travaux les plus récents (cf. Prudent, 1993, March 1993), et notamment en raison de la scolarisation, les Antillais se déclarent de langues maternelles créole et française, et non plus seulement créole. Ils peuvent donc certainement admettre de lire la Bible en français, et non pas en créole, la traduction en créole, d'ailleurs, étant parfois ressentie presque comme une "profanation", en ramenant la parole de Dieu à des formulations et à un univers trop quotidien : une certaine "aura", une certaine "obscurité", devrait-on dire, ne déplaisent guère à qui croit fondamentalement au "mystère de la Parole de Dieu" !

Par ailleurs, on soulignera, que la lecture de la Bible, même écrite en français pour des francophones, n'est pas aisée : de multiples commentaires sont indispensables, une longue pratique culturelle de la Bible et de son contexte, une certaine connaissance théologique, des compétences en histoire de l'Eglise, en exégèse, la lecture des commentaires des Pères, sont des quasi-nécessités pour qui veut comprendre un minimum dans ces écrits qui relèvent d'un tout autre univers que l'univers quotidien d'un Français en 1995. Il n'y a de lecture possible de la Bible qu'accompagnée d'une exégèse et d'un commentaire perpétuel (notes) expliquant ce qui a été figé dans une certaine langue qui n'est pas notre langue quotidienne, mais aussi donnant la signification véritable de mots ou de phrases qui n'est absolument pas celle que l'on imaginerait au premier abord avec sa seule compétence de francophone du XXe siècle.

### **Le choix du texte source**

On doit aussi discuter, quand on entreprend une traduction de la Bible, de la question du choix du texte de départ pour cette traduction : faut-il partir de la traduction française, faut-il remonter à la traduction latine, et laquelle ? ou alors convient-il de repartir du texte grec ? voire du texte hébreu ?<sup>4</sup> Les classiques débats où l'on voit s'affronter partisans du texte hébreu comme seul authentique et partisans du texte grec, comme également inspiré, méritent absolument d'être rappelés. On connaît la légende de la Septante, qui manifeste le caractère divin de cette tradition, même si, suivant d'ailleurs en cela la démarche et le raisonnement autorisé de St Augustin, on n'est pas obligé de croire au détail de sa manifestation. Les conflits du Ve siècle, au moment de la rédaction de la Vulgate, le rôle de St Jérôme et son opposition avec St Augustin, la doctrine maintes fois réaffirmée par ce dernier, et qui était déjà celle d'Origène, nourrissent et explicitent largement les termes du débat. On sait, qu'à l'époque contemporaine, certains ont pu encore proposer un retour à peu près exclusif à l'hébreu pour une traduction biblique. C'est la position de quelqu'un comme Chouraqui qui, tout en

<sup>3</sup> Cité in Frédéric Delforge, 1991, p. 298.

<sup>4</sup> Sans expliciter aucunement les raisons d'un choix d'ailleurs discutable, les rédacteurs de la Bible en haïtien déclarent dans la préface : "You prémié moun pati sou liv yo nan lang yo té prémié ékri yo-a. Pou ansyin Kontra-a, sé Bib Ebrayik la (Biblia Hebraica). Pou Nouvo-a Kontra-a, sé té Liv Nouvo Kontra Grèk nèg savé Sosiété Labib yo té fè parèt nan lanné 1966." Puis sont explicités les "allers-retours" entre le traducteur et le public dont on a, à l'occasion, sollicité les réactions.

adjoignant au texte hébreu de départ les livres deutérocanoniques reconnus par l'Eglise catholique, retient comme référence la bible hébraïque plutôt que la Bible grecque. Pour sa traduction du Nouveau Testament lui-même, il essaye, à partir du grec, de donner au texte français qu'il forge une "saveur sémitique" (selon l'expression de Frédéric Delforge). Les "hébraïsmes" sont soigneusement cultivés dans son texte. Les livres sont renommés (cf. les Actes des Apôtres deviennent les "Gestes d'Envoyés", l'Apocalypse, "Découvrement de Iohannân") et tout au long du texte, les choix en matière de traductions sont le plus souvent motivés par un parti-pris de littéralisme, qui va jusqu'à l'imitation formelle, et donc sont toujours plus ou moins réducteurs, puisqu'il s'agit de choisir et de privilégier parmi l'ensemble des sens un seul d'entre eux : celui de la version hébraïque. De fait, au cours de l'histoire de l'Eglise, il y a en quelque sorte accroissement constant du sens, car Dieu ne cesse de se révéler par l'Esprit (commentaires "éclairés" des Pères, des docteurs et de tous ceux qui ont la responsabilité de l'enseignement dans l'Eglise). Le retour exclusif aux "origines", au nom d'une "fidélité" à la lettre, ne peut de ce fait qu'être réducteur. Il néglige, et raye comme d'un coup de plume, toute la tradition biblique qui a amené, au cours des siècles, à faire des choix et à privilégier des interprétations qui sont, depuis la traduction de la Septante, reconnues comme "faisant foi", bien au-delà de la signification "littérale" originelle. Cette question passionnante mériterait de plus amples développements : nous la mentionnons ici surtout pour mémoire.

Il va sans dire, en outre, que la compréhension de la traduction de Chouraqui est loin d'être aisée pour un lecteur du XXe siècle. Certaines formulations sont assez peu accessibles, même si les abondants commentaires de l'auteur visent à mieux resituer cet univers juif ancien. On retiendra, à la suite de F. Delforge, l'exemple d'Ep 2, 8 ("C'est par grâce, en effet, que vous êtes sauvés, par le moyen de la foi ; vous n'y êtes pour rien, c'est le don de Dieu", traduction de la TOB) qui est rendu par "Oui par chérissement vous êtes sauvés selon l'adhérence. Cela ne vient pas de vous, mais du don d'Elohim."<sup>5</sup> On pourrait citer encore quelques passages de l'Ecriture dans la traduction de la Bible de Jérusalem et le texte de Chouraqui, et laisser le lecteur juger :

Un exemple du NT : Lc 5, 27-32 (Loucas)

### **Bible de Jérusalem**

Après cela il sortit, remarqua un publicain du nom de Lévi assis au bureau de la douane et lui dit : "Suis-moi". Et, quittant tout et se levant, il le suivait.

Puis Lévi lui offrit un grand festin dans sa maison, et il y avait à table avec eux une foule nombreuse de publicains et autres gens. Les Pharisiens et leurs scribes murmuraient et disaient à ses disciples : "Pourquoi mangez-vous et buvez-vous avec les publicains et les pécheurs ?" Mais Jésus prit la parole et leur dit : "Ce ne sont pas les gens en bonne santé qui ont besoin de médecin, mais les malades ; je ne suis pas venu appeler les justes, mais les pécheurs au repentir."

### **Chouraqui**

"Après quoi il sort et observe un gabelou, un nommé Lévi, assis à la gabelle. Il lui dit ; "Suis-moi !"

Il abandonne tout, se lève et le suit.

Lévi fait pour lui un grand festin dans sa maison.

Il y avait une foule nombreuse de gabelous

et d'autres personnes, qui s'étendaient à table avec eux.

Les Peroushîm et leurs Sopherîm se plaignent à ses adeptes.

Ils leur disent : "Pourquoi mangez-vous et buvez-vous avec des gabelous et des fauteurs ?"

Iéshoua répond et leur dit :

"Les biens-portants n'ont pas besoin de médecin, mais ceux qui ont mal.

---

<sup>5</sup> F. Delforge, 1991, p. 301 sq.

Je ne suis pas venu appeler au retour les justes,  
mais les fauteurs."

*Cantique des Cantiques* (Poème des Poèmes)

### **Bible de Jérusalem**

"Soutenez-moi avec des gâteaux de raisin,  
ranimez-moi avec des pommes,  
car je suis malade d'amour (2, 5)

"Que tu es belle, ma bien-aimée,  
que tu es belle !

Tes yeux sont des colombes, derrière ton voile ;  
tes cheveux comme un troupeau de chèvres,  
ondulant sur les pentes de Galaad.

Tes dents, un troupeau de brebis tondues  
qui remontent du bain.

Chacune a sa jumelle  
et nulle n'en est privée.

Tes lèvres, un fil d'écarlate, et tes discours sont ravissants.

Tes joues, des moitiés de grenade,  
à travers ton voile." (4, 1-3).

"Qu'a donc ton Bien-aimé de plus que les autres,  
ô la plus belle des femmes ?

Qu'a donc ton Bien-aimé de plus que les autres, pour que tu nous conjures de la  
sorte ?

Mon Bien-aimé est frais et vermeil,  
il se reconnaît entre dix mille.

Sa tête est d'or, et d'un or pur ;  
ses boucles sont des palmes,  
noires comme le corbeau.

Ses yeux sont des colombes,  
sur l'eau d'un bassin,  
se baignant dans le lait  
posées sur un océan."

### **Chouraqui** [que nous dirons volontiers illisible !]

"Soutenez-moi d'éclairs, tapissez-moi de pommes ;  
oui, je suis malade d'amour (2,5)

"Te voici belle, ma compagne, te voici belle !

Tes yeux palombes à travers ton litham ;  
tes cheveux tel un troupeau de caprins qui dévalent du mont Guil'ad ;  
tes dents tel un troupeau de tondues qui montent de la baignade ;  
oui, toutes jumelées, sans manquantes en elles.

Tes lèvres, tel un fil d'écarlate, ton parler harmonieux ;  
telle une tranche de grenade, ta tempe à travers ton litham ;" ((4, 1-3).

"Qu'est ton amant de plus qu'un amant,  
la belle parmi les femmes ?

Qu'est ton amant de plus qu'un amant,  
pour que tu nous adjures ainsi ?

Mon amant transparent et rouge, éminent au-dessus des myriades,  
sa tête est d'or vermeil ; ses boucles ondulent noires comme le corbeau.

Ses yeux, telles des palombes sur des ruisseaux d'eaux,  
baignent dans du lait, habitent en plénitude." (5, 9-12).

Ce ne sont là que quelques exemples, pris au hasard, sans aucune recherche du "sensationnel".  
En ce qui concerne les citations du Cantique des Cantiques (AT), même si la Bible de  
Jérusalem propose des comparaisons qui sont d'un autre univers culturel que le nôtre, celles-ci

sont présentées à travers une syntaxe française, et l'on peut malgré tout accepter de faire l'effort de dépaysement nécessaire. En revanche, le texte de Chouraqui n'est même pas conforme à la langue française (du point de vue de la morphologie comme de la syntaxe), par souci de fidélité à la construction hébraïque, et l'on ne peut comprendre que parce que l'on a une connaissance du texte plus traditionnel de la Bible de Jérusalem. Quant au NT, lorsque les disciples deviennent des "adeptes", en quelque sorte des militants ou les membres d'une secte, c'est véritablement un nouveau "sens" qui est proposé au lecteur, très différent de celui auquel l'a habitué la tradition ecclésiale : le mystère du Christ, de l'Incarnation de Dieu en Jésus qui est vrai Dieu et vrai homme, disparaît trop complètement quand la traduction transforme ce même Jésus-Christ en gourou ou en chef de bande. Quant aux pharisiens de Chouraqui, les "Peroushîm", ainsi nommés, et insérés dans un univers juif qui a sans doute nourri la tradition chrétienne mais avec d'autres, notamment la tradition gréco-latine, ils nous restent extrêmement étrangers. La foi chrétienne, précisément si elle est vivante, ne s'est pas arrêtée avant le Christ, avant l'Eglise, ou même dans un "souvenir" figé du Christ ; elle continue à vivre à travers une histoire des hommes complexe et aux multiples facettes. Ces formulations de Chouraqui dérangent donc, mais peut-être "inutilement" car elles ne sont pas pour autant plus "authentiques" : l'authenticité biblique, si l'on nous laisse recourir à cette notion, est celle de la Parole divine, et celle-ci ne peut être réduite à une seule interprétation humaine dans une culture donnée, alors que précisément le message est éternel et universel. Avec le Christ précisément, Dieu a parlé à tous les hommes, notamment à ceux aussi qui étaient marqués par la culture grecque, et à tous ceux qui depuis ont reçu le message évangélique.

Méritent d'être connus (ou rappelés), dans cette perspective, les travaux de D. Barthélémy, qui analyse le débat entre St Jérôme et St Augustin au Ve siècle quand le premier voulait, à travers la Vulgate, retourner au texte hébreu, en écartant la tradition grecque, celle de la Septante, (qui est aussi celle de l'Ancien Testament tel qu'il était en usage à l'époque du Christ, c'est-à-dire quand est née l'Eglise), et que le second reconnaissait à la Bible grecque un droit à l'originalité, lui reconnaissait d'être elle aussi inspirée par Dieu <sup>6</sup>. Il est important d'examiner brièvement ces travaux avant tout choix trop décisif quant au matériau de départ. La position très prudente de St Augustin, même s'il était parfois violent avec St Jérôme, consiste surtout à refuser d'écarter des passages de l'Ecriture que l'auteur divin, dans sa Providence, a voulu livrer pour des hommes et à travers une culture :

"Si l'on trouve certains passages seulement dans le grec ou seulement dans l'hébreu, c'est que l'Esprit de Dieu a voulu dire cela tantôt par les auteurs hébraïques et tantôt par leurs interprètes grecs, de même qu'il dit certaines choses par Isaïe et d'autres par Jérémie... J'estime donc opportun de suivre autant que nous le pouvons l'exemple des apôtres qui recueillaient leurs témoignages prophétiques tantôt dans l'hébreu, tantôt dans la Septante. Nous aussi devons user de ces deux autorités, car elles sont toutes deux divines." (*La Cité de Dieu*, XL, 2).

---

<sup>6</sup> St Augustin écrit effectivement : "Si l'on peut établir que le texte hébraïque ne concorde pas avec celui des Septante, j'estime qu'il faut se plier aux desseins de la Providence qui s'est servie de l'autorité du roi Ptolémée pour les faire livrer d'avance aux nations païennes prédestinées à la foi des livres que le peuple juif, par respect pour leur sainteté ou par jalousie, se refusait à livrer. Il est parfaitement possible qu'ils aient interprété ces livres de la façon qui parut à l'Esprit qui les guidait convenir le mieux aux peuples païens" (*De doctrina christiana*, PL XXXIV, col. 46). D. Barthélémy commente : "La Bible grecque étant en effet depuis les Apôtres la Bible de l'Eglise, Augustin estime que le rôle de la critique textuelle chrétienne doit être double : d'un côté rendre plus authentique notre connaissance du texte original de cette Bible grecque, d'un autre côté enrichir cette connaissance par celle de la Bible hébraïque également inspirée. Mais à aucun prix une critique textuelle fidèle à la piété filiale et soucieuse de l'unité de l'Eglise ne devra tenter de substituer à la Bible de l'Eglise celle de la Synagogue." (Barthélémy, op. cit. p. 120).

D. Barthélémy continue :

"Augustin reconnaît aux auteurs de la traduction grecque un charisme de prophétie dont il confesse explicitement qu'il ne serait pas requis s'il s'agissait de guider de simples traducteurs. Si la Providence a permis que se développe autour des origines de la Bible grecque une aura de légende qu'Augustin est loin d'accepter sans discernement, il lui semble que c'est pour montrer aux lecteurs de la Bible grecque que les auteurs immédiats de cette oeuvre ont été chargés par Dieu d'une mission et gratifiés de charismes qui excèdent ceux de simples traducteurs. Ils n'avaient pas pour rôle en effet de donner en grec un décalque matériel de l'hébreu mais d'adapter à la culture hellénistique en vue des futurs croyants la bibliothèque sacrée du peuple ancien. Dieu ne les a pas chargés d'opérer un simple décalque, mais son Esprit les a guidés pas à pas dans une adaptation revue et augmentée de sa parole ancienne, une nouvelle édition de l'Ancienne Alliance qui serait destinée formellement au peuple nouveau, sans abroger pour autant l'édition précédente. Je ne crois pas déformer la position d'Augustin en la schématisant ainsi et elle me semble concorder en profondeur avec celle d'Origène qu'elle ne fait qu'explicitier." (D. Barthélémy, op. cit., p. 120).

D. Barthélémy rappelle à maintes reprises le principe qu'il déclare essentiel : "Ce que l'Eglise dans son ensemble a reconnu comme Ecriture Sainte ne peut être rejeté ensuite comme inauthentique par la critique biblique" (cf. D. Barthélémy, "La place de la Septante dans l'Eglise", republié in *Etudes d'Histoire du texte de l'Ancien Testament*, Ed. Universitaires, Fribourg, Suisse, 1978). Il insiste sur la distinction fondamentale qui existe entre un auteur littéraire et l'auteur divin : Dieu ne meurt pas avec tel auteur littéraire. L'action de l'Esprit se poursuit, et l'on ne peut considérer comme définitif et seul authentique, en le figeant, le texte de l'Ancien Testament, amputé de ce que l'Eglise Catholique a accueilli ensuite. D. Barthélémy montre d'ailleurs que cette attitude "frileuse" et protectrice n'est pas nouvelle :

"Lorsqu'Israël sentit la nécessité de mettre la Torah à la portée de ceux de ses fils qui, habitant Alexandrie, se servaient du grec et ignoraient l'hébreu, il n'est pas étonnant que maints Juifs conservateurs de Palestine ou de Babylonie eurent l'impression d'une mascarade sacrilège en voyant la Torah d'Israël transposée dans le parler des goyim. Mais la traduction des Ecritures en grec judaïsa la koïnè encore plus qu'elle n'hellénisa le judaïsme. Elle changea des mots jusque là profanes et païens de résonances [sic] typiquement israélites. Désormais, pour les Juifs de la diaspora, les mots de tous les jours ne détonnaient plus avec le message du Sinaï : ils l'évoquaient" (op. cit. p. 135, in "L'Ancien Testament a mûri à Alexandrie").

Ainsi l'exégèse allégorique d'Alexandrie ouvre la voie d'une nouvelle richesse, et l'on ne peut plus à notre époque, refuser et rejeter les "figures" et les "lectures" que l'ensemble de la Tradition a développées <sup>7</sup>.

Les tentatives de traduction qui se veulent plus conformes à l'usage contemporain qui "aplatissent" la réalité biblique, sont aussi très contestées et contestables. C'est surtout là l'écueil qui se présente lorsque l'on entreprend des traductions de texte religieux à l'époque contemporaine : pour se mettre à la portée de lecteurs, souvent peu cultivés en matière de tradition biblique, on ramène l'Ecriture Sainte à un ensemble de belles histoires. On connaît

---

<sup>7</sup> D. Barthélémy ajoute que "Les chrétiens n'ont pas à emboîter le pas à Israël battant en retraite après l'essai d'entrée en dialogue avec l'hellénisme que fut la Septante, et stabilisant ses lignes défensives sur la Massore. L'Eglise est héritière de la grande ouverture aux Nations que fut la Septante. Elle doit y reconnaître son Ancien Testament comme le fait encore l'Eglise d'Orient, comme le fit de façon indiscutée l'Eglise des quatre premiers siècles" (p. 138, *ibid.*).

trop bien ces "Bibles racontées aux enfants", ces "histoires saintes" qui fleurissent depuis des décennies, mais bien des "Bibles" dites pour adultes, n'ont de ce point de vue, rien à leur envier. C'est ainsi que très souvent nos contemporains connaissent l'histoire de la pomme, de la tour de Babel ou de Noé, qui font partie de la culture minimale de l'homme du XXe siècle, comme autant d'anecdotes pittoresques, mais sans que la signification profonde de ces textes puisse être dégagées : il ne reste plus que des histoires. C'est souvent comme cela qu'a commencé la transmission de la Bible aux esclaves, dans les siècles passés de la colonisation. Il existe un peu partout des traductions de passages de l'Écriture qui n'ont d'autre finalité que de "raconter une histoire" et non pas, on s'en doute, de livrer à la méditation, la parole de Dieu. Certaines de ces traductions des siècles passés ne sont d'ailleurs pas toujours dépourvues de parodie. On pense à cette "Passion de Notre Seigneur selon St Jean en langage nègre"<sup>8</sup> : il est précisé, au moment de la mise en Croix : "Io commencé tiré tout hagnion qui té dans corps li : io quitté li avec ion pitit morceau tout déchiré, pour cacher quiou a -li" ("On Lui enleva tout ses habits, ne lui laissant qu'un petit morceau de tissu tout déchiré pour cacher son derrière"). La pudeur est ainsi sans doute sauve, mais pas le texte évangélique !

C'est là le danger principal qui menace une traduction de la Bible en créole, si elle est faite rapidement, en visant trop étroitement un public donné, à une époque donnée, et sans véritable perspective théologique : la tentation est grande d'adapter pour rendre accessible à un certain public ce qui lui est étranger. Il est toujours plus ou moins facile de "raconter" une histoire ou une anecdote ; mais la Bible n'est pas une série de belles histoires : c'est la Parole de Dieu qui révèle ainsi au croyant sa richesse inépuisable. La traduction doit préserver cette richesse, continuant, comme cela a été le cas pour la Septante - et par la traduction même-, à ouvrir la voie à de nouvelles résonances, de nouvelles figures, de nouveaux rapprochements. La traduction doit être source de richesse et non pas l'occasion d'un tarissement définitif<sup>9</sup>. Or il est certain que cette réduction du sens est le risque de toute traduction qui, parmi les sens multiples possibles, amène à choisir une interprétation et une seule ; confronté à un univers de sens à plusieurs dimensions, le traducteur risque, en retenant un seul sens pour le passage dans une nouvelle langue, d'éliminer tous les autres sens possibles. Au cours des siècles, de nouveaux sens se développeront peut-être dans la nouvelle langue (encore faut-il qu'ils soient conformes à la doctrine, et non pas l'occasion d'hérésies), mais dans les premiers temps de la traduction, c'est d'abord la réduction, la simplification qui sont à redouter.

### **Fonctions communicationnelle et symbolique de la langue : la signification d'une traduction de la Bible en créole**

C'est pourquoi, et dans la situation actuelle du créole, qui est encore une langue peu ou pas instrumentalisée, peu ou pas préparée pour l'écriture, il convient d'abord de se demander s'il est opportun de traduire la Bible, alors que le français et l'anglais se partagent les domaines d'énonciation plus formels à l'Île Maurice, ou encore plus pour les Antilles françaises, départements français d'outre-mer, où tout le monde est scolarisé en français. Il convient encore de s'interroger à propos de la traduction que l'on vise (traduction fondamentale ou traduction anecdotique) et de réfléchir aux fonctions symboliques de cette traduction remplira, bien au-delà des fonctions de communication qu'on lui assigne. Il est évident que ce qui relève du symbole est loin d'être secondaire, et comme nous le verrons, les attitudes à avoir face à la traduction, aux choix graphiques, aux problèmes techniques, ne sont pas les mêmes s'il s'agit de répondre avant tout à un besoin de communication ou s'il s'agit surtout de manifester un comportement symbolique. Il est bien certain qu'à Maurice, par exemple, la plupart des locuteurs, du moins la plupart des lecteurs, et donc tous ceux qui sont susceptibles d'accéder à la lecture de la Bible, sont assez largement francophones, au moins partiellement anglophones, et que l'on pourrait songer à les renvoyer à des traductions reconnues dans ces langues, plutôt que de susciter une traduction de la Bible en créole qui pose de nombreux problèmes techniques, comme nous le verrons. Mais il peut y avoir bien d'autres raisons que

<sup>8</sup> cf. *Études créoles*, vol. XVII, n° 2, 1994 : document préparé par G. Hazaël-Massieux.

<sup>9</sup> Cette exigence ne tient pas seulement au caractère spécifique de la Parole de Dieu, mais doit être présente pour toute traduction littéraire.



les besoins stricts de faire passer une information - et c'est ce qu'il convient d'examiner au préalable.

Quelles sont les raisons que l'on peut avoir de traduire la Bible ? La Bible, dans les diverses cultures, n'est pas écrite dans la langue de tous les jours. Longtemps pour les habitants de la France, elle a été disponible en latin. Luther, comme nous l'avons vu, a marqué profondément la traduction de la Bible en insistant sur la nécessité de la rendre lisible par tous et en proposant une traduction en allemand qui fait encore autorité. Avant lui, déjà existaient des traductions de la Bible dans certaines langues européennes : la Bible a été traduite en français pour la première fois en 1487 et il est très intéressant de suivre les débats autour des premières traductions en "langues vulgaires" <sup>10</sup>.

En fait, si l'on pose la question de la traduction de la Bible, c'est sans doute toujours en partie pour des raisons de communication, notamment parce que l'on pense ainsi que l'on permettra l'accès du texte biblique à des locuteurs pour qui la langue constitue une barrière importante, plus précisément à certains groupes de population qui n'accèdent que très partiellement au français, et donc encore plus partiellement au "français biblique" : il n'est d'ailleurs pas certain que ces locuteurs qui n'accèdent pas à la Bible en français accéderont plus à la Bible en créole. Il n'est pas possible d'ignorer les difficultés d'accès à la Bible, quelle que soit la langue de rédaction, et il est probable, si une traduction voit le jour, par exemple, à l'île Maurice, pour rester sur ce cas concret, que ceux qui se la procureront (qui la liront ?) seront surtout des "curieux" désireux de voir comment a été tenue cette gageure, plus que des chrétiens en quête d'un support à leur méditation. Il faut souligner cependant que cette traduction, si elle est bien faite, pourrait rendre surtout de réels services aux prêtres, aux prédicateurs, essentiellement donc aux ministres du culte catholique, qui prêchent le dimanche sur des textes que les fidèles n'ont certainement souvent pas bien compris et qu'ils aimeraient pouvoir commenter dans une langue qui serait plus accessible au peuple chrétien de Maurice. De fait, faute de pratique, ou de modèles, les prêtres, même locuteurs natifs du créole, ne maîtrisent absolument pas la langue du commentaire biblique, de l'exégèse, ou même tout simplement, de la "paraphrase" (dire la même chose, avec d'autres mots) : si ces prédicateurs peuvent à l'occasion recourir au créole dans leur sermon pour évoquer des réalités mauriciennes quotidiennes, ils ont certainement les plus grandes peines à le faire pour parler des textes saints.

Dans la situation mauricienne, au-delà de ces raisons de "communication", la traduction de la Bible en créole est souhaitée par certains surtout pour des raisons que nous appelons "symboliques", et qui touchent à la délicate question du statut des langues : ce sont des raisons qui peuvent être soit purement idéologiques, soit plus profondément identitaires. On sait combien les faits symboliques sont importants en linguistique, où la règle est bien qu'"il n'est de pire sourd que celui qui ne veut entendre" et où le développement d'un contexte favorable (mais il faut donc qu'il n'y ait ni gêne, ni rejet de la part des lecteurs-récepteurs) facilite grandement la communication elle-même.

Didier de Robillard, dans un article récent, examinait les retombées sociales des choix en matière d'aménagement linguistique <sup>11</sup>, et tout particulièrement en ce qui concerne les choix graphiques :

"[...] même le choix entre des systèmes graphiques (problème que l'on a tendance à considérer comme essentiellement "technique") a des retombées sociales qui tiennent autant à l'impact que ces choix ont sur le plan du statut de la langue en cours d'aménagement qu'au statut que les options graphiques confèrent aux locuteurs éventuels de cette langue, en jouant sur les rapports entretenus avec les langues de prestige ou les langues stigmatisées dans la communauté linguistique

<sup>10</sup> Sur cette question, on pourra consulter avec profit, les actes du Colloque de Noyon, publiés au Cerf en 1987 : *Olivétan, traducteur de la Bible*.

<sup>11</sup> Cf. D. de Robillard, 1989

concernée (pour les créoles à base lexicale française, orthographe "francisante" ou graphie de la "déviance maximale")." (p. 85-86).

Il souligne - et c'est une donnée à prendre largement en compte lorsque l'on se préoccupe de choisir un système graphique - que la notation que nous pourrions appeler "francisante" (système graphique français retenu pour noter le créole) est "l'option scripturale à laquelle les Mauriciens sont le plus exposés." (p. 87)

Face à cette pratique, que l'on trouve illustrée dans la presse, sur des affiches, divers systèmes ont été ou sont proposés aux Mauriciens. Avant de s'attarder sur ces considérations techniques et sur leur impact quant au statut de la langue, il convient d'éclaircir un peu les aspects idéologiques sous-jacents dans la notation des créoles.

### **Enjeux politiques et idéologiques de l'écriture du créole à Maurice** <sup>12</sup>

Dans le projet d'écrire le créole, et au-delà du simple choix graphique <sup>13</sup>, il y a un enjeu idéologique important. Si précisément, beaucoup de Mauriciens et la plupart des créolophones dans les différents pays n'imaginent guère d'écrire en créole, c'est que les fonctions d'écriture leur apparaissent comme réservées aux langues comme le français et l'anglais. Mais, à Maurice, en outre le recours au créole est porteur de significations supplémentaires, d'ordre ethnique, que l'on ne peut ignorer. C'est un fait qu'il convient de méditer lorsque l'on songe à traduire la Bible en créole : est-ce que la crédibilité de l'Eglise catholique, ne risque pas d'être touchée par cette opération ? La traduction de la Bible va-t-elle lui permettre d'atteindre des parties nouvelles de la population, ou va-t-elle éloigner les chrétiens en principe acquis à la cause de l'Eglise ?

S'il s'agit avant tout de montrer que le créole est une langue apte à tout, dans laquelle, en l'occurrence, on peut aussi traduire la Bible, malgré les difficultés considérables que l'on ne peut manquer de rencontrer, n'est-ce pas le créole qui se sert de la Bible, plutôt que la Bible qui se sert du créole ? Il est important de souligner ce fait qui doit être conscient dès le commencement de l'entreprise, car recourir au créole n'est pas un choix innocent : c'est un choix marqué, qui "veut dire" quelque chose : est-ce que les Mauriciens sont prêts à accepter tout le cortège des "non-dits" qui accompagne cette volonté de traduction, et qui risque même de ne pas être très clair, ou de ne pas correspondre à un choix conscient de la part des traducteurs ?

Traduire la Bible en créole, cela veut certainement dire "proclamer la Parole de Dieu dans la langue des gens", mais cela veut dire aussi prendre parti dans un conflit idéologique et politique. Ne risque-t-on pas d'interpréter cette traduction comme une façon de dire - et cela peut à l'occasion être mal perçu :

- nous nous adresserons à vous en créole, puisque vous ne comprenez pas bien le français (façon plus ou moins humiliante de rappeler à ceux qui sont socialement défavorisés que l'Eglise les met "à part") ;

---

<sup>12</sup> Si nous parlons surtout de Maurice ici et particulièrement dans ce chapitre, c'est parce que le projet de traduction de la Bible y semble particulièrement engagé ; il a déjà abouti à un texte complet en Haïti et n'est qu'à l'état d'évocation succincte et occasionnelle dans les autres mondes créoles.

<sup>13</sup> On rappellera qu'écrire une langue, c'est sans doute la doter d'un système de représentation graphique, mais, bien au-delà c'est aménager sa grammaire, son lexique, développer des pratiques rhétoriques et stylistiques, la doter d'une littérature et d'instruments d'apprentissage et de diffusion. Les problèmes posés par la traduction de la Bible ne sont bien entendu pas seulement ceux du choix du système graphique, mais largement, ceux du décalage culturel, ceux des dénnotations et connotations, ceux des styles, ceux d'une exégèse et d'une théologie et de leur formulation en créole, etc.

- le créole est une vraie langue, qui peut tout dire (défense du créole, plus que de l'Écriture sainte) : est-ce le rôle de l'Église qui est "une, sainte, catholique et apostolique" ?
- les militants même ont leur place à l'Église : oui, certainement, mais à condition de ne pas transformer l'Église en champ de bataille pour ou contre le créole et d'en chasser les non militants.

La question du créole est une question "brûlante" : ne risque-t-on pas de "perdre du temps", dans une cause difficile, dont le résultat n'est pas assuré, et qui ne relève pas vraiment (sauf de façon tout à fait périphérique) du souci d'évangélisation ?

On peut imaginer encore bien d'autres significations au geste de traduction de la Bible, qui toutes risquent de faire passer l'Écriture Sainte et son contenu largement au deuxième plan : c'est précisément là que l'acte symbolique l'emporte sur l'acte fonctionnel, l'acte communicatif. Peu importe le message biblique : ce qui intéressera les gens ce sont les réactions, les comportements des autres Mauriciens face à la traduction, le décryptage des choix faits, les "tendances" que l'on croit déceler, mais non pas le contenu évangélique.

C'est un danger considérable qu'il convient de ne pas ignorer : pendant les premiers temps, au moins, - et ces premiers temps peuvent s'étendre sur des années, voire des décennies, jusqu'à ce que l'opération ait été "banalisée" -, la Bible ne sera plus intéressante pour son contenu, mais pour les attitudes que sa traduction suscite, pour les connotations qui sont liées à cette traduction et non pas pour ce qu'elle signifie et pour une meilleure compréhension de ce que Dieu a voulu dire aux hommes.

Ceci ayant été explicité et avant que soit même discutés les choix en matière de graphie ou de langue, il faut mesurer les difficultés spécifiques de la traduction de la Bible, en particulier en raison des styles multiples : livres historiques, poétiques, prophétiques, apocalyptiques... ne sont pas écrits dans la même "langue", à proprement parler. Il faut bien reconnaître que le créole, jusqu'alors cantonné dans certains usages en raison de l'usage conjoint d'autres langues dans la communication, ne prédispose guère ses scripteurs à l'usage de styles ou de genres multiples. Par ailleurs, il faut rappeler le décalage culturel considérable qu'il peut y avoir entre les traditions : à la culture hébraïque, peu accessible à un homme du XXe siècle, s'ajoutent les apports de la culture grecque, les habitudes de traduction latine, et l'intermédiaire en quelque sorte obligé que constituent les traditions des chrétiens en matière de Bible (les Mauriciens qui liront la Bible en créole, l'auront d'abord lue ou superficiellement connue à travers le français, et les habitudes occidentales de traduction des textes bibliques). Cela fait beaucoup d'"écrans" qui ne facilitent ni l'écriture ni la lecture, quand en outre on ne dispose que d'un instrument linguistique à *forger*, et non pas *prêt* pour l'entreprise.

A côté de ces difficultés, on doit pourtant signaler des faits qui peuvent être positifs en cas de succès : il est certain que, si l'on parvient à donner une traduction satisfaisante de la Bible, plus rien ne sera interdit au créole qui ainsi pénétrera dans tous les univers de communication et pourra se prêter à toutes les formes littéraires, etc. Au-delà de la démonstration, c'est encore un moyen de façonner le créole, qui nécessite, comme toute langue aux différentes époques de son histoire, un "aménagement linguistique" : les nécessités de rechercher ou de développer du vocabulaire, de rendre des rythmes ou des régularités très caractéristiques du langage biblique, de recourir à des mots à sens multiples, se renvoyant les uns aux autres pour rendre les "figures" ou les usages connotés et symboliques que la lecture de la Bible, nourrie par toute la Tradition de l'Église, a développés, sont autant de points favorables pour la langue qui bénéficiera, on ne peut en douter, des travaux effectués par les théologiens, biblistes, exégètes divers confrontés à des problèmes de signification d'une extrême complexité. Mais on voit que ces points positifs seraient des acquis pour le créole beaucoup plus que pour l'Église ou pour la Bible.

Enfin, et cet aspect concerne effectivement davantage la vie chrétienne, on peut marquer que la traduction de la Bible pourrait avoir une fonction identitaire importante : il s'agit de faciliter l'intégration dans la communauté religieuse de tous ceux qui ne s'expriment pas

aisément en français, qui de ce fait récitent tout au plus de prières apprises par coeur mais ont du mal à trouver les chemins d'une prière ou d'une méditation plus personnelles dans une langue qui relève exclusivement d'usages très formels, voire administratifs, et qui de ce fait ne correspond pas à ce que l'on peut désirer dans la relation de confiance et de vérité requise dans la rencontre spirituelle de l'homme avec Dieu. Comme nous le disions, les prédicateurs et commentateurs de l'Écriture sainte (cf. le sermon dominical et ses fonctions rappelées par le Concile Vatican II), soutenus dans leur effort d'explication de la Parole de Dieu, disposeraient ainsi de modèles, d'un vocabulaire reconnu, pour prêcher et pour enseigner, sans avoir à "inventer" constamment, aussi bien dans la vie quotidienne, que pour la vie sacramentelle des fidèles, les termes nécessaires à une véritable pastorale.

### **Modèles de traductions en matière de textes religieux**

Nida propose deux critères pour classer les traductions :

- traductions littérales / traductions libres
- traductions centrées sur la forme / traductions centrées sur le contenu.

Les traductions littérales peuvent être "littérales" quant au contenu - ce à quoi on pense le plus souvent : il s'agit de rendre un terme de la langue 1 par un terme unique de la langue 2, même si l'on doit pour cela forger le terme nécessaire (néologisme, barbarisme...) en violentant la langue 2 pour reprendre une structure de la langue 1. Cette traduction littérale peut avoir des conséquences quant à la forme et Nida dénonce ces mauvaises traductions de la Bible qui amenaient les traducteurs dans une perspective de fidélité à produire des calques grammaticaux insupportables dans la langue de traduction. Il rappelle le cas de la traduction d'Aquila (125 après J.C.) "who composed barbarous Greek in an attempt to be faithful to the Hebrew original" (Nida, 1964, p. 23)<sup>14</sup>. Il signale que c'est aussi l'un des reproches que l'on peut avancer contre St Jérôme et il rappelle comment à l'époque de la Réforme, le Cardinal Bembo refusait de lire la Bible latine de Jérôme par peur de voir ainsi insidieusement corrompre son latin !

Il s'agit en fait de pôles lorsque l'on parle de traduction littérale ou de traduction libre, et il existe en fait quantité de degrés intermédiaires.

Un privilège exagéré accordé à la forme peut nuire au contenu lorsque l'on essaye de restituer absolument le nombre de pieds dans un poème au détriment de sa signification. Nida plaide pour une solution moyenne qui concerne largement le traducteur de la Bible, en particulier en ce qui concerne les Psaumes ou les "livres de sagesse" dans lesquels forme et fond ont leur importance :

"Thus, though in some instances the form may be neglected for the content [...] in the case of lyric poetry some approximation to the form must be retained, even with some loss or alteration of content."

Il faut bien dire que certaines traductions françaises sont illisibles, et encore plus "impriables", si l'on peut se permettre ce néologisme :

- soit parce que privilégiant la fidélité au contenu, la forme est négligée : les mots, les associations n'ont souvent guère de valeur littéraire. On devrait, pour une meilleure information, comparer plusieurs traductions existantes et évaluer leurs défauts et qualités. Quelques exemples pris dans les Psaumes permettront de comprendre ce que nous voulons dire. Que penser de la traduction de la Bible de Jérusalem :

"De jour, le soleil ne te frappe  
ni la lune en la nuit ?" (ps. 120, v. 6)

---

<sup>14</sup> C'est le cas, certainement, de Chouraqui (on a pu le voir avec les quelques exemples donnés ci-dessus), dont le français a pu être qualifié par quelqu'un de "franbreu" (sur "franglais").

que l'on peut comparer à la version liturgique et littéraire des Frères Daniel Bourgeois et Jean-Philippe Revel (Liturgie chorale du Peuple de Dieu) :

"En plein jour, tu ne craindras pas la brûlure du soleil  
ni le mauvais sort de la lune en pleine nuit"

ou encore de :

"Le mont sacré, superbe d'élan,  
joie de l'univers :  
le mont Sion, coeur de l'Aquilon,  
cité du grand roi." (Ps 47)

par rapport à :

"La montagne où resplendit sa sainteté  
et qui s'élève en sa beauté  
fait la joie de toute la terre."

Pour revenir aux mondes créoles, des traductions partielles de la Bible (surtout de l'Évangile) existent à peu près dès l'origine des créoles. Les missionnaires ont eu tôt ce souci de mettre la Parole de Dieu à la portée des catéchumènes ou des nouveaux baptisés. Il faut noter toutefois qu'il s'agit surtout de catéchismes, ou de passages de l'Écriture sainte. Ces textes ne se préoccupaient guère d'un système de notation. On parle de "français corrompu", de "français des îles", et on orthographie les textes conformément aux habitudes françaises. On n'entreprendra pas ici une recension de tous ces textes, qui pourraient malgré tout être intéressants dans la perspective d'une traduction pour faire le tour des solutions proposées en matière de définitions, de lexique, etc. Pour l'Île Maurice, R. Chaudenson dans ses *Textes créoles anciens* (La Réunion et Ile Maurice), reproduit un "Catéchisme en créole de l'Île Maurice en 1828", communiqué par le Capitaine Laray et qui a été publié intégralement dans le *Bulletin de la Société de Linguistique de Paris*, (1885, pp. 122-32). Ce texte permet de dégager certaines options de l'auteur inconnu en matière de formulations religieuses : on retrouve le ton "enfantin" de nombre de ces écrits religieux anciens ; on ne sera pas surpris de la graphie francisante, fautive, et remplie d'incohérences : on n'en imaginait pas d'autre au XIXe siècle :

"D.- Qui Bon Dieû dans li même ou bien dans son manière ?

R - Bon Dieû li dans li même ou dans son manière, li ein Esprit, li partout, li na pas y-en à commencement, li na pas y-en à la fin, li bien bon, bien grand, bien sainte, bien charitable, bien jiste et bien fidelle." <sup>15</sup>.

Suit la liste des 10 commandements :

"Toi na pas vat y-en a l'autre Bon Dieû qui moi divant toi."

"Toi na pas va faire auquine zimage taillée, ni auquine samblance de quique chose qui y-en a la haut dans le Ciele, ni la haut la terre, pour toi adoré ly."

"Toi na pas prendre nom Bon Dieû pour badinage."

"Rappelez toi bien le jour qui Bon Dieû été posé, pour toi adorée li sa jour là."

"Respec ton papa et ton mama, pour toujours capabe long la haut la terre."

"Toi na pas vat sazinée toi même ni person."

"Toi na pas vat prendre femme ton cammrade."

"Toi na pas vat volore."

"Toi na pas servie témoin pour quique chose qui na pas té vrai."

"Toi na pas vat envie ni jalou pour quique chose qui pour ton cammarade."

<sup>15</sup> R. Chaudenson, 1981, p. 108.

Quant au "plus grand commandement" rappelé en Lc 10, 27 : "Tu aimeras le Seigneur de tout ton coeur, de toute ton âme, de toute ta force et de tout ton esprit, et ton prochain comme toi-même", il devient "Y faut qui vous contant le Seigneur vous Bon Dieû, avec tout vous licaire, et vous camarade comme vous même."

La perte de sens est très grande, l'infantilisation aussi, et l'on est toujours tenté de prêter des intentions parodiques à des textes de ce type, qui n'en ont sans doute pas, mais qui ne parviennent pas à dire sérieusement quelque chose à travers le créole, langue non neutre, langue connotée de "familiarité". On comparera malgré tout avec la formule retenue par la Bible haïtienne en Lc 10, 27 : "Sé pou ou rinmin Mèt la, Bondié ou, ak tout kè ou, ak tout nanm ou, ak tout fòs kouraj ou, ak tout lidé ou. Sé pou rinmin frè parèy ou tankou ou rinmin pròp tèt pa ou.", qui marque une notable élaboration par rapport au catéchisme mauricien.

En Afrique, puis plus récemment dans les mondes créoles, des tentatives de traduction intégrales de la Bible ont été entreprises. Ces traductions peuvent servir de référence ; certaines d'entre elles - en Afrique notamment, car les mondes créoles, souvent trop pénétrés de problèmes idéologiques, ne parviennent guère encore à sortir de ces aspects pour commencer une véritable recherche linguistique - sont extrêmement intéressantes. Nicole Gueunier (1992) présente les deux traditions missionnaires principales :

"L'une, protestante et anglo-saxonne, s'illustre par les ouvrages de Nida sur la traduction de la Bible et les activités de la Société Internationale de Linguistique, liée au Summer Institute of Linguistics, créée aux Etats-Unis en 1934 et qui a formé des centaines de missionnaires américains à la description linguistique en fonction de cet objectif de traduction [...]. L'autre, catholique et francophone, beaucoup moins équipée en personnel et en matériel, a édité à partir des années 60 le *Bulletin Afrique et Parole*, qui présente une réflexion sur l'inculturation des textes fondamentaux par lesquels s'exprime la foi chrétienne [...]. Dans ce type de travaux, la réflexion linguistique sur la traduction est avancée et originale, mettant par exemple en oeuvre une connaissance syntaxique et sémantique approfondie des langues-cibles et non pas seulement une réflexion réduite à l'examen de l'intégration des emprunts lexicaux au français." (p. 382).

Nicole Gueunier donne ailleurs (1985) quelques exemples de problèmes rencontrés dans la traduction de la Bible : plus la langue est différente dans son organisation fondamentale, plus les problèmes sont considérables - pourtant il faut bien trouver des solutions dans la perspective de l'évangélisation :

"[...] un mouvement théologique et exégétique comme "Afrique et Parole", qui se préoccupe de traduire les textes sacrés, les notions théologiques et les prières, tient compte à la fois des structures linguistiques et des contenus culturels. Par exemple, dans les langues qui excluent la structure *possessif + vocatif*, la formule "Notre Père" étant impossible, on traduit par "Père" et on réintroduit par ailleurs le sème *sujet collectif* (Cosmao et al., 1969, p. 92). De même, dans de nombreux cas, le contenu sémantique et culturel correspondant au terme "volonté", étant souvent lié à l'idée de "besoin", d'"envie subjective", exclut les traductions littérales de "Que votre volonté soit faite". On fait donc appel à des termes concernant le "nom" ("que ton nom soit obéi") ou plus généralement la "parole" ("que l'on fasse les choses selon ta parole"), "nom" et "parole" constituant des notions-clés dans des cultures fondées sur l'oralité." (p. 136).

Il est donc intéressant de s'arrêter un instant sur d'autres expériences pour mieux cibler les problèmes d'une traduction de la Bible dans une langue qui, a priori, ne comporte pas tous les registres requis (c'est le cas des créoles, tous plus ou moins en situation de diglossie, voire de triglossie), et en outre comporte des caractéristiques linguistiques qui comme dans toutes les

langues supposent un travail du traducteur à la recherche d'équivalences et d'adaptation qui ne trahissent pas le texte de départ (en l'occurrence la Parole de Dieu).

### **L'expérience haïtienne : quelques commentaires**

L'entreprise que comporte la traduction complète de la Bible n'a vu le jour qu'assez récemment en Haïti<sup>16</sup>. Il s'agit là de la concrétisation de l'extension d'un usage écrit qui accepte la confrontation avec un genre considéré comme particulièrement difficile, en raison des styles extrêmement divers de la Bible, du caractère fixé voire "sacré" de certains noms ou de formules particulières. On sait par exemple l'impossibilité pour un Juif de prononcer le nom de Dieu : dans la Bible haïtienne, cette difficulté est rappelée dans l'avant-propos, tandis que l'on précise les choix faits pour les différents noms de Dieu ; mais on sait aussi combien posent de problèmes encore maintenant les traductions de certaines prières dans les langues européennes (Credo, Notre Père...), ou des paroles du Christ au moment de la Cène (reprises au cours de la messe pour la Consécration du pain et du vin) ; on parle de "traduction autorisée", et les traductions ou les textes d'enseignement diffusés au sein de l'Eglise catholique doivent recevoir l'"imprimatur". Il faut encore rappeler que, lors d'une telle traduction, s'ajoute à la question de la fidélité à la parole de Dieu qui est certainement première pour les croyants, la difficulté bien connue en sociolinguistique de prier dans une langue qui n'est pas celle que l'on utilise habituellement. Le sentiment de "décalage" est toujours extrêmement déroutant et l'on se demande en quelque sorte s'il s'agit du même Dieu quand on passe des demeures de la maison du Père ("Il y a beaucoup de demeures dans la maison du Père") à "lakay papa-a gin anpil koté pou moun rété" (Jn 14, 2) ou de l'annonce de l'Esprit Saint en Jn 14, 16 : "Et je prierai le Père et il vous donnera un autre Paraclet, pour être avec vous à jamais..." à ce que devient cette formule dans la bible haïtienne : "Map mandé Papa-a pou-l ban nou you lòt moun pou ankourajé nou, pou li ka toujou la avèk nou, sé Sintéspri kap moutré nou vérité-a." Il est certain (nous y reviendrons ci-dessous) qu'un francophone est gêné par les connotations autour du terme de "papa" par opposition au terme de "père"<sup>17</sup>, et que le caractère concret des expressions (images autour de "lakay", complètement gommées dans "demeure" et même dans "maison", etc.) ou des images (le Saint-Esprit devenant "you lòt moun") est en rupture avec ce qui est évoqué dans les traductions reconnues de la Bible en français.

Il faut noter toutefois que, si l'on peut formuler un certain nombre de critiques, par rapport à cette traduction haïtienne, on peut aussi mesurer le travail considérable qui a été accompli. Certains livres d'ailleurs donnent des résultats plus satisfaisants que d'autres (notamment les livres poétiques). Les plus grosses difficultés se rencontrent certainement dans le Nouveau Testament, et tout particulièrement soit dans les Epîtres de Paul (dont la langue théologique est difficile à rendre en créole), soit dans l'Apocalypse dont les images sont souvent très mal traduites, mais peut-il en être autrement ?

L'orthographe adoptée, par ailleurs, est lisible. La ponctuation suffisamment abondante, les tirets qui marquent la solidarité entre unités facilitent la tâche du lecteur. On regrettera seulement une variation trop grande des unités (la 1ère personne par exemple étant notée tantôt "mouin", tantôt réduite à -m, selon la prononciation haïtienne rapide). Mais la disposition aérée facilite les découpages et la perception des grandes articulations du texte.

Il conviendrait, dans un travail plus important, d'illustrer d'exemples ces remarques et d'en tirer des éléments de solution pour d'autres traductions bibliques. Nous reviendrons toutefois ci-dessous sur un certain nombre de questions, en proposant des exemples pris dans *Bib-la*, exemples qui seraient à retenir, d'autres à écarter absolument.

<sup>16</sup> Cf. *Bib-la*, Port-au-Prince, Société Biblique Haïtienne., 1985, 1128 p. (Ancien Testament) + 361 p. (Nouveau Testament).

<sup>17</sup> Il est certain, toutefois, que tous les Haïtiens qui lisent la Bible en créole ne sont pas unilingues créoles !

Il est certain que les problèmes techniques sont multiples en matière de traduction de la Bible. On s'arrêtera principalement ici sur la question du choix d'un système graphique, sur celle du lexique (avec la délicate évocation de la création ou de l'emprunt), enfin on réfléchira au problème plus global du sens dans la Bible (symboles, connotation...) <sup>18</sup>.

### **Le problème de la notation graphique**

Si l'on ne peut nier l'importance du système graphique adopté dans l'acceptation de l'écrit créole, il convient de remettre cette question à sa juste place, comme nous nous sommes efforcée de le faire à maintes reprises <sup>19</sup>. La question de la langue et du niveau de langue, la question des styles et des significations viennent bien avant la question de l'"orthographe", mais souvent, dans l'esprit des usagers c'est cette unique question qui est mise en avant : on pense qu'un texte est rejeté par le public parce que celui-ci est gêné par l'orthographe ou qu'il rejette le texte à cause de la présence de certains symboles graphiques.

Cette attitude des locuteurs, bien réelle comme nous avons pu le signaler, n'est pas du tout étrangère à l'envie de lire ou à la capacité de le faire qui en découle. Mais en fait, ce n'est pas tant la question de tel ou tel symbole qui est à envisager, que celle de l'ensemble du système graphique, généralement tout à fait insuffisamment redondant pour permettre une communication efficace. Le principe généralement adopté, pour l'écriture de toutes les langues qui n'accèdent pas encore à l'écriture, est le principe de la transcription phonétique, dont les règles ont été précisées par l'Association Phonétique Internationale (API) selon la formulation simple 1 son = 1 signe. Ce principe est essentiel pour la cohérence de toute transcription phonétique. Mais la question à poser est de savoir si l'"orthographe" d'une langue peut être strictement phonétique, en d'autres termes si l'écriture d'une langue, c'est sa transcription.

De fait, l'écriture d'une langue, pour permettre la communication entre un scripteur et un ou plusieurs lecteurs qu'il ne voit ni ne connaît, doit tenir compte de multiples données qui ne sont absolument pas réductibles à la bonne représentation de la prononciation. Outre la donnée première, à ne pas négliger, que tout le monde ne prononce pas de la même façon et que si l'on vise une représentation trop phonétique, on écarte de la communication tous ceux qui ont une prononciation un peu différente de celle qui est retenue, la transcription des sons laisse bien sûr de côté tout ce qui accompagne la transmission d'une information à l'oral et *qui joue un rôle essentiel pour l'efficacité de la communication*. Nous pensons aussi bien à l'intonation, qui est chargée de remplir non seulement des fonctions expressives, mais aussi - et c'est beaucoup plus essentiel - des fonctions grammaticales <sup>20</sup>, qu'aux gestes, mimiques et autres données qui accompagnent, voire remplacent parfois le passage phonique. Si ces éléments manquent, et ils manquent toujours à l'écrit, le message ne peut pas "passer" si l'on ne trouve pas un moyen de compenser leur absence. En fait, il s'agit d'une question que connaissent bien les ingénieurs de la communication : un message pour atteindre son destinataire doit comporter une certaine quantité de redondance. Si la redondance diminue (la transcription écrite des seuls sons articulés de la parole réduit considérablement la redondance), en-dessous d'un certain seuil, le message ne peut plus être reçu. La transcription d'un message oral, dans laquelle on ne retient que les seuls éléments pertinents, est par définition privée de toute redondance (on se félicite en général d'avoir écarté ces signes que l'on appelle parasites mais qui en fait servent la redondance en facilitant la reconnaissance des unités). Moins il y a de connivence entre émetteur et récepteur, moins la communication se

<sup>18</sup> Cet article n'est qu'une première présentation des problèmes rencontrés en matière de traduction de la Bible : on ne s'étonnera donc pas du caractère parfois un peu schématique des évocations. Nous nous proposons, bien sûr, de faire suivre cette présentation de plusieurs autres.

<sup>19</sup> Cf. en particulier, le bilan sur cette question que nous présentons dans M.C. Hazaël-Massieux, 1993.

<sup>20</sup> Cf. M.C. Hazaël-Massieux, 1983, 1989.



fait : c'est pourquoi, dans le cas d'une publication qui vise nécessairement un public de lecteurs plus vastes que les quelques amis de l'auteur, qui connaissent éventuellement ses préoccupations, ses fantasmes, ses tics d'expression, etc., la communication ne peut atteindre son but si l'on ne développe pas des éléments qui permettent la transmission de l'information avec une certaine redondance. La ponctuation, si elle est assez abondante, joue partiellement ce rôle, mais également bien d'autres éléments : rappels grammaticaux (cf. accord en français), symboles qui permettent l'identification d'une partie du discours (cf. par exemple la majuscule à l'initiale des substantifs allemands), présence de prépositions, conjonctions et autres mots-outils qui soulignent les articulations syntaxiques, etc. La langue orale ayant recours à d'autres procédés n'a pas développé de tels éléments fonctionnels pour l'écrit, et lorsqu'une langue doit conquérir l'écriture, ce n'est donc pas en se contentant d'une simple transcription qu'on peut l'y faire accéder, mais en remodelant, restructurant largement la phrase même de l'oral. Le système graphique adopté, alors, a déjà beaucoup moins d'importance : il est en fait au service d'une langue "prête" pour l'écrit, complétant par les informations qu'il apporte les informations qui sont déjà structurées par ailleurs.

Comme on a le plus souvent tendance à inverser les procédures et à penser d'abord au système graphique, avant de poser complètement la question de la redondance, il ne faut pas s'étonner des difficultés rencontrées. Les lecteurs confrontés à des phrases graphiées, ne comportant aucune redondance, sont obligés, comme ils le disent eux-mêmes "de lire deux fois pour comprendre", ce qui est tout crûment dire qu'ils sont chargés eux, par la répétition pure et simple, de mettre de la redondance là où le scripteur a totalement négligé cet aspect de la communication. On comprend le peu de goût qu'ont les lecteurs créolophones pour cette lecture lente, pleine de retours en arrière, puisqu'une phrase lue une fois doit être relue pour recevoir la prononciation convenable qui permet de la comprendre et de poursuivre la lecture.

Il est donc évident, si l'on a compris les questions évoquées précédemment, que l'élaboration du système graphique ne doit venir qu'après une réflexion approfondie sur tous les problèmes de l'écrit. Une fois que l'on aborde enfin cette question, il faut encore penser à la redondance, et savoir qu'une "orthographe" n'est pas seulement chargée de rappeler comment il faut prononcer (ce qu'en général d'ailleurs savent sans hésitation les locuteurs natifs !), mais qu'elle doit permettre surtout de reconnaître les unités linguistiques.

Divers systèmes ont été proposés pour la notation du créole mauricien comme d'ailleurs pour les autres créoles. Plutôt que de comparer ces systèmes, ce qui ne présente pas ici un très grand intérêt alors que ceci a été fait partiellement ailleurs dans un autre cadre, nous essayerons surtout de voir la façon dont ils rejoignent les objectifs que l'on peut assigner à l'orthographe d'une langue ou s'en éloignent.

Comme point de départ, on rappellera les "qualités" de base que doit avoir toute orthographe.

**A - Une orthographe doit être dactylographiable** . Il est évident que cette condition est première : si la graphisation d'une langue ne peut se faire à travers les machines à écrire ou ordinateurs couramment disponibles, il est a priori certain que le système proposé n'est pas valable. Surtout quand il s'agit de la notation d'une langue qui au mieux concerne un million de personnes, qui d'ailleurs ne sont pas toutes des lecteurs ou des scripteurs potentiels, il n'est pas imaginable de concevoir un système qui ne puisse être dactylographié avec les instruments usuels. Ceci est tellement vrai que l'on sait combien la notation des langues est un enjeu économique : telle langue va-t-elle retenir le tilde ? Elle constituera alors un marché pour les vendeurs de machines ou de logiciels espagnols ou portugais. Telle autre retient-elle des accents graves et aigus sur le "e" ? Elle offre un marché pour les appareils français. Si l'on se passe d'accents, on intéressera alors les marques américaines, qui, si le marché est important, n'hésiteront d'ailleurs pas à "suggérer" des orthographes leur ouvrant le marché. Dans ces conditions, et pour un petit pays comme Maurice, il ne faut en aucun cas imaginer un système spécifique dans lequel apparaissent des symboles utilisés nulle part. C'est en ce sens notamment que les points suscrits proposés comme notation de la nasalité par Baker et

Hookoomsing dans leur dernier dictionnaire sous le nom de Lotograf Linité<sup>21</sup> est une véritable aberration, même si cette proposition a une fonction symbolique avouée, puisque les auteurs précisent que le point sur la nasale rappelant (vaguement) l'écriture des langues indiennes, serait, dans la notation du créole mauricien, comme une trace d'orientalité ! Le point suscrit marque le fait que la nasale graphique qui le reçoit est une simple marque de la nasalisation vocalique, alors que la nasale sans point représente une consonne phonétique. Ceci dit, cette notation ne présente guère que des inconvénients (redondance insuffisante entraînant une lecture lente par exemple), dont le moindre est certainement l'impossibilité d'une dactylographie directe d'un texte. On peut imaginer bien d'autres façons d'opposer [o], et [on], [e] et [in], et les auteurs mauriciens, ne se sont pas fait faute de proposer des solutions en la matière : des rappels et des comparaisons des différentes propositions graphiques à Maurice sont disponibles (cf. Baker et Hookoomsing, de Robillard, etc.). On a ainsi pu proposer de noter les nasales successivement par "oh", "ah", etc., notation proposée par Baker plus anciennement, mais aussi par "ô", "â", etc. (Virahsawmy), tandis que LPT<sup>22</sup> dans sa dernière orthographe propose d'adopter un système qui s'inspire assez largement du modèle antillais du GEREC dans lequel "jòn" s'oppose à "jon" et "yonn" à "yon" dans le créole des petites Antilles. En fait ce dernier système, pas plus que le point suscrit de Baker, ne permet une lecture aisée, en raison de l'absence de redondance qui le caractérise. On pourrait préférer tout simplement, pour opposer voyelle nasale et voyelle orale suivie de consonne nasale, recourir à un "e", simple voyelle graphique, comme nous le proposons pour le créole des Antilles (cf. chabin/chabine)<sup>23</sup>.

**B - Une orthographe doit être lisible**, c'est-à-dire non ambiguë dans le contexte. On rappellera les exemples du digraphe "ny" dans "penny" (peigne) aux Seychelles ; ou la valeur de "h" dans le système LPT antérieur (qui a pour source Baker), où l'on écrit "lapin", "lapeh", alors même qu'avec des scrupules phonétiques sans doute exagérés, Virahsawmy propose le "h" pour la notation de certains dialectes où il existerait phoniquement. Elle doit être aussi lisible rapidement pour les locuteurs ; on ne doit se préoccuper qu'en deuxième lieu des étrangers et de leurs difficultés de prononciation. Elle doit permettre l'identification du concept plus que des sons. Une écriture lue par syllabe ou par son est lente. L'identification globale est la règle pour l'adulte qui a acquis la lecture. N'obligeons pas les créolophones "à retomber en enfance", c'est-à-dire à ânonner péniblement quand ils lisent le créole.

On pourrait d'ailleurs se rappeler que, par exemple, les noms propres n'ont à proprement parler pas d'orthographe, et ceci dans aucune langue, et qu'il n'est sans doute pas heureux de "transcrire" les noms propres en empêchant leur identification et en outre en contrariant profondément les lecteurs. Les exemples ne manquent pas de noms qui ont une orthographe qui ne représente en rien leur prononciation. On pense au nom de famille "de Broglie" en français qui se prononce non pas [dɔbrɔgli], mais [dɔbroej], etc. Il ne serait sans doute pas gênant de conserver dans la Bible "Jésus" et "Jésus-Christ", "Marie", "la Vierge", "Pierre" et "Matthieu", au moins dans un premier temps, si cela doit faciliter l'accès par des lecteurs déjà plus ou moins catéchisés en français. Que l'on se rassure : ils continueront, quelle que soit la graphie adoptée à prononcer ce qu'un créolophone prononce, même devant la graphie "française", c'est-à-dire plutôt [ezi] ou [zezi], [lavjɛ], [pjɛ], etc. ! Mais, psychologiquement, ils ne seront pas choqués dès le commencement de leur lecture.

**C - Une orthographe doit être porteuse de toute l'information nécessaire.** C'est là qu'intervient la redondance dont nous parlions plus haut. Une "orthographe", au-delà de la figuration des sons à prononcer, doit apporter d'autres informations telles que, par exemple, l'indication des fins et débuts de phrases, les relations entre mots de la phrase (c'est à cela que servent les marques d'accord quand elles existent : à rappeler la solidarité entre un nom et l'adjectif qui lui est uni, entre le sujet et le verbe : c'est le cas notamment en français). La ponctuation peut notamment être très utile pour marquer des relations et des solidarités que

<sup>21</sup> Cf. Baker et Hookoomsing, 1987.

<sup>22</sup> Sigle de Ledikasyon pu Travayer

<sup>23</sup> Cf. M.C. Hazaël-Massieux, 1993.

l'intonation marque à l'oral mais qui disparaissent sitôt que l'on note les sons sur la feuille de papier. Nous avons pu souligner, dans un article déjà ancien, comportant des exemples pris dans divers créoles, un certain nombre de lieux stratégiques où placer des signes de ponctuation pour faciliter la lecture et la compréhension de la phrase <sup>24</sup>. Il est certain encore que les paragraphes et d'une façon générale la disposition sur la feuille de papier jouent aussi un rôle. C'est pourquoi la poésie ou le théâtre en créole, sont souvent plus lisibles que des textes de prose dans lesquels les auteurs ne pensent pas à marquer des articulations ; ils se conforment souvent un peu trop rapidement aux habitudes françaises ou anglaises, qui bien sûr ne gênent pas la lecture puisque ces langues, depuis longtemps, sont des langues écrites dans leurs structures grammaticales.

Nous soulignons dans un article publié en 1989 <sup>25</sup>, quelques points qui favorisent la redondance :

. **le recours à la forme longue** : dans tous les créoles il existe des mots qui sont plus ou moins rapidement prononcés, et qui ainsi changent de forme en fonction du contexte, du niveau de langue du locuteur, etc. Il est indispensable à l'écrit de retenir toujours la "forme longue" et de façon invariable (la forme longue est par définition celle qui comporte le plus de redondance), pour permettre une identification globale et aisée de l'unité représentée, sauf si, exceptionnellement, dans le cadre des dialogues d'un roman on veut, représenter la prononciation de telle ou telle personne, comme le font des écrivains français qui écriront "je n'peux pas t'comprendre", etc. Cette représentation ne doit en tout cas être qu'occasionnelle et pour un effet spécial. A côté de ces usages particuliers d'écrivains comme Giono, Céline ou autres, la forme "normale" en français (et c'est celle qui prévaut dans un traité de philosophie, dans un livre d'histoire ou dans la langue de la narration) reste "je ne peux pas te comprendre" et chaque lecteur lit en fonction de son "accent" ou de sa fantaisie. En Haïti, même si l'on a pu établir de savantes règles de répartition des formes courtes et longues des pronoms <sup>26</sup>, ce qui constitue une aide précieuse pour l'apprentissage de la prononciation, il n'est pas prouvé que l'orthographe ait à tenir compte des raccourcissements possibles : une forme comme "mwen pral..." est nettement plus lisible et compréhensible que "mpral", forme pourtant absolument attestée. A Maurice, "kouman" et "koman" sont, semble-t-il en variation libre : il conviendrait de retenir l'une des deux formes (sans doute sur des critères sociolinguistiques : il est préférable de retenir, surtout dans le texte biblique, la forme la plus neutre, celle qui ne "déclasse" pas son usager, celle que tout le monde accepte, et cela veut donc dire plutôt la forme "haute" que la forme basse ou rurale) et de s'y tenir tout au long du texte, - la variation n'ayant, en l'occurrence, aucun intérêt. Pour prendre encore un exemple en matière de "forme longue", les deux formes "vine" et "vini" semblent également attestées en créole mauricien : il conviendrait là encore d'en retenir une (toute écriture est toujours plus ou moins "normalisatrice", et ce n'est donc pas la peine de se le cacher : il faut choisir). Dans le cas précis, l'une ou l'autre de ces deux représentations nous semble également acceptable, mais serait en revanche très mauvaise la forme "vin" (sans "e"), absolument ambiguë et trop courte, même si l'on décide de lui opposer par la notation "en", le mot [ve], noté dès lors "ven". C'est encore pour cette raison (préférence pour la forme longue plus redondante), que, s'il faut choisir entre "ven" et "diven", la deuxième forme semble préférable (si aucune connotation ne lui est attachée), car plus longue : nous préférerions, quant à nous "divin" avec "in", - en attirant simplement l'attention des traducteurs de la Bible sur la confusion possible avec le terme purement biblique "divin" en français (cf. amour divin, grâce divine), qu'il faudrait sans doute bannir du créole, où il n'existe d'ailleurs pas et serait tout au plus un "biblisme", en retenant une périphrase (longue toujours !) "Bondyé so lamour" ou "Lamour Bondyé". On voit que tout se tient dans un système graphique, et que la mise au point complète d'un système est une opération très complexe.

<sup>24</sup> Cf. M.C. Hazaël-Massieux, 1984.

<sup>25</sup> Cf. M.C. Hazaël-Massieux, 1989.

<sup>26</sup> Cf. dans ce même numéro d'*Etudes Créoles*, l'article de J.R. Cadely.

. **L'augmentation de la ponctuation.** Nous avons pu montrer ailleurs <sup>27</sup> que, loin d'obéir aux mêmes règles que la ponctuation du français, la ponctuation du créole, langue qui n'a pas encore réellement accédé à l'écriture, a des exigences extrêmement différentes, puisqu'elle est chargée de marquer des articulations, des relations que, depuis longtemps, le français marque au moyen de formes lexicales ou de rapports morphologiques (cf. les fameuses règles dites "de concordance", qui régissent l'emploi de certains temps de verbes). La ponctuation d'une langue en cours d'accès à l'écriture, mais encore largement marquée par les données orales, est nécessairement beaucoup plus abondante que celle d'une langue de longue tradition écrite qui, à la limite, peut même se passer de ponctuation (cf. les tentatives en ce sens d'un certain nombre d'auteurs contemporains). La notion même de "phrase achevée" - notion si fondamentale à l'écrit - est effectivement essentielle au passage correct de l'information dans la langue écrite, encore faut-il que la "phrase" de la langue ait été définie, que l'on se soit mis d'accord sur ce qui est fonctionnellement acceptable, et qu'il ne puisse y avoir confusion entre une phrase complète et ce qui ne serait qu'un membre de phrase.

. **La disposition typographique.** Nous évoquons plus haut la plus grande réussite de la poésie ou du théâtre dans la littérature "écrite" créole. Ces genres, très proches de l'oral, peuvent rester oraux tout en étant graphiés. C'est ainsi, en particulier que la poésie, du fait de sa disposition en lignes (vers) qui correspond le plus souvent aux structures syntaxiques des phrases ainsi disposées, se lit assez aisément et atteint d'ailleurs un degré de qualité que bien des romans créoles lui envient. Les auteurs, servis par la typographie, peuvent même se passer de ponctuation en poésie : nous avons pu noter d'ailleurs que celle-ci est rare dans la poésie créole. La fin de ligne (vers) correspond à peu près toujours à une fin d'articulation syntaxique (d'où la redondance, puisqu'une information est donnée deux fois) - ce qui permet une plus grande lisibilité. Il est certain que le texte biblique (au départ oral) recourt largement à cette disposition en versets, et que, de ce point de vue là, certains des textes bibliques marqués comme profondément oraux, peuvent être plus aisés à rendre en créole, langue également orale, à condition que toutes les autres questions posées par la traduction soient par ailleurs réglées.

. **La répétition.** Il n'est certes pas d'usage à l'écrit de répéter une ou deux fois la phrase déjà dite. Ce procédé qui est très utilisé à l'oral joue malgré tout indéniablement un rôle dans la redondance de nos messages oraux. L'écrit développe des procédés qui permettent d'éviter la répétition pure et simple : la paraphrase, par exemple, repose sur la possibilité de remplacer certaines unités lexicales par d'autres, certaines structures grammaticales par d'autres : ce qui suppose, de toutes façons, une variété de choix qu'une langue orale n'a pas toujours eu l'occasion de développer. On retrouve ici le problème du développement lexical déjà évoqué. Si la poésie "réussit" son passage à l'écrit, n'est-ce pas parce que les structures répétitives, loin d'être exclues, sont une façon de marquer le rythme du poème (tout en renforçant cette redondance que nous réclamons dans le discours créole) et que, cultivées à des fins strictement poétiques, elles servent aussi la communication ? Sans nier cette possibilité, qui retrouve tout son intérêt dans bien des livres de la Bible, il convient, également, de développer tout ce qui relève de la paraphrase, des possibilités diverses pour désigner une réalité que doit offrir une langue vraiment fonctionnelle pour l'écriture. Ainsi, l'une des premiers outils dont devrait disposer le créole c'est effectivement d'un ensemble de définitions pour les termes centraux utilisés - ce qui est loin d'être le cas. Les dictionnaires dont on dispose, faut-il le rappeler, sont des dictionnaires bilingues créole-français ou créole-anglais, et leurs rédacteurs seraient la plupart du temps bien en peine si on leur demandait de remplacer la définition française par une définition "en créole" <sup>28</sup>. L'existence de cette définition est pourtant

---

<sup>27</sup> cf. M.C. Hazaël-Massieux, 1984.

<sup>28</sup> Notons, toutefois, que le dictionnaire guadeloupéen de Ludwig, R., Montbrand, D., Pouillet, H., Telchid, S. (1990) comprend un tout petit nombre de définitions en créole, et même des définitions métalinguistiques très occasionnellement, qu'ainsi les auteurs entreprennent de tester. Par exemple à "BAY" = donner, on trouve l'indication, d'ailleurs traduite ensuite :

indispensable pour tout usage littéraire, et il faudrait lui adjoindre des listes de synonymes permettant de varier les termes, de préciser mieux une réalité, etc. Comment expliquer en créole ce qu'est la Présence réelle, la Trinité, les sacrements etc. : quand on pourra le faire, sans aplatir ces notions, sans donner le sentiment que l'on parle à des enfants, sans simplifier abusivement, mais en préservant la richesse du mystère, c'est que la langue se sera dotée d'un véritable vocabulaire de la théologie, indispensable pour la prédication et la catéchèse.

. **Les marques explicites des relations** <sup>29</sup>. Les différents connecteurs ou relateurs qui permettent de rendre compte des relations de causalité, de conséquence, etc. existent certes en créole, mais n'ont pas toujours reçu l'utilisation qu'on pourrait en donner pour promouvoir des structures différentes : l'intonation à l'oral est un moyen très commode pour communiquer de nombreuses indications syntaxiques, et la parataxe est largement la règle, en plaçant les propositions à la suite les unes des autres, selon l'ordre chronologique de déroulement des événements. C'est en passant à l'écrit que l'on commence à se demander comment on peut remplacer l'intonation dans ses fonctions syntaxiques et que l'on cherche en créole les possibilités offertes par la langue. Il serait dommage de se limiter à quelques relateurs comme "pou", "akoz/lakoz", "parski"; il serait tout aussi mauvais pour le créole de calquer ses relateurs sur les conjonctions françaises ce qui donne par exemple aux Antilles, dans la langue des présentateurs de la télévision, ces formes avec "kè" ou "ku" que tout le monde dénonce. Exemple : "moin ja di-ou kè...", "an ka sipozé ku...", etc.

Ce sont là quelques points importants à souligner : il y en a beaucoup d'autres. Cette énumération rapide avait pour but de souligner l'importance de la redondance dans la communication, et de suggérer des pistes de recherche et de collecte.

**D - Une orthographe doit être psychologiquement acceptable.** Tous les meilleurs principes ne valent rien si les locuteurs les rejettent. Cela implique notamment que l'on ne cherche pas à heurter systématiquement leurs habitudes. Quand des gens identifient lecture et lecture du français, il est inutile de proposer de noter le son [e] par "en" plutôt que "in", en changeant toutes les habitudes, ce qui amène à écrire "moulen", "lapen", etc. plutôt que "moulin", "lapin". Ce fait est important à souligner : il existe en Haïti une orthographe officielle (communiqués de la Secrétairerie d'Etat à l'Education nationale des 22 et 31 janvier 1980) qui retient le "en" pour la notation de [e]. Les rédacteurs de la Bible haïtienne, reprennent pourtant au système Faublas-Pressoir la notation de ce son par "in", ce qui rend le texte beaucoup plus acceptable pour des lecteurs habitués aux graphies françaises. Par ailleurs, les "r" restent nombreux dans *Bib-la*, là où généralement les scripteurs proposent de remplacer "r" par "w" dans la zone américano-caraïbe : il faut reconnaître que c'est un facteur de lisibilité indéniable :

"André, frè Simon Piè-a, té youn nan dé moun ki té tandé sa Jan té di-a épi ki té souiv Jézi. Prémie moun André rankontré sé té Simon, frè li." (Jn 1, 40).

### **Problèmes de lexique : la création, l'emprunt, la périphrase**

Une langue est très largement marquée par la culture dans laquelle elle véhicule les informations nécessaires. Il n'y a aucune raison de regretter l'absence de certaines réalités et donc des mots correspondant à ces réalités tant que leur expression n'est pas requise. Une population vivant dans un pays qui ne voit jamais la neige ne regrettera pas de ne pas disposer des trente termes nécessaires aux Esquimaux pour désigner les différentes variétés de neige. On aura par exemple à Maurice, île où la pêche tient une place importante, un vocabulaire de

---

"BAY ka fè BA douvan W-Y-ZòT-YO oswa douvan on nom" [curieusement orthographié "nom" au lieu de "non"].

<sup>29</sup> A ce propos on pourra se reporter à G. Hazaël-Massieux, 1989 ou à M.C. Hazaël-Massieux, "Les "mots-outils" dans les écrits en créole des Petites Antilles : propositions de classement et d'analyse" (à paraître).

la pêche développé (malheureusement à peu près totalement absent du dictionnaire de Baker et Hookoomsing), une terminologie spécifique pour désigner toutes sortes de variétés de poissons qui ne serait d'aucune utilité à un Français vivant à Lyon, où ces poissons-là d'ailleurs ne sont ni en vente ni même imaginables<sup>30</sup>.

Cependant, dès que l'on parle de traduction (traduction d'une oeuvre qui peut introduire un univers culturel tout à fait étranger), le problème du développement du lexique est posé. Par exemple, dans le cadre de la traduction de la Bible, qui introduit à un univers juif antique, avec ses pratiques culturelles, la vie nomade des patriarches, mais aussi la vie et le monde juif à l'époque de Jésus, bien des questions de vocabulaire doivent recevoir une solution.

Faut-il dès lors créer les termes manquants ou les emprunter ? C'est là une question extrêmement importante qui mérite de retenir toute notre attention. Pour prendre un exemple concret, faut-il traduire "les apôtres" par "zapot" (bane zapot) ou bien par "so zami" ou "so kamarad" ? La première solution emplit la Bible de termes empruntés, car une fois commencée l'entreprise il n'y a plus de raison de s'arrêter : tout les termes ayant des significations culturellement ou théologiquement marquées sont repris du français et juste créolisés par un stratagème graphique. Ils sont unis entre eux par des phrases à peu près construites selon les règles de la grammaire créole, mais avec malgré tout des difficultés considérables à trouver les structures justes : on risque fort de tomber dans ce que nous appelions précédemment littéralisme de forme, qui amène à calquer en fait la langue de départ, y compris dans sa syntaxe. La deuxième solution fait perdre de vue les significations proprement chrétiennes : si les apôtres de Jésus sont seulement ses "amis", on ne comprend pas qu'ils soient aussi les fondateurs de l'Eglise, les colonnes de l'Eglise, les premiers "évêques", etc. Les douze n'ont plus rien de distinctif par rapport aux autres disciples et ces foules admiratives qui suivaient Jésus. Et si l'on commence la transposition par les apôtres, on continuera avec tout ce qui "gêne" : que deviendra alors le diable tentateur, le désert, "la maison du Père", les pharisiens, etc.

Pour développer cet exemple des pharisiens, on fera quelques remarques en passant. Que sont-ils ? des "farizyen" ou bien des "Pères jouifs", comme le proposent certains textes anciens ? C'est la première solution que la Bible de la Société biblique haïtienne retient et elle oppose précisément les pharisiens aux "notables" qui eux sont désignés comme "chèf jouif" :

Ex. Lc 7, 36 : "You farizyin té invité Jézi vi-n manjé avè li. Jézi alé lakay farizyin an ; li chita bò tab la pou-l manjé. Nan lavil sa-a, té gin you fanm movèz vi. Lè fanm lan pran nouvèl Jézi tap manjé lakay farizyin an, li poté you ti boutèy fèt an albat plin odè...."

"Malgré sa, minm pami chèf jouif yo, anpil moun té kouè nan Jézi. Min, akòz farizyin yo, yo pat kité moun ouè sa pou yo pat mété yo déyò nan sinagòg la." (Jn 12, 42), etc.

C'est aussi celle de *Bòn nouvèl pou tout moun* (le Nouveau Testament de l'Alliance Biblique Universelle). Retenant des variantes plus "acrolectales" que celles de *Bib-la*, les rédacteurs du Nouveau Testament, qui parlent de Luk (par opposition à Lik), notent "avèk" et non plus "avè", mais les deux textes sont très proches.

On notera dans *Bib-la* quelques adaptations : c'est ainsi que les "deniers" de l'Evangile (Lc 7, 41) deviennent des "goud" (gourdes haïtiennes : 500 et 50 respectivement). Dans l'ensemble, cependant, ce que l'on pourrait appeler le "vocabulaire technique" (les disciples, les paraboles, les pharisiens, les sadducéens....) est maintenu, subissant une simple "créolisation" : les termes

---

<sup>30</sup> Un "dictionnaire de la pêche" vient d'être récemment publié en Martinique par Serge Harpin, dont les références ne nous sont pas encore parvenues au moment de mettre sous presse.

en question sont simplement notés selon l'orthographe retenue, pour rendre compte de la prononciation créole : on trouve ainsi "parabòl", "disip", "bénédiksjon",

Mais à côté de cette "terminologie" spécifique, la Bible haïtienne recourt aussi à des transpositions, rendues sans doute obligatoires, mais qui ne sont pas toutes innocentes comme les "deniers" qui deviennent des gourdes. On signalera quelques-unes de ces transpositions pas très heureuses : le "trône" devient "fotèy", "l'Agneau de Dieu" "ti mouton Bondié-a". La Bible haïtienne rejoint là les procédés en usage dans les textes anciens, qui eux, cultivaient la transposition, souvent avec une visée parodique : la Passion selon St Jean que nous évoquions ci-dessus dote la pécheresse en pleurs d'un "grand coui plein liquier qui té senti bon" - ce qui est sans doute très exagéré quand on sait le prix du parfum en question.

Face à la complexité des choix, et même s'il est probable que souvent l'emprunt pur et simple s'impose, au moins pour les termes les plus "techniques", on pourrait suggérer comme solution le recours plus fréquent aux périphrases : la "prostituée" dans les exemples haïtiens cités devient une "fanm movèz" : si le créole ne dispose pas d'un terme unique ou dispose d'un terme trop "rude" pour être utilisé dans le contexte biblique l'explicitation périphrastique peut être une solution élégante. "Ressusciter" devient ainsi en créole haïtien "réviv ankò", tandis que les "publicains" deviennent des "pèséptè kontribisyon", et les "scribes" des "dirèktè laloua", les "justes" sont "moun kap maché douat dévan Bondié", tandis que les "pêcheurs" sont "moun kap fè sa ki mal", ce qui après tout n'est pas si mauvais. Mais encore faut-il, comme nous le disions plus haut, disposer de "définitions" créoles d'un terme, et de définitions ayant du sens. Cela suppose un minimum de métalangage, et l'on n'en a pas dans tous les domaines en créole. Par ailleurs, de périphrase en périphrase, on peut être amené à constituer, des phrases parfois très lourdes, voire ridicules : que penser de "Résépsion mariaj ti Mouton an" pour "les noces de l'Agneau" ?.

### **Problèmes de signification : connotations et symboles.**

Tout mot de la langue, expression d'une culture et non pas seulement dénotation d'une réalité immédiate, comporte toujours de nombreuses significations, au-delà de la première valeur de désignation qu'il comporte.

Pour prendre un exemple biblique, quand on parle de l'Esprit-Saint en français, on a presque complètement perdu la valeur de "souffle" qui était présente dans le terme hébreu, et il faut assortir cette nomination de toute une série de commentaires, qui sont le propre d'ailleurs du sermon dominical, pour faire comprendre aux fidèles que lorsque Jésus souffle sur ces disciples (Jn 20, 22) c'est alors qu'Il leur donne l'Esprit (c'est pourquoi d'ailleurs Jean ne raconte pas une Pentecôte séparée de la Résurrection du Christ et de son retour au Père). Cette signification de l'Esprit comme "souffle", est fondamentale dans la pensée chrétienne, et il est certain que la traduction de la Bible haïtienne en Jn 14, 16, que nous signalions plus haut qui parle de l'Esprit comme "you lòt moun" n'est pas très heureuse. En revanche la traduction de Jn 20, 22 redonne le sens attendu : "Apré paròl sa yo, li souflé sou yo, li di yo : - Résévoua Sintéspri."

Il peut y avoir encore perte de sens quand on se contente en Jn 19, 30 de dire la mort de Jésus à travers le terme simple de "mouri"

"- Tou sa ki pou té rivé rivé !

Apré sa, li bésé tèt li, li mourì."

Disparaît la signification contenue dans la traduction française "il remit son esprit" qui ouvre la voie à tous les commentaires sur l'Esprit de Jésus, l'Esprit Saint, le Paraclet annoncé dans le discours après la Cène ("Pourtant je vous dis la vérité ; il vaut mieux pour vous que je parte ; car si je ne pars pas, le Paraclet ne viendra pas à vous ; mais si je pars, je vous l'enverrai." (Jn 16, 7).

Plus banalement, car c'est un problème que l'on rencontre dans tous les créoles, quand on s'adresse à Dieu au moyen du terme de "papa" et non plus de "Père", on ne peut éviter que des

locuteurs qui sont aussi francophones, ressentent la chose comme une "infantilisation". On voit Jésus prier "Papa-moin" ou "Papa-m", et il invite ses apôtres à prier :

"Papa, nou mandé pou non ou  
 toujou respékté.  
 Vi-n tabli gouvènman ou lan.  
 Chak jou, ban nou manjé nou  
 bézouin pou jounin an.  
 Padonnin péché nou yo,  
 paské nou minm tou nou padonnin  
 tout moun ki fè nou mal.  
 Pa kité nou na pozision pou-n  
 tonbé nan tantasion." (Lc 11, 2-4)

C'est aussi le cas du terme de "pitit" pour désigner le Fils de Dieu, d'usage constant dans la Bible haïtienne : lors du baptême de Jésus, la voix du Père dit : "Ou sé Pitit mouin rinmin anpil la, ou fè kè-m kontan anpil." (Lc 3, 22) (litt. : tu es mon enfant que j'aime beaucoup ; tu rends mon coeur très heureux"). Ce terme est d'ailleurs repris dans le cadre des généalogies : "Josèf sa-a té pitit Eli. Eli té pitit Matat, Matat té pitit Lévi, Lévi té pitit Mèlki, Mèlki té pitit Janayi, Janayi té pitit Jozèf..", etc. en Lc 3, 23 et sq.

## Conclusion

Ces quelques exemples montrent la complexité de la traduction, au-delà du choix d'une orthographe, au-delà de la question des styles, parce que c'est toute la société et ses références avec dénnotations et connotations qui sont en cause. Pour ne pas achever sur une note trop négative, on signalera malgré tout que la langue se constitue en servant et que c'est progressivement qu'un mot acquiert les significations requises, qu'il se spécialise ou étend son sens, qu'il permet allusions, figures, connotations, au-delà de son sens premier immédiat. Pour que des termes se répondent à travers l'ensemble de la Bible, il faut mettre en place un réseau de significations. Pour prendre un terme de comparaison dans la Bible en français, on évoquera quelques-unes des significations qu'appellent les rapprochements de Pierre = prénom = rocher ("Tu es Pierre et sur cette pierre..."), la maison bâtie sur le roc, la pierre d'angle que rejettent les bâtisseurs, les pierres dressées par le peuple hébreu en commémoration, le Temple, le Christ qui peut détruire et rebâtir le Temple en trois jours (l'apôtre commente : "il voulait parler du temple de son corps"), le Christ qui est le Temple, mais on pense aussi au rocher qui précède le peuple dans le désert (ce rocher spirituel dont parle St Paul), et d'où jaillit l'eau pour les Hébreux assoiffés. On peut encore rapprocher cette eau de l'eau qui jaillit du côté du Christ en Croix (signe, sacrement, baptême, mais aussi nouvelle Eve, etc.).

C'est tout cela qu'il convient de rendre en entreprenant la traduction de la Bible. Dans ces rapprochements essentiels qui sont porteurs de sens, l'orthographe retenue n'est certainement pas, comme on le voit, l'essentiel : elle n'est qu'au service de cette recherche de Dieu qui anime celui qui médite l'Écriture Sainte : on demande à l'orthographe adoptée de faciliter la lecture, c'est-à-dire en fait de se faire oublier, de n'être pas un écran bloquant le passage du sens.

Il s'agit là de quelques réflexions avant toute entreprise de traduction. Chaque partie de cet article pourrait et devrait être systématiquement développée. Il était toutefois important, alors que l'on voit plusieurs pays créolophones s'interroger sur la traduction de la Bible, de soulever rapidement quelques questions qu'on pourra résumer en conclusion, mais que l'on devrait reprendre et développer ailleurs :

- Fonctions d'une traduction de la Bible ;
- Problème des connotations liées au créole et notamment de la signification politique d'un tel acte (la traduction de la Bible en créole) ;



- Texte de départ : quel texte de référence pour une traduction de la Bible ?
- Type de traduction : littérale / libre ; soucieuse de la forme / du fond ? Comment agir entre ces pôles ?
- Problème de la mise en oeuvre de styles et de genres dans une langue à registre à peu près unique : celui du discours familier ;
- Choix d'un système graphique, cohérent, lisible et accepté, c'est-à-dire en particulier suffisamment redondant pour assurer le passage de l'information ;
- Questions autour du vocabulaire : création, emprunt, périphrases... ;
- Problème de la signification : sens multiples des mots, connotations, figures bibliques. Comment être fidèle, c'est-à-dire conserver les sens multiples et constamment renouvelés dans le texte biblique, alors que la traduction risque à tout moment de choisir un sens unique et donc d'éliminer tous les autres ?

## Références bibliographiques

- Baissac, C. [1880], 1976 : *Etude sur le patois créole mauricien*, Genève, Slatkine Reprints, 233 p.
- Baker, Philip, 1972 : *Kreol. A description of Mauritian Creole*, Londres, Hurst et Co, 221 p.
- Baker, Ph. et Hookoomsing, Vinesh Y, 1987 : *Diksyoner kreol morisyen/Dictionnaire of Mauritian Creole. Dictionnaire du créole mauricien*, Paris, L'Harmattan, 365 p.
- Barr, J., 1988 : *Sémantique du langage biblique*, Paris, Cerf
- Barthélémy, Dominique, o.p., 1978 : *Etudes d'histoire du texte de l'Ancien Testament*, Suisse, Fribourg, Editions Universitaires, 419 p.
- Bibl-la*, Port-au-Prince, Société Biblique Haïtienne., 1985, 1128 p. (Ancien Testament) + 361 p. (Nouveau Testament).
- Chaudenson, Robert, 1981 : *Textes créoles anciens (La Réunion et Ile Maurice. Comparaison et essai d'analyse*, Helmut Buske Verlag Hamburg, Kreolische Bibliothek, Band 1, 272 p.
- Colloque de Noyon, 1987 : *Olivétan, traducteur de la Bible*, Paris, Cerf, Publié avec le concours du Centre National des Lettres et du Conseil Régional de Picardie, 198 p.
- Commission Biblique Pontificale, 1994 : *L'interprétation de la Bible dans l'Eglise*, Paris, Cerf, 129 p.
- Corbeil, Jean-Claude, 1986 : "Aménagement linguistique et développement", in *Langues et usage des langues*, Québec, Conseil de la langue française, pp. 75-98
- Cosmao, Vincent, et al. 1969 : *Afrique et parole*, Paris, Présence Africaine
- Delforge, Frédéric, 1991 : *La Bible en France et dans la francophonie. Histoire. Traduction. Diffusion*, Publisud / Société Biblique française, 268 p.
- Green, J., 1985 : "La traduction et la Bible", in *Le langage et son double*, Paris Seuil, "Points" [article publié en 1941, en anglais]
- Gueunier, Nicole, 1985 : "Places possibles de la langue par rapport aux minorités culturelles", in *Revue de littérature comparée* 2, 1985, pp. 131-144
- Gueunier, Nicole, 1989 : "Traduction biblique et inégalité des langues", in *Recherches de Sciences Religieuses*, tome 77, n° 3, juillet-septembre 1989, pp. 347-364
- Gueunier, Nicole, 1991 : "Le français langue de développement en Afrique noire", in *Actes du XVIIIe Congrès International de Linguistique et de Philologie Romanes*, Université de Trèves, 1986, tome I (Dieter Kremer, éd.), Tübingen, Max Niemeyer Verlag, 1992, pp. 377-392
- Hazaël-Massieux, Guy, 1989 : "La grammaticalisation des connexions", in *Les créoles français entre l'oral et l'écrit*, R. Ludwig, éd., Gunter Narr Verlag Tübingen, ScriptOra, pp. 201-211

Hazaël-Massieux, Marie-Christine, 1983 : "Le rôle de l'intonation dans la définition et la structuration de l'unité de discours", in *Bulletin de la Société de Linguistique de Paris*, vol. LXXVIII, 1983, pp. 99-160

Hazaël-Massieux, Marie-Christine, 1984 : "Une application de l'étude des structures intonatives des créoles français : l'établissement de règles de ponctuation pour le passage à l'écriture", in *Etudes Créoles*, vol. VII, n° 1-2, spécial "Créole et éducation", pp. 164-186

Hazaël-Massieux, Marie-Christine, 1985 : "Peut-on appliquer directement les règles de ponctuation des langues romanes à l'écriture des langues néo-romanes, Problèmes de la notation des créoles et français régionaux en relation avec le français standard", in *Actes du XVIIe Congrès de Linguistique et Philologie romanes* (Aix-en-Provence, 1983, vol. VII "Contacts de langues, discours oral", Aix-en-Provence, Publications de l'Université, 1985, pp. 271-281

Hazaël-Massieux, Marie-Christine, 1989 : "La littérature créole : entre l'oral et l'écrit?", in *Les créoles français entre l'oral et l'écrit*, Ralph Ludwig, éd., Gunter Narr Verlag, Tübingen, pp. 277-305

Hazaël-Massieux, Marie-Christine, 1993 : *Ecrire en créole*, Paris, L'Harmattan, 316 p.

Ledikasyon pu Travayer, 1985 : *Diksyoner kreol-angle*, Maurice, Ledikasyon pu Travayer, 250 p.

Ludwig, Ralph, Montbrand, Danièle, Poulet, Hector, Telchid, Sylviane, 1990 : *Dictionnaire créole-français*, SERVEDIT/Editions Jasor, 471 p.

March, Christian, 1993 : *Le discours des mères martiniquaises. Etude sociolinguistique*, thèse de Doctorat, Université de Rouen, 629 p.

Meschonnic, Henri, 1970 : "Pour une poétique de la traduction", in *Les cinq rouleaux*, Paris, Gallimard

Nida, 1947 : *Bible Translating. An analysis of Principles and Procedures*, new York, American Bible Society

Nida, 1964 : *Toward a science of translating with special reference to principles and procedures involved in Bible translating*, Leiden, E.J. Brill, 331 p.

Prudent, Lambert-Félix, 1993 : *Pratiques langagières martiniquaises : genèse et fonctionnement d'un système créole*, 3 t., thèse de Doctorat d'Etat, Université de Rouen Haute Normandie, 748 p.

Robillard, Didier de, 1989 : "Le processus d'accession à l'écriture : étude de la dimension sociolinguistique, à travers le cas du créole mauricien", in *Les créoles français entre l'oral et l'écrit*, R. Ludwig, éd., Tübingen, Gunter Narr Verlag, pp. 81-107