

Fayza El Qasem  
Université Paris3, Sorbonne Nouvelle



**Résumé :** *Comment traduire un écrit abordant les valeurs de la culture et de la tradition arabo-musulmanes ? En s'appuyant sur l'analyse d'un ouvrage écrit en français par un auteur francophone égyptien, Fayza El Qasem fait entrer le lecteur dans les arcanes et avatars de la traduction.*

**Abstract :** *Translating a text about the traditional Arabic and Muslim values is not an easy undertaking. Fayza El Quasem leads the lector to work in the secrets and metamorphosis of translation, relying on a book written by an Egyptian French speaking author.*

**Mots-clés :** *Sous-représentation des cultures, universalisme, humanisme, traduction et marginalisation des langues-cultures.*

Dépassant les simples notions d'équivalence et d'exactitude, les études de traduction ont accordé depuis le début des années 80 une place prédominante à la perception et à l'interprétation des référents culturels au point de parler de discrimination, d'inclusion, d'exclusion, synonymes de domination, appropriation et de sous représentation des cultures.

Laurence Venuti, historien et théoricien de la traduction, résume cette vision de la traduction au sein de la tradition anglo-américaine en ces termes :

“The violence of translation resides in its very purpose and activity the reconstitution of the foreign text in accordance with values, beliefs and representations that pre-exist it in the target language, always configured in hierarchies of dominance and marginality”.<sup>1</sup>(“Translation as social practice: or, the violence of translation”, in *Translation perspectives* IX,196).

Autrement dit, Venuti s'insurge contre les effets de normalisation et de neutralisation du texte source qui consistent à rendre les cultures étrangères familières aux représentations de la culture dominante. D'où les préjugés et les stéréotypes que l'on construit sur une culture et qui font du processus de traduction un processus de domination. L'universalisme et l'humanisme

consistent en fin de compte à adopter les canons occidentaux de la production.

La littérature arabe n'est pas en reste. L'Occident a sa propre représentation des Arabes et du monde musulman. Il ne s'est pas donné la peine de connaître la littérature de ces peuples hormis quelques exceptions.

Quand le grand romancier arabe Abdel Rahman Munif écrit son célèbre roman en cinq volumes sur « les villes de sel » (*mudun al milh*) et qu'il est traduit en anglais, les critiques littéraires adoptent deux attitudes à son égard : ignorance ou dénigrement. John Updike cité par Dallal, professeur de littérature comparée, va jusqu'à dire : « *It is unfortunate (...) that Mr Munif appears to be insufficiently Westernized to produce a narrative that feels much like what we call a novel* »<sup>2</sup> (Jenine Abboushi Dallal, « the perils of occidentalism », *The Times Literary Supplement*, 24 April 1988, 8-9). Homogénéisation de la nature humaine, rejet et marginalisation des caractéristiques des sociétés et de leurs traditions.

Qu'en est-il alors de la traduction vers l'arabe d'un écrit abordant les valeurs de la culture et de la tradition arabo musulmane ? L'ouvrage que nous analyserons, écrit en français par le penseur égyptien francophone Mansour Fahmy, s'intitule : « *La condition de la femme dans l'Islam.* » et fut publié aux éditions ALLIA, en 1990. Il s'appuie sur une thèse soutenue par l'auteur en 1913 à la Sorbonne, dans un temps où la thèse devait être un travail scientifique construit sur une érudition rigoureuse, comme le dit l'historien Mohammed Harbi, dans sa préface.

Pourquoi avoir choisi de publier le livre ? Mohammed Harbi s'en explique. Certes, dit-il, « le travail aurait pu disparaître dans les décombres de la production universitaire, et son auteur tomber dans l'oubli... si les gardiens de l'ordre traditionnel ne l'avaient mis en lumière en le clouant au pilori ». Bref, on l'aura compris, Mansour Fahmy aurait soutenu une thèse hostile à l'Islam et à son Prophète... Mohammed Harbi conclut : « *nous exhumons ce livre non pas en tant que modèle de la pensée critique à propos de la condition des femmes musulmanes+, mais d'abord pour rompre le silence qui a été fait sur son contenu réel...* »

Dans la post-face du livre, l'anthropologue Haytham Manna éclaire certains points théoriques et formule quelques remarques sur la stratification socio-politique et le pouvoir de domination au sein du système tribal. « La généralisation du champ tribal dans les idéologies et les structures sociétales islamiques donne aux hommes, selon lui, leur part de despotisme dans la sphère dite privée. » Haytham Manna ne se prive pas de mentionner les lacunes de l'ouvrage : la non perception de la différence entre l'Islam mecquois et l'islam de Médine, la brièveté des informations sur la législation islamique. C'est dire que les paratextes de l'ouvrage sont déterminants pour la compréhension de sa genèse et du contexte sociopolitique. Par ailleurs, étant donné le caractère érudit de l'ouvrage, il contient seize pages de notes. La traduction de cet essai en arabe s'inscrit dans ce que l'on appelle le retour aux sources qui implique la disparition de la distance entre les cultures, le texte cible étant lui-même un texte source. La traduction consiste ici en une réécriture de textes qui traite à l'origine d'une culture inhérente à la langue cible. Qu'en est-il au juste ?

Tout d'abord, la couverture du livre en arabe publié aux éditions « al Jamal » (Cologne, Allemagne) en 1997, dans la collection *études islamiques*, représente une miniature persane où l'on voit une femme debout en haut d'une tour regardant en contrebas un jeune homme juché sur un chameau, qui lorgne vers elle. A droite, quatre hommes en turban semblent deviser, le regard posé sur la femme. L'intertextualité à l'œuvre dans cette miniature est absente de l'original en dit long sur la position de la femme en même temps qu'elle est une invitation adressée au lecteur pour découvrir un ouvrage érudit. Dans la 1<sup>ère</sup> page de garde, on précise bien qu'il s'agit de la traduction arabe de l'ouvrage de Mansour Fahmy. La préface de Mohammed Harbi est devenue une post-face sous le titre de « conclusion générale ». La post-face de Hayssam Manna a totalement disparu. Les notes ont été réorganisées autrement, à la fin de chaque chapitre.

Nous analyserons dans le cadre de cet article la traduction de quelques passages contenant des désignateurs de référents culturels et nous tirerons des conclusions quant à l'approche traductive, la connaissance des éléments culturels, la connaissance de la langue de départ et d'arrivée, le raisonnement à l'œuvre.

### L'approche traductive

Dans l'original, l'introduction ne porte pas de titre. La traductrice a cru bon de donner un titre: *wad' al mar'aa fi «'urf wa tatawwur al fikr al islâmi* ». Autrement dit, *la situation de la femme dans la tradition et l'évolution de la pensée islamique*.

Ce titre appelle une double remarque : certes, la traduction est un acte qui suppose des options, des choix face à des problèmes à résoudre, et c'est pourquoi nous parlons de stratégies. La traductrice, ce faisant, pose des jalons au lecteur. Encore faut-il que le titre choisi corresponde au contenu de l'introduction.

Or, il n'en est rien car l'auteur présente le contenu de son travail, situe le sujet dans son contexte historique et dans son époque, aborde les causes religieuses, législatives, et sur le plan des mœurs ayant déterminé la condition de la femme, parle des documents historiques sur lesquels il a travaillé et des influences heureuses de ses maîtres.

Sur le plan de la langue, le titre est boiteux en arabe car la règle de l'annexion (l'équivalent du groupe nom+complément du nom) n'est pas respectée. Dans le titre arabe, nous sommes supposés avoir un complément commun à deux noms coordonnés. Là où le français dit : « la tradition et l'évolution de la pensée islamique », l'arabe préfère dire : la tradition de la pensée islamique et son évolution. Autrement dit, il sépare les deux noms coordonnés.

### Déverbalisation et connaissance de la langue source

D'emblée, l'auteur dit : « la singulière existence faite à la femme musulmane a frappé depuis longtemps les Européens. » (p.19) Puis il détaille l'identité de ceux-ci : littérateurs, ethnographes, voyageurs. Pour le mot « singulière »

qui signifie ici « étrange », « curieux », « étonnant », la traductrice choisit « khâssiyat », qui signifie « caractéristique, particularité, nature ». Au lieu de parler de la singulière existence, elle traduit : « khassiyat hayat al maraa al muslima » « la particularité de la vie de la femme musulmane ».

La phrase suivante est aussi révélatrice d'un certain parti pris chez la traductrice : « les littérateurs parlent de « désenchantées », de répudiées » de vie de harem .» « Les littérateurs » devient « les livres de littérature » « *kutub al adab* ». Ceux-ci dépeignent « la désillusion des divorcées et la vie de harem » (*khaybat amal al mutallaqât wa hayât al harîm*). Or, il n'est nullement question de divorcées car une simple vérification du terme dans les textes aurait permis de constater que la répudiation se fait par la volonté et pour l'avantage d'une des deux parties, en l'occurrence le mari. La conjointe, à ce stade là, s'appelle (*tâliq*) et non *muttallaqa*. L'expression « Orient Musulman » est traduite par « Al Sharq al muslim » au lieu de l'expression consacrée « al sharq al islami. »

L'expédition de Napoléon en Egypte , autre référent culturel, est connue en arabe sous l'appellation « hamlat Napoléon » et non « ghazwat » dont parle la traductrice, plus proche du sens d'invasion. Si nous examinons maintenant la traduction de la phrase de Napoléon à ses soldats « Les peuples chez lesquels nous allons traitent les femmes différemment de nous » (p.19). « (*fi misr, takhtalifu muâmalat al rijâl linissaihim 'an muâmalatina lahunna* »). Autrement dit : « en Egypte, les hommes traitent leurs femmes différemment de la manière dont nous les traitons ». La traduction arabe appelle là aussi une double remarque : le sens peut prêter à confusion car la reformulation de la traductrice peut insinuer que les Européens traitent différemment les femmes orientales. Par ailleurs, il est question de peuples et non d'hommes. La traduction littérale de femmes « nissaa » au lieu de « zawjât » (épouses) peut sembler bizarre.

Enfin, le terme de « réclusion » qu'on impose à la femme est traduit tantôt par (*al 'uzla*) qui signifie l'isolement et tantôt par (*azl*) l'action volontaire d'isoler la femme. Or, ici comme ailleurs pour le terme de « répudiation », il aurait fallu se reporter au texte du Coran pour voir l'équivalent religieux de ces termes, ne serait-ce que pour respecter le sens auquel se réfère l'auteur.

La traductrice a cherché à traduire la signification du terme « réclusion ». Or, rien dans le texte coranique ne suggère cette idée d'isolement. Les textes de la Tradition cités en note par l'auteur expliquent la réclusion comme étant le fait pour les épouses du Prophète de se draper du voile. L'auteur cite d'ailleurs à la page 67 cette fameuse phrase du calife Omar : « Ô envoyé de Dieu, aurait dit Omar à Mahomet, tes femmes reçoivent les honnêtes et les malhonnêtes entre les hommes ; n'ordonneras-tu point la réclusion des mères des croyants ? » (*qâla Umar ya rasoula allah inna nissâaka yadkhulu 'alayhinna al birra wal fâjiru falaw amarta ummahât al mu'minina bil hijâbi* ).

Nous voyons ainsi comment une traduction servile peut conduire à la perversion des concepts.

Ailleurs, l'auteur écrit : « l'esprit d'imitation qui animait les sectateurs zélés du Coran les a poussés à suivre en tout l'exemple du Prophète. »

L'« esprit d'imitation » traduit littéralement par (*zihniyyat al taqlid*) qui signifie « la mentalité de l'imitation » fait sourire ici. Tout d'abord, le terme de *taqlid*, s'il signifie certes l'imitation, peut vouloir dire aussi les coutumes, les traditions, les usages. Dans ce cas, cet esprit qui animait les sectateurs peut signifier le souci de ne rien changer à l'esprit du message reçu du Prophète. Du coup, les fameux sectateurs deviennent les gardiens jaloux de cet héritage.

Or, le manque de déverbalisation réduit les sectateurs dans la traduction à (*awâil al muslimin al mutahammissin lil Qur'ân*) (les premiers musulmans ardents défenseurs du Coran). « Suivre en tout l'exemple du Prophète » est rendu par (*dafa'athum an yattabi'u harfiyan umthulat annabi*) suivre servilement l'exemple du Prophète. Nous pouvons là aussi contester le choix de la reformulation due au même parti-pris : traduire les mots au lieu du sens alors qu'un seul verbe en arabe traduit cette idée de suivre l'exemple : *haza hazwahu* ou *tamathala bi*, signifiant « marcher sur les traces de, en faire autant ».

Autre exemple d'un manque de déverbalisation et d'une méconnaissance de la langue de départ : L'auteur confesse que son esprit critique lui attirera les reproches de ... « ceux des musulmans qui conservent pour les traditions un respect religieux ». Religieux signifiant ici « attentif et respectueux » et non ce qui a été rendu en arabe par : « *yahfazhuna ihtiraman diniyyan lil taqalîd* ». Autrement dit, ils maintiennent un respect « liturgique ». L'expression « maintenir un respect » n'a pas de sens. La collocation appropriée en arabe est : *yakunnuna ihtiraman*. « Religieux » serait dans ce cas compris comme « *wari'* ».

Autre contresens relevant à la fois d'une méconnaissance de la langue source et de la culture de la langue d'arrivée. L'auteur cite Saouda, la deuxième épouse du Prophète et dit : « elle sollicita son saint époux de lui laisser l'honneur d'être sa femme afin qu'elle pût porter son nom au grand jour du jugement. » (p.43)

L'adjectif *saint* a été traduit par le mot habituellement utilisé dans la religion chrétienne (*qiddis*) au lieu de celui en usage dans la religion musulmane et qui a pour signifié « pur, vertueux », (*tâhir*). Même, le concept de jour du jugement, au lieu d'être rendu par son équivalent en Islam, (le jour de la résurrection) *yaoumu al qiyâma*, est rendu par une formule inédite *al yawm al âkhar* (l'autre jour !!).

### L'usage des citations

Nous avons dit que le travail de Mansour Fahmy relevait de l'érudition, d'où l'abondance des notes. L'auteur donne les références des citations qu'il puise dans le Coran ou dans la Tradition. Il suffit donc de recopier scrupuleusement. celles-ci. Voyons ce qu'il en est : « Viens, cousin, répondit Khadija viens t'asseoir sur mon genou droit » (p.42) (référence Ibn Hicham, Sirah, Göttingen, 1860, p.154). Dans le passage arabe cité en référence, il n'est pas question de genou comme cela apparaît dans la traduction (*rukba*) mais de cuisse (*fakhz*).

Ailleurs, la différence de désignation des couleurs générée par un découpage différent du champ sémantique n'est pas plus respectée par la traductrice. La désignation renvoie ici à un système d'ordre civilisationnel. Ainsi, dit le texte, en parlant de Aïcha, une des épouses préférées du Prophète, « Le nom de Aïcha, de la « petite blondine » comme l'appelait tendrement son mari, remplit plus que tout autre l'histoire de l'islamisme à ses débuts ». (p.44). Pour qui est familier des textes de la Tradition il sait que « blondine » est rendue par « *humayrâ* » (rousse, auburn) et non par la reformulation choisie : al shaqrâ al saghira » (la petite blonde).

Ailleurs, l'auteur parlant de l'usage du voile cite la Mischna (p.31). La traductrice aurait pu procéder dans sa traduction à une incrémentialisation et ce, pour expliquer au lecteur arabe ce qu'est la Mischna. Elle aurait pu user d'une périphrase et parler des commentaires de lois dont se compose le Talmud. De plus, elle commet une faute de genre et accorde le verbe au masculin (*yaqul al mishna*) alors qu'une simple vérification aurait permis de constater que Mischna en arabe est au féminin.

Autre citation mal exploitée par la traductrice : l'auteur cite la Tradition de Ibn Saad à propos de l'apparition de l'ange Gabriel en présence de son épouse Aïcha : « ... Mahomet reçoit souvent l'inspiration divine tandis qu'il se trouve en solitude avec la fille d'Abou Bakr. » (p.45). C'est l'expression « recevoir l'inspiration » culturellement connotée et citée par l'auteur dans ses notes : (*wa kana yanzilu 'alayhi al wah'yu wa huwwa ma'i*) qui pose problème ici. Cette expression relève des collocations culturelles. Recevoir est traduit en arabe par : descendre (la révélation descend à lui) Que fait la traductrice ? Elle traduit littéralement recevoir l'inspiration : *yastaqbilu al wah'ya al ilâhi* » (il accueille l'inspiration divine) et cite immédiatement après la collocation correcte tirée de la référence : *yanzilu 'alayhi al wah'yyu*.

Même procédé quand l'auteur dit : « Selon une autre Tradition, Aïcha serait apparue en rêve à Mahomet.. » (p.44). L'expression « apparaît en rêve », est traduite, en raison d'une méconnaissance de la langue originale, « dans les rêves » (*zhaharat fi ahlam Muhammad*). Alors que la simple lecture de la note que la traductrice reproduit aurait permis de rétablir la collocation correcte (*araytuka fil manam marratayn*.)

### Traduction d'autres désignateurs culturels

Parlant d'Abraham et de son fils Ismaël, l'auteur utilise par la suite l'anaphore : « peu de temps après, le Patriarche revient et devant la porte de l'habitation de son fils, il voit une belle femme » (p.26). L'anaphore en question *Patriarche* a été traduite en arabe par le titre religieux de chef d'Eglise (*batrirk*) et non par le père, chef de famille.

Autre exemple : l'usage des noms propres. L'auteur cite les noms des épouses du Prophète. Saouda, puis Aïcha, puis Hafsa, puis la veuve Oum Salamah. La traductrice reproduit tels quels les noms et commet une faute d'orthographe grave dans le dernier nom. L'usage veut que l'on cite les noms entièrement car la relation au référent est évidente pour le public arabophone. Par exemple, il

convient de dire « Saouda bint Zam'aa (Saouda fille de Zam'aa), Aïcha bint Abi Bakr, Hafsa bint Omar al Khattab.

Pour ce qui est du dernier nom, et même si l'auteur écrit Salamah, il s'agit bien de Hind Oum Salma, veuve de Abou Salma. Là aussi, l'auteur cite en arabe le nom dans une note. La traductrice reproduit la note en écorchant doublement le nom au passage (Oum Salamah, veuve de Abou Salm ). Plus loin à la page 48, le nom du fils adoptif du Prophète « Zayd Ibn Haritha », est reproduit en arabe Zayd Ibn Harith.

## Conclusion

Les désignateurs de référents culturels ou « culturèmes » selon Michel Ballard, sont des éléments ou des traits dont l'ensemble constitue une civilisation ou une culture. A partir de l'analyse de certains d'entre eux, nous avons pu constater combien un manque de déverbalisation conduit à la production d'un texte étrange pour le locuteur arabe.

En effet, l'opération de traduction présuppose une phase de compréhension ainsi qu'une phase de polissage du texte d'arrivée . Cela signifie par rapport aux éléments culturels « la recherche d'une équivalence reposant sur une lecture accomplie et prolongée par le travail d'intégration dans le texte et la culture d'arrivée ». <sup>3</sup> Or, aucun de ces paramètres n'a été respecté. Très souvent, la recherche d'une équivalence sémantique à communiquer au lecteur n'a pas motivé la traductrice, davantage préoccupée à préserver les significations des mots et par conséquent leur étrangeté, qu'à favoriser l'expression du sens, « en rompant, au besoin, les attaches avec le signifiant d'origine ». <sup>4</sup>

Dans l'exemple qui nous préoccupe, un travail d'érudition sur la condition de la femme en Islam, l'auteur interroge les textes du Coran et de la Tradition. Le renvoi intertextuel, à différents niveaux, fait que la langue d'écriture relève d'un registre très châtié. Or, la langue de la traduction est plutôt marquée par l'interpénétration de mots relevant du registre dialectal et de la presse. Outre la violation fréquente de l'usage grammatical, et de la syntaxe. Il semble paradoxal, en effet, que la traductrice ait failli sur ce plan également. Non seulement elle a omis de traduire la culture qui se cache derrière les mots par un manque de travail de recherche évident mais elle a aussi violé les règles de l'arabe, en imitant servilement la construction de la phrase française.

A la lumière de cette analyse, nous pouvons tirer les enseignements suivants :

la traduction met en jeu la connaissance de la langue source, l'apport de connaissances générales, un raisonnement logique, la connaissance de la langue cible et la prise en compte de la nature du texte.

C'est le contenu du texte et non le texte en soi qui devient objet de la réflexion. Le traducteur, même en butant sur des problèmes lexicaux, ne perd jamais de vue l'intelligence du texte pour en revenir au mot ou à la phrase comme unité de traduction parce qu'il se pose la question concernant le fonctionnement du

texte dans son contexte de production et de réception.

Pour comprendre l'Autre, il enrichit et adapte ses structures de connaissances à de nouvelles situations en effectuant des recherches documentaires qui permettent d'incorporer des éléments divers, une sorte d'incrémentalisation, transformant ainsi la langue du traduit et confirmant que « c'est dans la naturel d'une langue d'arrivée que la traduction peut le mieux faire comprendre les différences de culture et d'époque »<sup>5</sup>.

## Notes

<sup>1</sup> Laurence Venuti pense que concevoir la traduction en termes de domination et de marginalisation, de façon à restituer un texte cible en conformité avec les valeurs, croyances et représentations préexistantes dans la langue source, est un acte violent et subversif.

<sup>2</sup> John Updike semble regretter que le romancier Munif soit si peu familier avec les valeurs occidentales pour pouvoir produire une narration plus conforme aux canons du roman.

<sup>3</sup> Ballard, M. 2005, p.128

<sup>4</sup> Idem, p.130

<sup>5</sup> Lederer, M. 1994. p.81

## Bibliographie

Ballard, M. 2005. « *les stratégies de traduction des désignateurs de référents culturels* », In, *La traduction, contact de langues et de cultures*, Artois Presses Universitaires, pp.125-148.

Lederer, M. 1994. *La traduction aujourd'hui*, Collection « Références », Hachette, pp.223.

Berman, A. 1984. *L'Épreuve de l'étranger*, Paris, Gallimard, coll. « Essais ».

Dugas, G. 1992. « *Francophonie, acculturation, littératures nationales et dominées.. Retour sur quelques concepts mal définis* », in *Convergences et divergences dans les littératures francophones*, Paris, L'Harmattan.