

Marie-Christine Hazaël-Massieux
 Institut d'Etudes Créoles et Francophones
 CNRS-Université de Provence

**« Allez donc, de toutes les nations faites des disciples... »
 A propos de la traduction de la Bible en créole.**

Nous dirons volontiers, en introduisant cet article, qu'il y a fort longtemps que se trouvent justifiées les traductions de la Bible dans les langues les plus diverses : « Allez donc, de toutes les nations faites des disciples, les baptisant au nom du Père et du Fils et du Saint Esprit, et leur apprenant à observer tout ce que je vous ai prescrit. Et voici que je suis avec vous pour toujours jusqu'à la fin du monde. » (Mt 28, 19-20), tandis qu'au moment de la Pentecôte, chacun des peuples nombreux assemblés à Jérusalem entend les apôtres, les ministres de l'Eglise naissante, s'exprimer dans sa propre langue, chanter en toute langue les merveilles de Dieu (Ac 2, 8-11). Mais il faut aussi rappeler que les opposants à ces traductions de la Bible n'ont pas manqué, et que les difficultés techniques chaque fois rencontrées pour traduire la Parole de Dieu dans les langues et les cultures les plus diverses, en ont découragé plus d'un. Actuellement, du fait des travaux engagés depuis des décennies par les divers groupes intéressés par la question (protestants ou catholiques)¹, la Bible est effectivement traduite dans de très nombreuses langues du monde, plus de mille deux cents à l'heure actuelle, et de nombreuses traductions sont encore en cours.

Le rappel de l'existence de nombreuses langues de traduction ne veut pas dire qu'il n'y a pas de problèmes à traduire la Bible. Outre l'objection théologique de fond souvent avancée (objection qui guide toujours les fidèles de l'Islam - on ne peut traduire la Parole de Dieu - et qui, comme un courant continu a ponctué toute l'histoire de l'Eglise, car on a insisté parfois sur le caractère « sacré » des textes de la tradition), il faut bien dire que les problèmes techniques ne manquent pas. Nida précise d'ailleurs que la traduction d'aucun texte ne comporte un aussi grand nombre de données à prendre en compte que la traduction de la Bible².

Pour notre part, nous insisterons surtout ici sur quelques-uns de ces problèmes : difficulté à rendre à la fois la forme et le fond quand on change de langue, alors qu'ils ont tous deux une grande importance, certes dans toute traduction, mais plus particulièrement dans des textes de tradition orale ayant développé quantité de procédés mnémotechniques (listes avec assonances, sonorités expressives, rapprochements phoniques chargés de signification, etc.) ; difficulté à faire percevoir des réalités culturelles profondément différentes, qui souvent ne sont même pas imaginables dans la culture d'accueil, en raison de décalages historiques ou

¹ On citera les travaux faits dans l'obédience de la Société biblique Internationale, ou de l'American Bible Society autour de Eugene A. Nida, de l'Alliance biblique universelle, mais aussi en France ceux de l'Association « Parole et Langage » lancée par les Jésuites dans les années soixante / soixante-dix, etc.

² Nida, quant à lui énumère comme données à prendre en compte [c'est nous qui traduisons] : "(1) le "genre littéraire" (c'est-à-dire : poésie, textes législatifs, proverbes, récits, exposés, conversation) ; (2) la variété linguistique (directement ou indirectement traduite du grec ou de l'hébreu dans plus de 1200 autres langues et dialectes) ; (3) l'ancienneté historique (depuis le troisième siècle avant J.C. jusqu'à nos jours) ; (4) la diversité culturelle (il n'y a pas d'aire culturelle dans le monde qui ne soit représentée dans les traductions de la Bible) ; (5) la dimension du texte à rendre ; (6) le nombre des traducteurs nécessairement concernés ; (7) les perspectives conflictuelles ; et (8) la masse de données accumulées en ce qui concerne les principes et les procédés employés." (1964, p. 4).

géographiques importants. On rappellera par exemple, le cas classique évoqué par Nida qui souligne la difficulté que l'on peut avoir pour rendre la parabole du semeur dans une culture où semer ne se fait jamais « à la volée » mais uniquement en insérant soigneusement chaque graine dans le sol. Mais on sait aussi comment les concepts de « père » et de « fils », la question de la royauté, les variations importantes dans les connotations attachées aux éléments (eau, feu, souffle, etc.), les valeurs conférées aux activités majeures chargées de symbolisme (aliments, boissons, vêtements, habitat, etc.) ont pu parfois faire dire que la traduction biblique était à peu près impossible, car elle incitait le traducteur à d'obligatoires mais condamnables adaptations, ou alors elle l'entraînait à être obscur et donc incompréhensible. On pourra encore évoquer la variété des styles et genres de la Bible, dont certains sont particulièrement rebelles à la traduction - contrairement à ce que l'on pourrait penser immédiatement, ce ne sont pas nécessairement les livres poétiques qui posent le plus de problèmes, mais souvent les livres les plus théologiques : l'Évangile de Jean, les épîtres, notamment de Paul, etc.³.

Dans les mondes créoles, la question de la traduction de la Bible se pose avec une particulière acuité à l'heure actuelle, et il nous a semblé intéressant d'examiner ici quelques-uns des problèmes auxquels le traducteur de la Bible est confronté. Il convient bien sûr d'expliquer d'abord ce que sont les mondes créoles et surtout ces langues qu'on appelle « créoles ».

Les langues créoles.

Au cours des colonisations européennes des XVII^e et XVIII^e siècles (colonisation française, mais aussi portugaise, anglaise, néerlandaise...), on a vu se développer un mot pour désigner les enfants nés aux îles de parents arrivés de l'extérieur et ayant fait souche : c'est le terme de « créoles », venant de l'espagnol ou du portugais *criollo*. On parle ainsi, comme l'indiquent les chroniqueurs, de « Noirs créoles » ou de « Blancs créoles » (ce dernier terme s'est conservé dans certaines zones, pour désigner, par opposition aux Blancs de la métropole les Blancs nés dans l'île), de même d'ailleurs que l'on parle de « bœufs créoles » ou de « tomates créoles » (avec la même acception).

C'est beaucoup plus tard (à peu près au début du XIX^e siècle) que l'on voit apparaître pour la première fois le terme de « créole » pour désigner la langue des Créoles, comme l'allemand désigne la langue des Allemands ou le français la langue des Français. En raison de la définition donnée précédemment (« enfants nés aux îles de parents qui n'en sont pas originaires ») le terme de créole pour désigner la langue est utilisé en fait pour désigner des langues fort diverses, parlées dans de nombreux pays issus des colonisations du XVII^e ou du XVIII^e siècle et où sont nés des « Créoles ». On parle ainsi de créoles anglais pour désigner des langues « à base anglaise », de créoles portugais pour désigner des langues « à base

³ Eugene A. Nida, pour sa part, souligne comme problèmes particuliers rencontrés dans la traduction de la Bible (Introduction à *Toward a Science of Translating*, Leiden, E.J. Brill, 1964, p. 5) [c'est nous qui traduisons] : « Il y a, bien sûr, des problèmes particuliers qui se posent lors de la traduction de la Bible et qui ne se posent pas pour la traduction d'autres textes, ou du moins, pas au même degré : (1) en comparaison avec des matériaux purement contemporains, la Bible représente un ensemble de textes provenant d'une période historique relativement ancienne ; (2) les différences culturelles entre l'époque biblique et la nôtre sont considérables ; (3) la nature des documents témoins, bien que très abondants (par comparaison avec la documentation dont nous disposons pour l'âge classique), est largement déficient pour certains aspects comme la coupure des mots et la ponctuation ; (4) les divisions traditionnelles en chapitres et versets tendent à obscurcir certains rapprochements significatifs ; et (5) des considérations théologiques primordiales ont tendu, dans quelques cas, à déformer la signification du message original. »

portugaise », de créoles français pour désigner des créoles « à base française ». Ce sont ces derniers qui retiendront ici notre attention. Encore faut-il préciser que ces langues créoles à base française sont multiples (on peut distinguer dix ou douze variétés), et qu'il n'y a pas d'intercompréhension directe entre les diverses langues qu'on appelle « créoles » : ainsi un Haïtien ne comprend pas un Mauricien qui lui-même ne comprend pas un Martiniquais, etc.

On peut se demander quelle est la part du français dans la genèse de ces langues nées au cours de la colonisation ? On s'accorde maintenant pour reconnaître qu'elle est très importante : du fait de l'extrême diversité des langues parlées par les esclaves (on veillait d'ailleurs souvent à séparer les ethnies sur une plantation donnée pour éviter toute révolte), du fait de la domination totale exercée par le maître, c'est le français, un français populaire et purement oral, utilisé souvent de façon très approximative par les esclaves, qui servit au début pour communiquer. A partir de cette base française, que les linguistes peuvent assez clairement reconstituer, se sont développées des langues à part entière, d'abord dénommées « français des îles » ou « français corrompu » par les chroniqueurs et les missionnaires exposant les conditions de la colonisation, mais dont les attestations, de plus en plus nombreuses au cours de l'histoire, marquent fort bien qu'il s'agit déjà de langues différentes du français, comportant leurs règles de grammaire particulières, un lexique propre, dont l'origine française est indéniable, mais qui ne sont pas assimilables à du français, et qu'un locuteur francophone ne comprend que s'il les apprend comme toute langue étrangère.

Contrairement aux idées reçues qui avaient cours dans les années 1930-1940, où l'on a pu prétendre que les créoles étaient des langues à lexique français et à syntaxe ewe (l'une des langues des esclaves), faute de pouvoir alors expliquer des structures grammaticales issues du français oral et régional du XVII^e siècle (les colons étaient presque tous originaires de l'Ouest français, et au XVII^e siècle les différences régionales restaient fort importantes), et non pas bien sûr de la langue écrite que l'on voit mettre en oeuvre par les auteurs classiques, on sait parfaitement maintenant que c'est encore la grammaire française qui est à l'origine des structures du créole. Il est évident que si l'on cherche à expliquer par la forme française traditionnelle « le chien de mon père est mort » la forme mauricienne « mo papa, so lisyen in mòr », on a les plus grandes peines du monde à expliquer l'ordre et l'organisation du discours : la tentation est alors grande d'imaginer qu'une langue africaine sous-jacente peut expliquer une telle différence. Si l'on songe toutefois que tout Français est susceptible de dire « mon père, son chien, il est mort », la parenté alors apparaît plus évidente. De même la phrase « moin ka travay » pour indiquer « je travaille » en insistant sur la continuité de l'action en créole des Petites Antilles peut sembler fort mystérieuse, et l'on peut s'interroger sur le sens de cette particule préverbale « ka », jusqu'à ce que l'on ait réfléchi à la forme française parlée, elle aussi courante « j'ai qu'à travailler ».

N'oublions pas que les créoles – et c'est d'ailleurs également l'un des problèmes rencontrés lors de la traduction de textes devenus écrits depuis des siècles comme les textes de la Bible – sont des langues essentiellement orales. Par là nous voulons dire que ce sont des langues qui fonctionnent « en situation » : les interlocuteurs, en présence, recourent à des mimiques, à des gestes pour compléter la communication proprement linguistique, qui elle-même use largement de l'intonation, et ont en commun quantité de « connivences » qui leur évitent de tout dire explicitement. Ces langues marquées par les communications de proximité (qui sont leur lot quotidien), ne se révèlent pas immédiatement aptes à permettre une communication « in absentia », c'est-à-dire une communication qui s'effectue à la fois en l'absence physique des interlocuteurs (émetteur – récepteur, en l'occurrence écrivain – lecteur), mais également

en l'absence de ce qui sert de référence situationnelle que l'on ne peut plus *montrer*, mais que l'on doit *décrire*. De telles langues essentiellement orales (toutes les langues commencent d'ailleurs par être orales avant d'être écrites) doivent se transformer au cours d'une longue histoire pour devenir de bons outils de communication écrite : les langues créoles commencent à amorcer cette transformation (que le français lui-même a effectué entre le 9^e et le 17^e siècle⁴ face à un latin, langue de l'écrit, omniprésent), mais elle est loin d'être achevée, et quand on entreprend de traduire la Bible en créole on se heurte à une double difficulté : traduire la Bible dans une langue et pour une culture très différentes des langues d'origine, mais également traduire la Bible, devenue texte écrit depuis fort longtemps, transmise exclusivement à travers l'écrit, dans une langue qui n'est pas encore véritablement façonnée pour l'écrit. Les créoles recourent de façon fondamentale à l'intonation pour marquer des relations grammaticales, qui ne sont dès lors pas explicitées dans des mots ou une syntaxe, et use d'un vocabulaire, suffisant pour la communication convivente de personnes vivant à proximité, qui peut être largement défaillant pour exprimer des réalités d'un autre univers.

Alors qu'un peu naïvement, on aurait pu penser que le caractère oral des créoles pouvait faciliter la traduction de la Bible dont chacun sait qu'elle s'est transmise oralement pendant des siècles, on doit constater que le texte biblique qui nous est parvenu s'est au contraire totalement fixé au cours des siècles, au point que l'on hésite à y « changer un iota » – ce qui n'était sans doute pas la perspective de ceux qui, comme les conteurs dans les sociétés orales, se transmettaient non pas un texte figé mais une parole vivante –, que précisément on redoute une « traduction » qui obligatoirement transforme le texte grec ou hébreu, et que des traditions exégétiques ou théologiques ont développé un vocabulaire spécifique (plus ou moins « technique » : cf. les termes de « pharisiens », « apôtres », etc.), qui a toute une histoire, et une longue histoire. La traduction de la Bible requiert toujours un souci de *fidélité* par rapport au texte d'origine, qu'il s'agisse du texte hébraïque ou du texte grec, alors même que cette fidélité est remise en question par la traduction (on connaît le célèbre adage : "Traduttore, traditore", rendu en français par « traduction = trahison »). Le changement d'univers culturel (qui au cours de l'histoire ne fait que séparer davantage les langues modernes des langues-mères d'origine, rend particulièrement complexe (voire impossible, pense-t-on parfois) toute véritable fidélité. On baptise du même nom (technique) ou d'un nom équivalent, une réalité qui est nécessairement tout autre, car le sens des mots change et est fondé nécessairement sur l'expérience (nouvelle) des nouveaux lecteurs. Même si par des notes, on tente de faire percevoir au lecteur le sens d'origine, c'est peine perdue car ce sens est bien mort et le mot a développé quantité de dénotations et connotations que le lecteur ne peut oublier, et d'ailleurs, comme nous le verrons, qu'il ne **doit** pas oublier car la Parole de Dieu est bien plus riche que les interprétations que nous pouvons en donner à une époque et dans un pays.

Si l'on revient aux problèmes de traductions de la Bible dans les divers créoles, après cette indispensable explication sur l'origine de ces langues, et l'insistance non moins nécessaire sur leur statut de langues essentiellement orales en l'an 2000, on peut s'arrêter successivement sur quelques points centraux qui se présentent au traducteur, et que les traductions complètes dont on dispose, comme celle notamment qui existe en Haïti⁵, n'ont que partiellement pu régler⁶.

⁴ Ronsard, dans la préface de la *Franciade*, au XVI^e siècle note : « Il est fort difficile d'écrire bien en notre langue si elle n'est enrichie autrement qu'elle n'est pour le présent de mots et de diverses façons de parler. Ceux qui écrivent journallement en elle savent à quoi leur en tenir ; car c'est une extrême gêne de se servir toujours d'un même mot ».

⁵ *Bib-la, Paròl Bondié an Ayisyin*, Port-au-Prince, Société Biblique Haïtienne, 1990.

Les différences culturelles et leur « traduction ».

Les différences culturelles entre les mondes de la Bible (multiples, d'ailleurs) et les mondes dans lesquels la Bible est traduite, existent partout. On a à maintes reprises souligné combien il était difficile de rendre à travers le vocabulaire français, anglais, ... japonais ou swahili, les réalités hébraïques, les données historiques et culturelles dont nous n'avons plus guère idée. Depuis que la Bible est traduite, c'est une des fonctions de l'homilétique (et d'ailleurs des notes qui accompagnent généralement assez largement le texte biblique) que d'expliquer ce qui ne peut être directement rendu à travers la langue dans laquelle on traduit. On nous explique ainsi la signification des noms propres hébreux qui ont souvent un sens précis (cf. par exemple le sens du nom « Israël » attribué à Jacob = « Dieu se montre fort », après le combat de Jacob avec Dieu), ce qu'étaient exactement les *pharisiens* ou les *scribes* au temps de Jésus, etc. Pour la traduction en langues créoles, langues qui se trouvent confrontées à ces mêmes difficultés liées à un décalage historique, social et culturel très important, la complexité de la tâche est encore aggravée par l'absence de métalangage, c'est-à-dire l'absence d'une langue, d'un vocabulaire et de structures permettant de parler de la langue, et plus généralement par l'absence d'une « langue de la distance » permettant d'explicitier des données non visibles ou non palpables. Ce n'est pas pour rien que, dans les divers créoles, si l'on dispose de dictionnaires bilingues (créole / français, ou créole / anglais), on n'a que des bribes de dictionnaires monolingues : les lexicographes sont confrontés précisément à cette absence de langue de la distance lorsqu'ils veulent définir en créole les mots créoles. Sans vouloir entrer dans toutes les données techniques à prendre en compte pour constituer de bonnes définitions de dictionnaires⁷, on pourra déjà évoquer la question des noms qui renvoient à des réalités particulières, spécifiques d'Israël, de la société et de la tradition de l'Eglise. Faut-il se contenter chaque fois qu'un mot a une signification particulière de le conserver à peu près à l'identique, après une simple « translittération » (en lui conservant une saveur hébraïque, hellénique, ou tout simplement « française » car sur ce plan le créole est proche du français), ou faut-il s'efforcer de le rendre par une périphrase, pour ne pas multiplier les emprunts, souvent encombrants ? N'oublions pas que si l'on peut toujours ajouter et compléter un sens il est beaucoup plus difficile de retrancher⁸. Ainsi, un peu curieusement « la figue », fruit dont on connaît l'importance dans la Bible est rendu en créole par « fig frans » (qui désigne effectivement la figue) car « fig » en créole signifie globalement « banane » : on est habitué à préciser en créole « ti-fig », « fig-pòm », etc. en distinguant des variétés de bananes (qu'un Français ne distingue guère). Pour les figues proprement dites qui n'existent pas aux Antilles, la référence est la France, d'où la périphrase nécessaire. Concrètement encore, dans la Bible haïtienne, on peut se demander s'il est heureux de rendre la relation de « fils » (fils de Dieu, fils de l'Homme) à travers le mot « pitit », qui désigne l'enfant, surtout quand il est « petit », et qui reste toujours marqué par cette référence au bébé, et cette allusion à la « petitesse ». Quand le fils prodigue devient « pitit gason ki té pèdi-a », ou

⁶ En ce qui concerne les créoles et leur développement, on peut rappeler l'utilité dans cette perspective de tenter des traductions, notamment de textes aussi riches que la Bible. Le travail sur la langue qu'implique toute traduction pour s'efforcer de rendre ce qui est dans la langue d'origine est un facteur de développement d'une langue encore jeune.

⁷ On pourra se reporter à M.C. Hazaël-Massieux, 1997, cité dans la bibliographie.

⁸ Si un mot signifie simplement « frère » on peut avec une périphrase préciser s'il s'agit du « frère aîné » ou du « frère cadet » comme en français, mais si comme en hongrois on a des termes tout à fait différents pour désigner le frère cadet et le frère aîné, on ne peut plus dire « frère » tout court – exemple classiquement cité quand on étudie les problèmes de la traduction.

que Jésus s'adressant à son père dans la prière sacerdotale (Jn 17, 1) commence « O Papa, lè-a rivé. Fè yo ouè bèl pouvoua Pitit la, pou Pitit la ka fè yo ouè bèl ou pouvoua ou tou. », la gêne est considérable. Si l'interjection « Papa », quand Jésus s'adresse à son Père peut être considérée comme la reprise de « Abba » dont on souligne la valeur familière et affective, il est plus délicat d'envisager ce terme *en discours* : « son Père » devient ainsi « Papa-l » en haïtien, mais les chrétiens des mondes créoles habitués à lire la Bible en français, jusqu'à une date toute récente, sont en difficulté devant cette forme qui évoque pour eux « son papa » plutôt que « son père », un peu comme les Français qui, dans les premiers temps de l'introduction du « Tu » dans le *Notre-Père* ne pouvaient concevoir de tutoyer Dieu, après des siècles d'usage du « Vous ». Le signe de croix en créole attire inmanquablement un sourire sur les lèvres de ceux qui, alors qu'ils sont également francophones dans les situations de diglossie qui caractérisent les mondes créoles⁹, se voient inviter à dire « Nan non Papa-a, Pitit la ak Sintéspri-a »¹⁰.

Prudemment, de ce fait, dans la plupart des cas, les traducteurs de la Bible n'hésitent pas à recourir au terme français que l'on créolise : « Jézikri », les « farizyin », « zapòt » (sont souvent préférés à des périphrases, parfois utilisées par certains traducteurs, mais dont la valeur est incertaine : ainsi « zanmi Jézi » (les amis de Jésus) pour désigner les Apôtres est une expression qui ne laisse plus percevoir la spécificité des douze par rapport à tous ceux qui sont appelés à entrer dans l'« amitié » du Christ - y compris nous-mêmes. Certaines adaptations sont bienvenues comme par exemple celle qui consiste à parler de « goud » (monnaie haïtienne) quand il est question de « deniers » dans l'Évangile ; on comprend moins pourquoi on remplace les « lentilles » de Jacob (on mange des lentilles dans les mondes créoles) par des « poua rouj » (haricots rouges), sans doute plus populaires et plus prisés (il faut dire que le plat de Jacob est successivement appelé « sòs poua rouj », « sòs » ou « bouyon légim ») ; si c'est là une adaptation mineure qui ne change pas grand chose à la signification du texte, on ne peut s'empêcher d'y voir une recherche de pittoresque dont on pourrait faire l'économie.

Les rapports linguistique et sociolinguistique entre le créole et une langue européenne.

Il faut s'arrêter un instant sur ces situations de diglossie caractéristiques de tous les mondes créoles, que les lecteurs français un peu âgés comprendront aisément en se rappelant les réactions suscitées, il n'y a pas si longtemps, par la traduction en français de certaines prières liturgiques : la francisation, critiquée par certains, faisait perdre aux textes le caractère un peu « mystérieux » qu'ils avaient en latin. Souvent on assimile caractère « sacré », mystère de Dieu et obscurité linguistique : les locuteurs créolophones en accédant déjà aux textes liturgiques et bibliques dans la langue haute (sans toujours bien comprendre d'ailleurs : il faut dire que le « français d'Église » n'est pas toujours des plus compréhensibles !), les préfèrent souvent à des textes qu'ils comprennent trop et qui ne leur semblent plus correspondre à l'idée

⁹ Sous le nom de « diglossie » on caractérise des situations d'usage de deux langues où l'une (la langue haute, en l'occurrence le français) est plutôt utilisée pour les emplois nobles, tandis que l'autre (désignée comme « langue basse », en l'occurrence le créole) est cantonnée dans les usages familiers : ceci ne fait que renforcer les difficultés lorsque l'on propose de traduire des textes liturgiques en créole, les habitudes des locuteurs les amenant à considérer comme « inconvenant » de recourir à une langue aussi familière pour parler de Dieu ou parler à Dieu. Bien entendu, aucune langue n'est définitivement marquée comme « familière » et toute langue peut développer des registres variés, mais dans les situations de diglossie, la présence d'une « langue haute » n'invite pas les locuteurs à chercher à rendre en créole des réalités plus nobles : ils passent automatiquement au français quand ils veulent changer de registre. Le français est en quelque sorte un « niveau de langue » du créole.

¹⁰ On trouve aussi « Onon Papa-a, Pitit a ak Sintéspri-a »...

qu'ils se font de la relation avec Dieu. Ce sont souvent les locuteurs eux-mêmes qui sont réticents face aux traductions proposées, confondant à l'occasion « mystère » et « opacité » ou obscurité. Quand en outre on sait que les traductions qu'on leur propose, plus ou moins adroites dans le contexte diglossique que nous avons dépeint, où les traducteurs-locuteurs ont eux-mêmes souvent du mal à faire les choix convenables alors qu'a priori ils ne disposent pas de tous les registres en créole et que la traduction entreprise est peut-être la première occasion qui s'offre à eux de chercher à développer des formes et des niveaux qui ne leur sont guère familiers, les attitudes négatives suscitées par les traductions dominent. Les traductions plus ou moins chaotiques et très souvent aplatissantes renforcent les préjugés contre la traduction de la Bible en créole.

Le recours à une langue de la proximité, de la famille, du quotidien, à une langue de l'oralité (ce que sont les créoles le plus souvent) n'est guère gênant lorsqu'il s'agit de traduire certains textes, en relation avec certains genres. Ainsi, pour les récits de caractère épique, les descriptions simples, les échanges et dialogues concernant des réalités familières, le créole convient parfaitement : non seulement la langue façonnée par trois siècles d'usage s'y prête aisément, mais il existe même des modèles littéraires intéressants : depuis le XVIII^e siècle ou le XIX^e siècle, on dispose en créole de textes poétiques, de pièces de théâtre qui ont déjà été l'occasion pour des écrivains de développer du vocabulaire ou des tournures qui peuvent parfaitement servir dans la Bible. Ainsi, le Pentateuque, les livres poétiques ou de sagesse sont traduits de façon assez satisfaisante. Le *Cantique*, par exemple, *pass*e bien en créole, avec les quelques adaptations locales que les auteurs de la traduction ont pu choisir de faire. En revanche, *l'Apocalypse* (genre tout à fait étranger au créole), les *Lettres* au contenu théologique riche, sont extrêmement difficiles à rendre, et font largement sourire le lecteur qui se lance dans leur lecture, quand il n'a pas un sentiment très pénible de dérision, ou d'inutilité pour des textes qui ne transportent plus aucun message. Les images traduites souvent littéralement, alors que pour le lecteur de la Bible, elles ne sont plus envisagées dans leurs significations littérales mais renvoient à des significations multiples, à des mots, images ou expressions qui se répondent tout au long du corpus biblique, finissent souvent par être grotesques, et sont en tout cas bien loin d'inviter à la méditation ou à la rumination de la parole de Dieu.

On peut donner quelques conseils élémentaires aux traducteurs :

- se garder des fautes de goût : dans bien des cas une trop grande « familiarité » est déplacée : le sentiment du lecteur face à certains textes traduits en créole est à peu près celui du lecteur français qui lirait une page de la Bible en argot : il s'amuse cinq minutes, après il lâche le livre ennuyé et agacé.
- se méfier des images. Très souvent, auteurs ou récepteurs du créole s'extasient devant la richesse des images dans la langue (ou devant leur pittoresque, ce qui n'est pas nécessairement une qualité), en se méprenant d'ailleurs sur la fréquence des images : bien sûr, traduites littéralement en français, certaines expressions créoles semblent imagées, mais il faut se rappeler que dans toutes les langues il existe des expressions dont la traduction littérale dans une autre langue ferait sourire, alors que l'« image » n'est absolument plus perçue ainsi par les locuteurs natifs : qui songe en français à ce qu'il dit quand il dit « le soleil se lève », « il a pris ses jambes à son cou », ou tout simplement quand il utilise le mot « tête », bien plus courant que le mot « chef » (que l'on ne trouve plus guère avec cette acception que dans « couvre-chef »), alors que le mot « tête » à l'origine ne désigne la « tête » que comme métaphore (*testa* en latin = coquille et récipient en argile cuite ou en terre, ou tesson de poterie), un peu comme familièrement en français on parle de « cafetière » : cultiver en créole

des expressions imagées, comme si toute expression devait se faire à travers des images, est extrêmement dangereux pour le statut de la langue et les comportements que l'on induit à son égard. Le créole certes comporte des images (et les images dans toutes les langues semblent pittoresques à l'étranger qui les traduit littéralement) mais il ne peut être réduit aux images qu'il comporte ; on peut traduire sérieusement des textes variés en créole et c'est notamment en faisant la preuve de sa capacité à tout exprimer que le créole, langue alors véritablement aménagée, pourra rendre tous les niveaux de langue.

Traduction et sens.

Le sens d'un mot, sauf lorsqu'il s'agit d'un élément terminologique qui ne comporte qu'un seul sens et une seule définition dans le dictionnaire (cf. tous les termes techniques), est toujours difficile à atteindre et à formuler : de fait un mot a le plus souvent plusieurs sens : il est *polysémique*, et ces sens sont, comme on a pu le souligner, faits de l'ensemble des contextes d'utilisation du mot en question. Des associations contribuent à forger le sens complet du mot, c'est-à-dire ses dénotations et connotations souvent nombreuses, bien au-delà de la référence la plus immédiate ; pour chacun des utilisateurs, les significations attachées à un mot s'étendent au fur et à mesure que son expérience croît, et un lexicographe, bien conscient de cela, a souvent du mal à ne retenir que trois ou quatre définitions pour « donner une idée du mot » dans l'entrée qu'il établit dans le dictionnaire. Le problème est déjà posé pour une réalité visible, palpable, un objet (comment définir avec précision ce qu'est une « chaise », quand il existe des « chaises » de dimension, de forme, de matière, de style variés ?), mais on conçoit que des mots comme « désir », « affection », « froid », etc. sont encore plus riches, et que des mots susceptibles de se rencontrer dans de très nombreux contextes comme « passer », « donner », « faire », sont encore plus difficiles à dépeindre du point de vue sémantique¹¹.

Le traducteur confronté à des mots autres que « techniques » (*hypallage*, *carbone* ou *alexandrin* ne sont pas difficiles à traduire) risque de constater que les divers sens d'un mot à traduire doivent être rendus par des mots différents dans la langue d'accueil. Ainsi « donner » sera rendu par « to give » (donner un cadeau) en anglais dans certains cas, mais également par « to hand » (donner une feuille de papier) dans certains autres cas, ou encore par « to make some body feel » (cela donne soif = « this makes you feel thirsty », ou encore « to perform » (donner une réception), « to shop » ou « to give away » (donner un complice, le dénoncer), etc. On ne peut pas dire de ce fait que « donner » et « to give » ont le même sens, puisqu'ils ne sont pas interchangeables dans les divers contextes, et la signification de « to give » pour un Anglais n'est pas celle de « donner » pour un Français.

Dans la Bible, ainsi, quand on parle de « pierre » par exemple, (et cela permet au lecteur qui a déjà lu plusieurs fois l'intégralité du texte de ne pas réagir comme celui qui en est à la première apparition du mot), ce mot est lourd de significations : il évoque tout à la fois « les pierres commémoratives » du peuple dans le désert, les pierres du Temple, « la pierre d'angle » qu'est le Christ (Rm 9, 33), mais c'est aussi le « rocher spirituel » auquel boivent les Hébreux dans le désert et qui les accompagne « et ce rocher c'était le Christ » (1 Co 10, 4), et ce sont encore les « constructions » de pierre qui sont évoquées à travers les apôtres « colonnes de l'Eglise » (sens encore plus suggéré en grec ou en français par le

¹¹ Il suffira d'ouvrir un dictionnaire à ces diverses entrées pour voir que chaque mot de ce type comprend plusieurs définitions, réparties sur un grand nombre de lignes, voire de colonnes, du dictionnaire.

rapprochement fait par le Christ qui nomme Simon : « Tu es Pierre et sur cette pierre... ») : nous voyons bien que, plus nous nommons d'attestations du mot *Pierre* , plus nous nourrissons notre compréhension de ce mot, qui prend un sens de plus en plus riche. Or lorsque l'on commence à traduire la Bible dans une nouvelle langue, du fait précisément de la nécessité où l'on est souvent de recourir à des mots différents pour remplacer le mot unique utilisé dans la langue-source, la richesse de sens disparaît : la traduction aplatit, appauvrit le sens qui ne correspond souvent plus qu'à une seule réalité, un mot différent étant nécessaire pour une autre réalité les images valables dans une langue ne fonctionnent plus, car les métaphores possibles ne sont pas les mêmes d'une langue à l'autre (cf. ce que nous disons ci-dessous de « l'Agneau de Dieu ») : il n'y a qu'à voir comment les prédicateurs s'efforcent de rappeler la parenté entre « Esprit » et « souffle » pour comprendre qu'une association naturelle pour un Hébreux ne l'est plus du tout pour un Français qui utilise deux mots différents là où l'Hébreu n'avait qu'un seul et même mot. Lorsque pour chaque sens on utilise un mot différent, on ne peut plus percevoir des liens, des résonances qui antérieurement, dans une autre langue, donnaient une lecture pleine de signification : les usages ne se répondent plus, ne se complètent pas ; l'harmonie est rompue, il ne reste plus qu'un sens banal là où il y avait tout un réseau de significations.

Cela ne veut bien entendu pas dire qu'il n'y a pas de traduction possible, mais cela veut dire qu'il faut laisser à chaque traduction et à chaque langue le temps de se reconstituer des associations, des résonances. Cela montre clairement que nous lisons, nous interprétons la Bible très différemment des hommes de l'Ancien Testament, avant la venue du Christ qui *donne véritablement sens* à toute l'ancienne Alliance ; mais cela montre aussi que pour mieux comprendre ce que Dieu a voulu dire aux hommes quand il s'est révélé, et qui est beaucoup trop grand pour chacun d'entre nous, et que chaque groupe linguistique ne comprend que très partiellement, il faut que tous les hommes se mettent ensemble pour pouvoir progressivement, au cours de l'histoire, et à travers toutes les traductions, commencer à entrevoir la révélation divine ; il faut que la Bible soit traduite dans toutes les langues pour que l'humanité puisse espérer atteindre à la plénitude de sens qui nous est encore cachée.

Le(s) créole(s) pour l'instant n'ont pas développé ce réseau de sens que les langues plus anciennes commencent à élaborer, d'où le sentiment d'aplatissement dont nous parlions qui caractérise toutes les traductions dans des langues neuves : c'est d'ailleurs cette crainte de « restriction », de « perte de sens » qui animait les hommes aux diverses époques où s'est posée la question d'une traduction de la Bible (cf. premières Bibles en français, en allemand...). C'est bien sûr la difficulté qu'a connue Paul pour raconter le Christ à Athènes, c'est la difficulté qu'a connue St Jérôme quand il a voulu traduire la Bible en latin, et c'est d'ailleurs celle que pressentaient déjà clairement antérieurement ceux qui ont voulu reconnaître sa pleine valeur à la Septante grecque – ce qui a entraîné les légendes autour de sa rédaction.

On pourra ici donner l'exemple du récit de la mort de Jésus dans Jean, qui montre comment la traduction est souvent marquée par une perte de sens, pas aisément compensable. La traduction française de Jn 19, 30, « il baissa la tête et remit son esprit », a été l'objet de commentaires nombreux, et, après les Pères de l'Eglise, c'est toute la tradition de l'Eglise qui s'est nourrie du rapprochement de « Il rendit l'esprit » avec le don de l'Esprit Saint. Ce rapprochement et les commentaires traditionnels ne sont plus possibles quand on traduit littéralement dans *Bib-la* , rendant certes explicitement la mort du Christ, mais gommant par la même occasion la parenté avec l'Esprit, le souffle, etc. :

« - Tou sa ki pou té rivé rivé !

Apré sa, li bésé tèt li, li mourri. »

[« Tout a été accompli ! » (litt. « tout ce qui devait arriver est arrivé »). Après cela, il baissa la tête, il mourut », mais comment dire « il rendit l'esprit » dans une langue qui n'a pas cette expression pour dire « il mourut » ?

Toutes les traductions dans les « langues vulgaires »¹² ont connu les mêmes difficultés, et les questions que l'on se pose à l'heure actuelle pour les langues africaines ou les créoles, dans lesquelles on traduit la Bible, ne sont qu'un avatar de plus de la construction du sens qui est nécessairement une opération longue et lente ; tant que cette construction du sens n'a pas eu lieu, nombreux sont les lecteurs qui refusent de lire la Bible dans la nouvelle langue : ils n'y retrouvent pas bien sûr les sens qui leur apparaissent dans la langue de départ. Quant aux nouveaux lecteurs, qui n'ont pas encore lu la Bible, ils n'y voient souvent, du fait de l'aplatissement inévitable, qu'une suite de « belles histoires », et non pas la Parole de Dieu¹³.

Les techniques de la traduction appliquées à la Bible haïtienne.

Si le danger est grand de perdre tout sens, comme nous l'avons dit plus haut, il est pourtant indispensable de traduire la Bible dans toutes les langues, et donc le traducteur, conscient de ces difficultés doit recourir aux diverses techniques qui s'offrent à lui. Il doit aussi chercher à suggérer des assonances, des correspondances, des associations multiples qui « chargeront » de sens des vocables qui risquent de n'en avoir plus. Bien des langues perdent par exemple les rapprochements entre « Pierre » (prénom) et « la pierre » (le minéral, avec toutes les significations qu'on a pu relever). On ne peut rien faire face à cela dans ce cas précis, quand on a « Peter » et « stone », par exemple ou comme en créole « Pyè » et « woch »¹⁴. Mais, on pourra dans d'autres passages de la Bible et à propos d'autres mots obtenir des associations qui ne se feraient pas en français, qui n'existaient pas en latin ou en grec, et qui seront une nouvelle richesse pour tous. Les « notes » du traducteur permettent de rappeler pour les lecteurs modernes des associations essentielles, même si elles n'apparaissent plus du tout comme naturelles au lecteur moderne (cf. l'explication autour du nom d'Abram / Abraham), et pour un sens de perdu, c'est dix nouveaux qui sont trouvés. C'est pourquoi la lecture symbolique de la Bible ne fait que s'enrichir au cours des siècles. La perspective purement littéraliste est de plus en plus vouée à l'échec, au fur et à mesure que l'on s'éloigne des cultures d'origine ; la lecture symbolique et la tradition théologique peuvent continuer sans cesse à développer de nouveaux sens, bien au-delà de ceux que nos Pères¹⁵ avaient vus.

Des techniques linguistiques précises s'offrent au traducteur, et la traduction n'est pas simplement affaire d'« impression » ou de « sentiment », mais c'est une science qui correspond à des règles qu'il faut connaître. On peut parfois reprocher d'ailleurs aux traducteurs encore trop novices, et qui ne connaissent peut-être pas assez les ressources de la langue-cible, même si elle est la leur, d'oublier certaines de ces techniques. En matière de traduction en créole, langue essentiellement orale comme nous l'avons dit, la connaissance consciente de toute la langue est souvent encore limitée, l'inventivité encore insuffisante ; ceci

¹² Langues du peuple de « vulgus » = peuple en latin.

¹³ C'est d'ailleurs ce qui se produit dans les traductions de la Bible en « langage courant » où l'option de réduction du vocabulaire entraîne bien sûr la réduction (voire la disparition) du sens.

¹⁴ La Bible haïtienne rend le « Tu es Pierre, et sur cette pierre... » par « Ou sé you ròch, Piè. Sé sou ròch sa-a map bati légliz mouin » (Mt 16, 18) [« Tu es une roche, Pierre. C'est sur cette roche que je bâtirai mon église »].

¹⁵ Les Pères de l'Eglise.

joint à un souci de fidélité pas toujours éclairé amène les traducteurs à se contenter de rendre un sens immédiat en oubliant les exigences d'une bonne traduction qui doit rendre le sens et pas seulement des mots.

On oppose souvent les procédés directs en matière de traduction aux procédés indirects¹⁶. Comme toujours, on pense d'abord aux procédés directs, et parfois, on oublie même ce qu'apporteraient les procédés indirects¹⁷. Dans la Bible haïtienne, on voit mettre en œuvre tous les procédés directs. On citera :

- **l'emprunt** avec créolisation : il s'agit là de la créolisation de termes hébreux, grecs ou français¹⁸ : nous en avons déjà parlé. Ceci est sans doute indispensable pour un certain nombre de termes techniques relevant de la tradition de l'Eglise que l'on ne peut ni traduire littéralement (cf. noms propres, noms de réalités très spécifiques...) ni rendre par des périphrases : ainsi « Zanj » (anges), « Jézikri » (Jésus-Christ), « zapòt » (apôtres) ou Tanp (Temple), « parabòl » (parabole), « disip » (disciples), ou « bénédiksyon » (bénédiction), etc. sont sans doute à conserver ainsi, et l'on regrette parfois les traductions qui amènent à rendre le nom de certains livres par un équivalent haïtien pas toujours des plus heureux : ainsi les *Actes des Apôtres* deviennent « Travay ». On pourrait même discuter de l'opportunité de « créoliser » les noms propres dans la graphie : il faut dire qu'à proprement parler les noms propres n'ont pas d'orthographe et on pourrait les conserver sous leur forme la plus usuelle dans la tradition de l'Eglise : les langues ont des attitudes différentes sur ce plan et si l'on écrit « Jésus-Christ » en français ou « Jesus Christ » en anglais (prononcé d'ailleurs alors très différemment), on note en allemand « Jesus Christus » (en conservant le terme latin), on a « Jesucristo » en espagnol (dont la prononciation est là encore très différente, mais la graphie aussi), tandis qu'en haïtien, dans une perspective phonétique, les rédacteurs de la bible proposent « Jézikri ». Il est vrai que pour un lecteur déjà habitué à la lecture de la Bible en français, il faut un instant se concentrer avec la Bible haïtienne pour retrouver Saul derrière Sòl, Césarée derrière Sézaré (dans la Bible haïtienne) même si « Damas », ou « Galilé » ne changent pas ou pas beaucoup. Les Haïtiens se déclarent parfois très choqués par ces translittérations, mais on peut

¹⁶ Nous faisons allusion ici aux points théoriques analysés en particulier par Vinay et Darbelnet à propos de l'anglais (Vinay, J.P. et Darbelnet, J., 1958 : *Stylistique comparée du français et de l'anglais. Méthode de traduction*, Paris, Didier, 331 p., ouvrage régulièrement réédité) sans reprendre textuellement leurs analyses, mais en nous inspirant car elles suggèrent un plan commode pour une présentation claire des problèmes rencontrés dans la traduction de la Bible en créole.

¹⁷ Nous avons signalé cela à maintes reprises, simplement d'ailleurs au plan de la traduction littéraire : ceci est encore plus vrai bien sûr pour la traduction biblique dans laquelle est concerné un corpus extrêmement varié, correspondant à des genres multiples.

¹⁸ Si les auteurs de la traduction haïtienne prétendent être repartis du texte original (hébreu ou grec), il est clair qu'ils ne peuvent pas complètement oublier les options du français lorsqu'ils ont des choix à faire, ne serait-ce qu'à cause de la tradition de lecture de la Bible qui existe : jusqu'à la réalisation de la traduction créole, c'est en français qu'on lisait la Bible – et la version française continue bien sûr à être utilisée. Par ailleurs, comme on a pu le noter, le créole et le français sont largement apparentés, et c'est souvent le français (plus ou moins créolisé) que l'on retrouve quand il s'agit d'emprunter. Il y a pourtant des différences sensibles entre la version française et la version créole et lorsque l'on compare en colonnes la version française de la Bible de Jérusalem et la traduction créole (faite à partir de la version hébraïque, grecque, et/ou française), traduite littéralement dans une nouvelle colonne, on note d'importants décalages : on voit que la traduction en français de la version créole ne correspond pas simplement à la version française, soit parce que la version créole s'efforce de reprendre images ou sens de la langue-source primitive, soit parce qu'elle innove à son tour pour tenir compte du contexte culturel particulier ou des spécificités de la langue créole.

penser que l'habitude antérieure constitue la principale raison de cette gêne, et qu'il faut, là comme ailleurs, attendre patiemment que la tradition s'établisse.

- le **recours à la périphrase** : les périphrases ont leur utilité pour expliquer des réalités courantes pour lesquelles aucun mot n'existe en créole, où n'existe pas dans le registre souhaité (ex. la périphrase « you fanm movèz vi » (Lc 7, 36) est sans doute préférable au recours à l'un des termes créoles, très grossiers, que l'on peut utiliser pour désigner une prostituée), et l'expression « moun ki pa jouif », pour désigner les « païens »¹⁹ ou l'expression « plak fè protèj » pour « boucliers », ou encore « moun kap maché douat dévan Bondié » pour les « justes », « bèl bagay Bondié té fè » pour « les merveilles de Dieu », sont bienvenues ; en revanche il est tout à fait regrettable de présenter « la montagne », lieu de la rencontre de Dieu, simplement comme « you mòn bien ro » (un morne bien haut).

Le terme de « morne » est utilisé, de façon normale aux Antilles (en français, comme en créole : « mòn ») pour désigner des collines peu élevées, généralement aux sommets arrondis, qui sont caractéristiques du paysage antillais. De ce fait le traducteur de la Bible confronté à la notion de « montagne », qui a d'ailleurs une signification tout à fait particulière dans toute la Bible, est en difficulté, bien que la forme « montagne » (écrite « montanny » en créole haïtien) existe, mais puisque la réalité en est moins présente, est beaucoup moins employée que le terme de morne. Pourtant lorsque Matthieu nous rapporte en 5, 2 : « Voyant les foules, [Jésus] gravit la montagne », ce « la » peut sembler étonnant car on n'a pas parlé de montagne auparavant, et les traducteurs haïtiens, croyant bien faire corrigent : « Li monté sou you mòn » c'est-à-dire sur « **une** colline », mais perdent par la même occasion une partie de la signification du « Sermon sur la montagne ». Insérant ce passage dans toute la tradition mosaïque, Matthieu veut marquer l'importance de ce qui va suivre et qui est *manifestation de Dieu* : Dieu se manifeste toujours sur la montagne ; plus exactement, après la manifestation à Moïse sur le Sinaï, où Dieu s'est révélé entièrement, il ne peut plus y avoir que des rappels de cette manifestation, et chaque fois qu'il est question de « **la** montagne » dans le nouveau testament, c'est bien sûr une allusion directe à la révélation divine²⁰. Il est donc important de maintenir ce que dit le texte de Matthieu : il monta sur LA montagne (c'est-à-dire Dieu se révèle en son Fils), et quand, maladroitement, pour sauver la vraisemblance, la Bible haïtienne parle d' « **un** morne », n'importe lequel, les auteurs perdent ce sens essentiel lié à « la » montagne, qui demeure fort bien dans le texte français de la Bible de Jérusalem. Négligeant le sens symbolique fort (la montagne comme lieu de la rencontre avec Dieu), les traducteurs ramènent l'événement du Sermon sur la Montagne à une simple anecdote.

De même lors de la Transfiguration²¹, Matthieu (17, 1) et Marc (9, 2) précisent « il les emmena sur une haute montagne », tandis que Luc (9, 28) dit « il gravit la montagne pour y

¹⁹ Terme extrêmement ambigu en français car il désigne à la fois dans l'Écriture les non-juifs et plus généralement dans la tradition de l'Église tous ceux qui ne croient pas au vrai Dieu, ou ceux qui ne croient en aucun dieu.

²⁰ Le Christ précise d'ailleurs, qu'il n'est pas venu « abolir la loi », mais l'accomplir : le Sermon sur la montagne est le rappel de la loi donnée à Moïse, son accomplissement en la personne de Jésus, Dieu incarné, mais elle n'est pas rupture entre un ordre ancien et un ordre nouveau, comme si le Christ invitait à rompre avec le Dieu de l'AT jugé trop sévère, ou comme si Dieu, s'étant repenti de donner une loi trop rude venait l'adoucir ! Que l'on songe à tout le passage « Vous avez appris... Eh bien ! moi, je vous dit ». Et que dit Jésus ? « Si ta main droite est pour toi une occasion de péché, arrache-la et jette-la loin de toi » (Mt 5, 30).

²¹ On voit bien la richesse de cette symbolique de la montagne, thème largement récurrent dans toute la Bible. Nous ne faisons ici que prendre quelques exemples, sans prétendre, bien sûr, étudier la traduction de tous les

prier ». Les Evangélistes veulent là encore signifier par le rappel direct de la montée de Moïse au Sinaï (la haute montagne par excellence : il ne s'agit pas de n'importe quelle montagne, encore moins de n'importe quelle colline disponible et solitaire) que Dieu va se manifester : c'est bien une rencontre de Dieu qui va avoir lieu pour les apôtres Pierre, Jacques et Jean qui **voient Dieu** en Jésus transfiguré ; c'est cette signification que les Evangélistes veulent faire passer. Ils se soucient d'une **vérité** bien plus grande et leur préoccupation n'est pas le **réalisme historique**. La traduction de la Bible haïtienne qui rapporte « li minnin yo pou kont yo so tèt you mòn byin ro » (Mt, Mc) (il les emmena avec lui sur le sommet d'un morne bien haut) ou « Li mouté sou you mòn pou l'-al lapriyè. » (Lc) (il monta sur un morne pour prier) gomme encore cette vérité essentielle concernant le lieu de la manifestation de Dieu, il ne reste que le récit anecdotique d'une promenade sur un « morne », l'une de ces collines fréquentes en Galilée, fréquentes également en Haïti : une fois de plus le symbolisme lié à la montagne disparaît²².

Le réalisme n'a pas sa place ici : peu importe que les lecteurs haïtiens n'aient jamais vu de haute montagne : tous les lecteurs de la Bible ne connaissent pas non plus le désert, et pourtant tous les lecteurs de la Bible sont invités à percevoir les symboles liés au désert. Il ne faut pas oublier que **la** montagne dans la Bible est précisément en partie « mythique » (mais les mythes sont remplis de signification), et qu'il ne faut justement pas la réduire à une colline familière qui n'est plus un lieu possible de *symboles*.

- le **calque ou traduction littérale** : elle est parfaitement adaptée dans certains cas, pour des récits simples, où l'on peut se contenter de traduire mot à mot (ex., Ac 10, 1 : « Nan lavil Sézaré té gin you nonm ki té rélé Kònyè. Li té kaptinn you batayon sòlda moun péyi Itali nan lamé romin an »), mais absolument à proscrire pour tout ce qui relève des « images » ou des expressions symboliques. Il est temps de développer les questions liées à l'usage de la forme « Pitit-Mouton Bondyé » pour l'Agneau de Dieu !

Il s'agit sans doute là effectivement de l'un des cas les plus difficiles, au moins d'un cas exemplaire : On trouve de façon répétitive dans *l'Apocalypse* cette expression puisque l'on a « Pitit mouton Bondié », mais également « Maryaj pitit Mouton Bondyé », (les Noces de l'Agneau), avec son festin (« gro manjé résépsion Bondié-a ») (Ap.19, 17). C'est bien entendu insupportable, et très précisément on est là confronté au problème que nous expliquions plus haut : si en français un long usage de l'image de « l'agneau » a permis d'oublier le sens concret immédiat et la référence à l'animal, si des symbolismes multiples préparent, tout au long de la Bible, l'emploi de la métaphore appliquée à Jésus et permettent d'utiliser cette expression « l'Agneau de Dieu » qui précisément ne nous fait plus « voir » un agneau sur ses pattes, la traduction en haïtien « pitit mouton », nous ramène uniquement au mouton ! On s'étonne que, dans ce cas, les traducteurs n'aient pas, comme pour les noms propres, conservé le terme en le créolisant : Lanyodédyé, voire Lanyo Bondyé (puisque Dieu = « Bondyé » en haïtien). Certes la comparaison avec « l'agneau que l'on emmène à l'abattoir » (Is 53, 7 : « Yo té maltrété-l ... tankou you ti mouton yap minnin labatoua ») est moins immédiate, mais elle reste possible, et dans la traduction d'Isaïe, les rédacteurs, cette fois-ci, précisent bien « comme un agneau... », par le même type d'explicitation qui permettait de rapprocher

passages dans lesquels apparaît le mot « montagne » (344 fois en français dans la traduction de la Bible de Jérusalem !).

²² Il faut dire que ce n'est pas mieux dans la traduction de *l'Exode* (*Egzòd*) : le Sinaï lui-même est désigné par ce mot de « mòn » et est appelé « mòn Sinayi-a » : il n'est plus LA montagne par excellence : le sens littéral lui-même est perdu (la hauteur du mont), et l'on ne peut plus jouer du symbolisme attaché à cette montagne.

« Pyè » de « wòch » (cf. ci-dessus). Il est évident que le thème de l'« agneau » ne peut être évacué, mais quand une image n'est pas immédiate, il ne faut pas hésiter à recourir au marqueur de comparaison (« comme » en français, « tankou » en haïtien). En revanche, si l'on prend la traduction littérale de l'Agneau de Dieu sans marqueur de comparaison en appelant le Christ « pitit Mouton Bondié » cela ne passe pas et l'expression est alors grotesque car elle ne renvoie de fait qu'à l'animal et il est impossible pour un croyant de garder son sérieux face à une telle appellation.

Une bonne traduction implique aussi de recourir à l'occasion à des procédés indirects. Vinay et Darbelnet en cite quatre²³ :

- la **transposition** est un procédé qui consiste à remplacer une catégorie grammaticale (traditionnellement appelée partie du discours) par une autre sans changer le sens de l'énoncé. A l'intérieur même d'une langue, on recourt fréquemment à ce type de procédé : « Je le lui dirai dès qu'il arrivera / dès son arrivée ». Souvent en créole, un nominal français doit être rendu par une structure verbale, et les créations de grands mots nominaux dérivés en créole ne « passent » pas du tout : les auteurs de la Bible fort heureusement ne se sont pas trop adonnés à ce travers (il n'y a pratiquement pas de dérivation en créole), mais ils ne trouvent pas toujours les bonnes parades quand ils sont confrontés à un vocabulaire plus abstrait et plus élaboré, d'où les difficultés à traduire Paul par exemple. On pourrait montrer comment la traduction de « charisme », terme souvent rendu par « don » en français, mais simplement par « kado » en créole est réductrice, parce qu'en outre mal gérée et non systématique. On aurait pu, soit à partir du nom « kado », si on tenait à l'utiliser, soit à partir du verbe « ba » = « donner » construire une expression mettant en évidence qu'il ne s'agit pas de n'importe quel « cadeau », d'un cadeau ordinaire, mais d'un don particulier de Dieu. Il s'agit d'un « don de grâce fait par Dieu à quelqu'un pour que ce don soit mis au service de la communauté »²⁴, et non pas simplement d'un don accordé à un homme fût-ce à des fins individuelles de sanctification » : la fonction communautaire du charisme doit être rappelée dans la traduction. De même, la « gloire de Dieu » n'est pas assimilable à un « pouvoua » (pouvoir). On est impressionné par la traduction très maladroite de II Co 3, 18 : « Et nous qui, le visage découvert, réfléchissons comme en un miroir la gloire du Seigneur, nous sommes transformés en cette même image, toujours plus glorieuse, comme il convient à l'action du Seigneur, qui est Esprit. » qui devient : « Nou tout, nou pa kouvri figi nou ; nou tankou you glas kap fè moun ouè pouvoua Bondié-a : konsa chak jou nap transfòmé, pouvoua li ap grandi nan nou, jouk tan na rivé sanblé nèt ak Ségnè-a. Sa sé travay Ségnè-a, Lèspri Bondié. [Nous tous, nous n'avons pas couvert notre visage ; nous, comme une glace qui fait voir aux gens le pouvoir de Dieu : comme cela, chaque jour transforme son pouvoir qui grandit en nous, jusqu'à ce que vienne le temps où nous ressemblerons au Seigneur. Ça, c'est le travail du Seigneur, l'Esprit de Dieu.]. Le texte créole, véritable charabia, perd toute signification.

²³ Un exemple utilisé par les auteurs, très prosaïques, montre clairement qu'il faut savoir s'écarter des procédés directs et notamment de la traduction littérale : Le bon traducteur français saura rendre le « SLOW » anglais (panneau) sur autoroute non pas par « LENTEMENT » mais par « RALENTIR », trouvant directement l'équivalence convenable (réalité familière). De même le « slippery when wet », ne peut pas être traduit par « Glissant si humide » mais par « Ralentir par temps de pluie » ou « Chaussée glissante ».

²⁴ Définition donnée par le P. J. Budillon, dans une homélie le 13-2-99.

- la **modulation**, quant à elle, correspond à un changement de point de vue ; la modulation est parfois associée d'ailleurs à une *transposition*. La modulation peut-être rendue obligatoire par exemple en l'absence d'une catégorie grammaticale dans la langue de traduction : ainsi, le passage du français au créole entraîne classiquement une « modulation » pour la traduction du passif (il n'y a pas de passif morphologique en créole). Elodie Jourdain indiquait déjà en 1956²⁵ qu'il fallait rendre « Il est détesté de tout le monde » par « Tout mounne rai-y » (litt. « tout le monde le hait »). On trouve encore fréquemment des modulations dans les proverbes traditionnels en créole : « Pi faib toujou ni tò » est à mettre en relation avec « La raison du plus fort est toujours la meilleure ». Dans la Bible, *Povèb*, 31, 23, tout naturellement, « Aux portes de la ville, son mari est considéré, il siège parmi les anciens du pays », devient « Mari-l, sé youn nan chèf fanmi lavil la. Tout moun lavil la ap nonmin non-l an byin », avec d'ailleurs un glissement puisque l'on passe de « il siège parmi les anciens du pays » à une insistance sur la louange qui est faite de lui : « on nomme son nom en bien » qui est une « équivalence » (voir ci-dessous).
- **l'équivalence** est un procédé qui rend compte de la même situation que dans l'original, en ayant recours à une rédaction entièrement différente. Il y en a dans la Bible haïtienne, assez fréquemment, et dans l'ensemble elles sont bienvenues : on les rencontre surtout dans les livres poétiques. On pourra comparer la version de la Bible de Jérusalem, et la version haïtienne pour la description de la bien-aimée dans le *Cantique des Cantiques* (*Chanté*), la bien-aimée est décrite (4, 1-5) :

Bible Jérusalem	Bib-la (créole)	Bib-la (traduction)
Que tu es belle, ma bien-aimée, que tu es belle	A la bèl ou bèl, anmourèz mouin ! A la bèl ou bèl dèyè voual ki sou tèt ou-a !	Que tu es belle, mon amoureuse ! Que tu es belle derrière le voile qui est sur ta tête !
Tes yeux sont des colombes, derrière ton voile ; tes cheveux comme un troupeau de chèvres, ondulant sur les pentes de Galaad.	Jé ou yo ou ta di dé ti pijon. Chévé ou yo ap dansé tankou you bann kabrit kap kouri désann sou mòn Galarad.	Tes yeux on dirait deux petits pigeons. Tes cheveux dansent comme un groupe de cabris qui courent pour descendre le mont Galaad.
Tes dents, un troupeau de brebis tondues qui remontent du bain.	Dan ou yo blan tankou mouton yo fèk sòt bingnin apré yo fi-n koupé linn sou do yo.	Tes dents sont blanches comme des moutons qui sortent du bain alors que l'on a coupé la laine sur leur dos.
Chacune a sa jumelle et nulle n'en est privée.	Ou pa manké youn ladan yo. Tout dan anro yo maché ak dan anba yo.	Aucune ne manque. Toute dent en-haut va avec une dent en-bas.
Tes lèvres, un fil d'écarlate, et tes discours sont ravissants.	Po bouch ou, ou ta di you bèl ti riban rouj. Sé bèl plézi pou tandé ouap palé !	La peau de ta bouche, on dirait un beau ruban rouge. C'est un plaisir de t'entendre parler !
Tes joues, des moitiés de	Dé bò figi ou yo ou ta di dé	Les deux côtés de ta figure, on

²⁵ Elodie Jourdain, 1956 : *Le vocabulaire du parler créole de la Martinique, et Du français aux parlers créoles* Paris, Klincksieck.

grenade, à travers ton voile.	bò grénad anba voual ou-a.	dirait les deux côtés d'une grenade sous ton voile.
Ton cou, la tour de David, bâtie en forteresse.	Kou ou kanpé tankou bèl fò ron David la.	Ton cou se tient comme le beau fort rond de David
Mille rondaches y sont suspendues, tous les boucliers des preux.	Sé la vangnan sòlda yo vi-n pandié mil plak fè protèj.	C'est là que les vaillants soldats pendent les mille plaques faites pour les protéger.
Tes deux seins, deux faons, jumeaux d'une gazelle, qui paissent parmi les lis.	Tété ou yo doubout tankou dé ti gazèl, tankou dé ti gazèl minm fòs, minm pòté ka manjé nan jadin flè.	Tes seins sont dressés comme deux petites gazelles, comme deux petites gazelles de même force, de la même portée qui mangent dans un jardin de fleurs.

Les modifications sont nombreuses, comme on peut le voir ici ; on citera les redondances ou explicitations plus nombreuses en créole qu'en français, le rôle grammatical de « tankou » = « comme » qui explicite la comparaison²⁶ ; on fait plus volontiers deux phrases là où le français a choisi de n'en faire qu'une seule (« Po bouch ou, ou ta di you bèl ti riban rouj. Sé bèl plézi pou tandé ouap palé ! » à côté de « Tes lèvres, un fil d'écarlate, et tes discours sont ravissants. » ; la répartition des informations change parfois (cf. au-début la place du « voile »), en visant à tenir compte des données linguistiques (les différences de vocabulaires et de structures grammaticales) et des données culturelles (autres références dans la description de la « belle »), mais elles ne transforment pas le texte de façon essentielle. Ce passage est d'ailleurs aussi marqué de ce fait par les phénomènes d'adaptation (cf. ci-dessous) : de la transposition à l'adaptation, on notera que les phénomènes mis en œuvre, d'abord essentiellement motivés par des raisons linguistiques (nécessité de recourir à des catégories grammaticales différentes), sont de plus en plus culturels (adaptation aux nouvelles données culturelles).

- **l'adaptation**, précisément, est l'utilisation d'une équivalence reconnue entre deux situations : Vinay et Darbelnet, faisant allusion à la Bible, précisent par exemple que « dans un pays où le figuier est considéré comme une plante nuisible, on adaptera la parabole du figuier en utilisant une autre plante ». Et ils soulignent qu'on est là « à la limite extrême de la traduction » (1958, p. 52). Quand dans la Bible haïtienne, la parabole des deniers est racontée en gourdes (Mt 25, 14-30), l'adaptation se veut complète puisque l'on parle non pas de 5 talents, 2 talents, 1 talent mais de « sinkmil goud », « démil goud » et « mil goud », et l'on cherche sans doute moins à respecter la valeur (impossible à reconstituer) que la proportion des biens confiés par le maître. Dans Lc 19, 11-27, les « dix mines » de la Bible de Jérusalem sont remplacées par « you piès lò » : « li ba yo chak you piès lò ». On pourrait citer beaucoup d'autres adaptations rendues à peu près indispensables par les différences de culture (l'huile des lampes des Vierges devient du « gaz » en créole, c'est-à-dire du pétrole), il est sans doute plus contestable de transformer le « trône de Dieu » en « fotèy » et de dire que le

²⁶ Quand une image ne peut être reprise directement, il faut expliquer la métaphore par un marqueur de comparaison, comme nous le disions plus haut. Dans un contexte culturel bien clair, on peut dire « Tu es une gazelle », « tu es un agneau », quand la métaphore est utilisée depuis longtemps. Quand ce n'est pas le cas, il est préférable de préciser « tu es comme une gazelle, comme un agneau... »...

jeune homme riche (tout contristé) « vi-n kagou » (Mt 19, 22) (kagou ou cagou, signifiant bien plutôt « ramolli » ou « ramollo », « à plat » que véritablement « triste ». Si Freeman, dans son Dictionnaire, atteste la valeur de angl. « sad »= triste pour « kagou », il n'est sans doute pas souhaitable d'utiliser ce mot sans discernement car, de par son origine, ce n'est pas n'importe quelle « tristesse » qu'il peut signifier, et dans ce contexte il aurait sans doute été préférable de choisir un autre mot pour caractériser le jeune homme riche²⁷.

On voit à travers cette rapide analyse de procédés comment une technique de traduction peut être bonne **ou** mauvaise. La traduction littérale peut-être parfois heureuse, parfois malheureuse ; de même l'adaptation peut rendre le sens plus accessible, peut l'enrichir, mais peut aussi le fausser complètement, le dénaturer, le réduire, en obligeant à ne retenir qu'un sens parmi les sens multiples d'un mot. C'est pourquoi, il convient de rappeler que, tout en étant une **science**, la traduction est aussi un **art** ; l'appréciation, le jugement, l'intelligence du traducteur (qui ne peut être une simple machine appliquant des procédés : on connaît les problèmes posés par la traduction automatique !) jouent un rôle essentiel pour la qualité des résultats obtenus.

Conclusion

On comprendra après les analyses ici esquissées la position qui est la nôtre. Loin de suivre la tendance qui consisterait à refuser toute traduction de la Bible, nous nous réjouissons des tentatives de traduction dans des langues nouvelles, tout en étant parfaitement consciente des considérables difficultés rencontrées pour rendre les symboles, les figures, et essayer effectivement de s'insérer dans une tradition interprétative. Ce n'est pas en restreignant le sens de la Parole de Dieu à une tradition unique, marquée et fixée que l'on peut s'ouvrir à l'immensité du mystère de Dieu. Bien au contraire, c'est avec l'ensemble des lectures données par les différents hommes de différentes cultures, que l'on peut espérer comprendre une parcelle de l'infini de Dieu qui, par son Fils, a voulu se révéler à tous les hommes, et non pas seulement à un peuple d'une seule culture. L'annonce de la bonne nouvelle aux païens par St Paul supposait dès l'origine des adaptations rituelles, des expressions nouvelles, et a ouvert la voie à ce qui anime l'Eglise tout au long de son histoire : s'efforcer de dire Dieu dans toutes les langues de la terre.

²⁷ Le mot « cagou », attesté dans les divers créoles de la Caraïbe comme dans divers français régionaux de France est représenté à l'origine sous la forme « cagot » en occitan béarnais : il signifie « lépreux blanc » (1535) ; on le trouve également en 1488 comme anthroponyme, et il semble là en relation avec le latin *cacare* (=chier). Il désigne alors des populations reculées des vallées pyrénéennes, peut-être affectées de la lèpre ou d'une autre maladie. Il a été appliqué par dérision aux bigots, l'analogie des finales ayant sans doute joué un rôle. « Cacor » (entre 1285 et 1323), « cagou » (1428) et « caqueux » (1474-1475) signifiant lépreux sont attestés : ces formes remontent peut-être à un latin populaire « cacosus » = breneux, lui-même dérivé de *cacare*. La forme « cagou » relevée en Bretagne est mal expliquée, mais le breton a « cagal », pl. « cagalou » = crottes, du radical celtique *cal* = dur et, de là, « caillou ». On retrouve « cagou » en 1596 pour désigner le « lieutenant du roi des mendiants », puis par extension « gueux, misérable », en 1613. Ce mot, avec les sens et notamment les connotations héritées de cette histoire, est particulièrement mal choisi, même si l'on est conscient de son évolution continuée en créole, pour expliciter le découragement moral du jeune homme riche !

Références bibliographiques

Chevalier, Jean-Claude et Delport, M.F. : *L'horlogerie de St Jérôme : problèmes linguistiques de la traduction*, L'Harmattan, 1995

CLAIX : *Travaux* n° 10, 1993, "La traduction", 283 p.

Colloque de Noyon : *Olivétan, traducteur de la Bible*, Paris, Cerf, 1987, 198 p.

Commission biblique pontificale : *L'interprétation de la Bible dans l'Eglise*, Cerf, 1994

Freeman, Bryant, 1996 : *Haitian – English Dictionary*, USA / Haïti, Lawrence / Port-au-Prince, Institute of Haitian Studies - University of Kansas – La Presse Evangélique, 621 p.

Gibaud, H. : *Les problèmes d'expression dans la traduction biblique : traduction, interprétation, lectures*, Ed. : H. Gibaud, 1988

Hazaël-Massieux, Marie-Christine, 1993, "Traduction et diglossie", in *Travaux* du CLAIX n° 10, pp. 85-100

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

Hazaël-Massieux, Marie-Christine, 1995 : « A propos de la traduction de la Bible en créole. Analyse de quelques problèmes linguistiques et sociolinguistiques », in *Etudes Créoles*, vol. XVIII, n° 1, 1995, pp. 39-73

Hazaël-Massieux, Marie-Christine, 1997 : « Où l'on retrouve les dictionnaires créoles... à la recherche de l'impossible définition », in *Contacts de langues, contacts de cultures, créolisation*, M.C. Hazaël-Massieux et D. de Robillard, édés. Paris, L'Harmattan, pp. 241-257

Hazaël-Massieux, Marie-Christine, 1999 : *Les créoles : l'indispensable survie*, Paris, Editions Entente, 310 p.

Ladmiral, J.R., 1979 : *Traduire : théorèmes pour la traduction*, Petite Bibliothèque Payot, 276 p.

Margot, Jean-Claude, 1979 : *Traduire sans trahir. La théorie de la traduction et son application aux textes bibliques*, Suisse, Lausanne, Ed. L'Age d'homme, 388 p.

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

Palimpsestes : toute la revue, en particulier, n° 3 « Traduction / Adaptation », n° 5, « La mise en relief », n° 6 « L'étranger dans la langue », n° 7, « L'ordre des mots », n° 8, « Le traducteur et ses instruments »

Steiner, George, 1978 : *Après Babel. Une poétique du dire et de la traduction*, Paris, Albin Michel, 470 p. (1ère éd. anglaise, Oxford, 1975)

Valdman, Albert, 1981 : *Haitian Creole – English – French Dictionary*, 2 vol., USA, Bloomington, IN, Creole Institute, 582 + 142 p.

Vinay, J.P. et Darbelnet, J., 1958 : *Stylistique comparée du français et de l'anglais. Méthode de traduction*, Paris, Didier, 331 p.

Référence à citer :

Hazaël-Massieux, Marie-Christine, 2000 : "‘Allez donc, de toutes les nations faites des disciples’. A propos de la traduction de la Bible en créole" in *Pierre d’angle*, France, Aix-en-Provence, 2000, pp. 86-108.