

Les techniques de documentation sur la traduction religieuse.

Introductions:

La communauté internationale s'accorde autour d'une définition du patrimoine d'intérêt religieux qui se veut universelle et lui attribue volontiers des valeurs héritées, qui renforcent son caractère sacré et vivant. Cette reconnaissance a permis de mettre en évidence la nécessité pour ce patrimoine de bénéficier de politiques spécifiques en matière de gestion et de protection, qui tiennent compte de son caractère spirituel, et impliquent les communautés religieuses. Toutefois la définition du patrimoine d'intérêt religieux par la communauté internationale repose sur des mots clés – « religion », « traditionnel », « sacré », « spirituel » – qui ne sont pas eux-mêmes clairement définis, et ne précise pas les objets, sites et monuments visés, laissant le champ libre à l'interprétation. Par ailleurs, le sens de ces mots du patrimoine d'intérêt religieux peut varier selon les langues, les cultures, les intérêts politiques et évolutions sociales. Libre ainsi aux Etats d'y inclure ou non toute la richesse de ce patrimoine vivant, à la fois matériel et immatériel, voire de réviser cette définition quand elle ne s'accorde plus avec les intérêts politiques.

Dans les développements qui suivent, nous abordons d'un point de vue théorique quelques-uns des défis et enjeux de la traduction de textes sacrés et, plus généralement, celle de tout texte religieux, pour nous concentrer ensuite sur la question de l'idéologie en traduction. La dernière partie de l'étude trace les repères historiques qui serviront de base de départ de notre projet et qui permettent de comprendre le contexte plus large dans lequel a évolué l'activité de traduction de textes religieux en Transylvanie, notamment le problème et le dilemme du choix identitaire.

L'article :

Par ailleurs, s'il est un texte utile pour les étudiants en début de formation, c'est bien celui du chapitre VIII intitulé «éléments de traductologie». L'auteur y propose en effet une synthèse réussie de l'histoire traductologique et de l'état actuel de la discipline en dressant un portrait de ses principaux acteurs. Il prend soin de préciser le rôle charnière de Nida dans le changement vers une perspective axée davantage sur la communication (du transfert linguistique à la fonction du destinataire, avec des concepts tels que l'équivalence formelle et l'équivalence dynamique) et celui de Holmes dans l'établissement d'une taxonomie faisant état des divers champs de recherche en traduction et la création de la discipline traductologique elle-même. Gile explique en outre que l'hétérogénéité de ses membres constitue à la fois la force (interdisciplinarité) et la faiblesse (méthodes différentes et vues divergentes quant aux objectifs de recherche) de la communauté traductologique et fait de la traductologie une discipline «fragmentée» (p. 243). Recherche de la qualité, éthique et motivation du traducteur, capacité de faire preuve de créativité et d'évaluer son travail: voilà des qualités recherchées par les employeurs¹. Une formation qui se respecte se doit, bien entendu, d'y accorder une certaine importance. Notons que ces concepts occupent une place prépondérante dans la formation préconisée par Gile. Au sujet de «l'évaluation par le côté négatif», il écrira par exemple: «la méthode présente des inconvénients techniques et psychologiques»; les étudiants, craignant l'erreur, auront moins tendance à faire preuve de créativité, «[ce qui] les priverait d'une partie du plaisir que l'on peut éprouver à chercher, trouver et mettre en œuvre des solutions

créatives»(p. 218). En résumé, on pourrait dire que Daniel Gile propose une approche qui puise à la fois aux sources des théories de la traduction, aux tendances en pédagogie et à sa propre pratique de traducteur et d'enseignant. On ne peut qu'apprécier l'authenticité et la générosité dont il fait preuve dans cet ouvrage, et dans ses autres publications sur le sujet. En guise de conclusion, citons un passage de l'auteur extrêmement éloquent à cet égard: Si, à travers une attitude pédagogique, l'on arrive à faire découvrir aux étudiants le plaisir qui accompagne un travail d'analyse, de recherche et de rédaction, si on peut en limiter les aspects pénibles, on peut espérer leur faire aimer le travail de traduction et contribuer par-là à un apprentissage optimal et au maintien de la qualité au-delà de la formation (p. 233).

Ateliers de traductions(2008). Acte du colloque international « la traduction du langage religieux en tant que

Auteur : Luminita panait / META : translators journal 56 année 2011.

Défis et enjeux de la traduction des textes religieux

La traduction des textes religieux a toujours été une entreprise délicate, parfois carrément périlleuse, surtout quand il s'agit d'un texte sacré, donc du texte central d'une religion, tel la Bible, le Coran ou la Torah. À part les difficultés de transfert linguistique et culturel d'un message complexe, à plusieurs niveaux d'interprétation, il reste tout un ensemble de facteurs à prendre en considération, dont l'histoire du texte, son impact sur la vie religieuse et sociale des individus, voire de peuples entiers, l'influence qu'il a pu avoir sur la production culturelle dans tous ses domaines, mais également les éventuelles traductions précédentes ou l'interdit de traduire, qui peuvent orienter les attentes et, par conséquent, les réactions des personnes auxquelles s'adresse la traduction ou retraduction.

La beauté et la nécessité de la traduction sont toutes les deux soulignées par les traducteurs anglais de la Bible du Roi Jacques (*the Authorised Version*), publiée pour la première fois en 1611 :

« Translation it is that openeth the window, to let in the light; that breaketh the shell, that we may eat the kernel; that putteth aside the curtain, that we may look into the most holy place ; that removeth the cover of the well, that we may come by the water, even as Jacob rolled away the stone from the mouth of the well, by which means the flocks of Laban were watered. Indeed without translation into the vulgar tongue, the unlearned are but like children at Jacob's well (which was deep) without a bucket or something to draw with ».

Mais alors qu'ils expliquent, dans un langage métaphorique qui n'est pas sans rappeler celui même du texte traduit, que la traduction ouvre la fenêtre pour que puisse entrer la lumière, et donne aux assoiffés le moyen pour atteindre l'eau d'un puits profond, ils attirent également l'attention sur les enjeux très graves de cette activité : « [...] he that meddleth with men's religion in any part, meddleth with their custom, nay, with their freehold [...] ». Quiconque se mêle de la religion, c'est de la liberté des personnes qu'il se mêle. Et même si l'on pense que l'intervention concerne une petite partie ou un aspect sans conséquence, c'est sur l'ensemble dans sa totalité que l'on agit, et c'est lui que l'on modifie.

Le *Megillath Ta'anith*, un texte juif du premier ou deuxième siècle après J.-C., également connu sous le nom de *Livre du jeûne* ou *Liste des fêtes*, rapporterait que le monde s'obscurcit pendant trois jours quand la Torah, ou la Loi juive, fut traduite de l'hébreu au grec. Il s'agit de la *Septante*, la plus ancienne de toutes les versions ou traductions des textes hébraïques, réalisée à Alexandrie au troisième siècle avant J.-C., sous le règne de Ptolémée II Philadelphie, pour les

juifs de la Diaspora. La légende veut que les soixante-douze (ou soixante-dix) érudits qui ont travaillé à la traduction aient tous traduit séparément l'intégralité du texte, et qu'au moment de comparer leurs travaux, on se soit aperçu que les traductions étaient identiques. Il s'agirait donc d'une traduction miraculeuse, inspirée, de nature à rassurer ceux pour qui la traduction représentait la transgression d'un interdit.

Les traductologues occidentaux se sont souvent penchés sur l'histoire biblique de Babel (Genèse 11 : 1-9), dans un double but : celui de trouver le moment zéro de la traduction, mais également celui de comprendre pourquoi cette activité humaine, pourtant nécessaire, nous semble parfois tellement impossible. Car cette impossibilité de la traduction n'est pas due exclusivement aux différents interdits ou à la méfiance que l'on a pu montrer à son égard, mais aussi à la nature même de la tâche. Finalement, la question à laquelle on se doit de répondre est : qu'est-ce que la traduction ?

Dans la traduction, il s'agit d'effectuer un déplacement (*translatio*), un transfert, tout en gardant un degré suffisant de ressemblance entre deux entités, dont l'une est dérivée de l'autre. Nous avons donc affaire à un type spécial de processus langagier qui aboutit à une relation, ou, plutôt, à un tissu complexe de relations. Et les défis sont peut-être dus justement à la difficulté de trouver un accord sur les entités ou phénomènes entre lesquels il faudrait que ces relations interlinguistiques et interculturelles s'établissent, ainsi que sur la nature même de la relation. Est-ce qu'il devrait s'agir d'une simple ressemblance, ou d'une égalité, voire d'une identité ? Le terme d'« équivalence », à présent controversé, a souvent été utilisé dans ce sens, et l'histoire de la traduction et de la traductologie, en tant que discipline qui étudie les théories et les pratiques « traduisantes », est remplie de différentes approches qui donnent la priorité à l'équivalence de la lettre, du sens, ou de l'effet.

Tandis que les stratégies de traduction littéralistes essaient d'établir des correspondances au niveau formel de la langue (équivalences lexicales, grammaticales, syntaxiques, ainsi que des équivalences stylistiques en général), une stratégie centrée sur le sens nous emmène inévitablement à la conclusion que l'on ne traduit pas seulement des textes, mais aussi des contextes. Car le sens n'est pas stable, mais plutôt le résultat d'un processus interprétatif qui a lieu dans un contexte socioculturel et historique précis, et se construit à partir des expériences individuelles de chaque lecteur, ou bien à partir des expériences et attentes partagées par un groupe entier de récepteurs. Ce sont justement les réactions de ces derniers qu'essaient de cerner les stratégies de traduction visant l'équivalence d'effet. Dans cette approche, l'idéal serait d'aboutir à une traduction qui respecte les vouloir dire et produit le même effet sur les lecteurs cibles que le texte de départ sur ses lecteurs d'origine (voir l'ouvrage de référence de Nida 1964), ce qui implique un processus d'adaptation linguistique et culturelle, ainsi que des recherches approfondies pour comprendre les caractéristiques du public, et leurs éventuelles réactions face au texte.

En principe, le christianisme encourage la traduction. Pourtant, au plan pratique, la situation est nettement moins claire, comme le montre l'histoire des traductions et retraductions de la Bible, ainsi que celle des textes liturgiques utilisés dans le culte. Après avoir suscité de grandes controverses, la traduction latine de la Bible réalisée par saint Jérôme de Stridon à la fin du IV^e et début du V^e siècle, devenue fameuse sous le nom de *Vulgate*, a été plus tard reconnue comme authentique par l'Église catholique, lors du Concile de Trente, en 1546. Tout comme la traduction des *Septante*, la *Vulgate* est devenue elle-même un texte de référence, avec un statut similaire à celui du texte d'origine (Long 2001 : 3), mais la traduction vers d'autres langues a longtemps été vue avec méfiance ou carrément interdite. Une situation quelque peu similaire se retrouve toujours

dans certains pays orthodoxes, où parfois les traductions de textes liturgiques, par exemple celles en vieux slavon utilisées par l'Église russe, ont acquis, à travers un usage pluri-séculaire, un très grand prestige. Leur statut, ainsi que la complexité et la difficulté de leur traduction, fait que l'on résiste aux tentatives de retraduction vers le russe moderne, même s'il s'agit de faciliter l'accès d'un public qui n'est plus familier avec la langue utilisée dans le culte (pour une étude de la traduction vers l'anglais de la liturgie orthodoxe de saint Jean Chrysostome, voir Serban 2005).

Les interdictions de traduire ou de retraduire, et la méfiance envers la traduction et les traducteurs, ont souvent fait que ces derniers adoptent des stratégies spécifiques, afin de prendre le moins possible de risques. Saint Jérôme lui-même explique dans sa lettre à Pammaque (395 ou 396 après J.-C.), *De optimo genere interpretandi* :

« Oui, quant à moi, non seulement je confesse, mais je le professe sans gêne tout haut : quand je traduis les Grecs – sauf dans les Saintes Écritures, où l'ordre des mots est aussi un mystère – ce n'est pas un mot par un mot, mais une idée par une idée que j'exprime ».

En d'autres termes, c'est une stratégie littéraliste qu'il adopte pour traduire les Saintes Écritures, alors qu'il est conscient qu'il existe d'autres méthodes, et que lui-même les emploie dans son travail.

Tels sont brièvement exposés les défis et les enjeux de la traduction des textes sacrés et, plus généralement, des textes religieux, et ce n'est pas une exagération de dire que la réflexion sur l'acte traduisant s'est développée en Occident autour de cette problématique. En effet, l'histoire de la traduction et de la traductologie est, en grande partie, celle de la traduction du message divin, avec saint Jérôme, et plus tard, au sein de la Réforme, avec Martin Luther, et avec la dispute, en Angleterre, entre Sir Thomas More et William Tyndale, traducteur de la Bible que More accusa d'hérésie ; au vingtième siècle enfin, avec l'Américain Eugene Nida, dont la fameuse théorie de l'équivalence dynamique ou fonctionnelle s'articule autour des recherches menées pour traduire la Bible vers une variété de langues. Il s'agit, ici, de quelques repères seulement.

Si l'on pense à la longue liste de considérations à prendre en compte à l'heure d'entamer la démarche de traduction ou retraduction – le statut du texte source, l'histoire du texte, les problèmes d'établissement des manuscrits, le choix même du ou des textes et langues de départ, les éventuelles traductions préalables, la tradition et les interprétations dictées par elle, les éventuelles contraintes institutionnelles, le style et les conventions du genre religieux (archaïsation, niveau de langue, terminologie spécifique etc.), le ou les buts de la traduction, ainsi que le public ou plutôt les publics visés et la responsabilité que l'on assume envers eux et les conséquences des erreurs que l'on pourrait commettre, pour ne citer que quelques aspects (voir aussi Delisle et Woodsworth 1995, Long 2005, Serban 2006) –, les hésitations à s'engager dans la voie de la traduction sont aisément compréhensibles, tout comme se comprend le contrôle de l'Église, gardienne des textes et du dogme, sur la traduction.

Le contexte de l'activité de traduction

Nous envisageons de mener à l'avenir deux types de recherches, avec les approches qui leur sont corrélées. Le premier concerne la chronologie des traductions et retraductions, l'approche étant de nature historique. L'autre, complémentaire, concerne l'analyse et comparaison d'un corpus de textes liturgiques, l'approche privilégiée étant celle de l'analyse de discours, la linguistique textuelle et la pragmatique. Il s'agit donc de comprendre ce qui a été traduit ou retraduit après la création de l'Église uniате de Transylvanie, et comment cela a été traduit.

D'après ce que nous avons pu trouver jusqu'à présent, au début rien n'a changé du point de vue de la traduction. Aucune traduction ou retraduction de textes religieux n'a été faite en Transylvanie pendant un demi-siècle. Après 1750, l'on a commencé à rééditer des livres de culte orthodoxe, ce qui semble cohérent avec ce qu'avait demandé à l'origine le clergé uni : que rien ne change. Pourtant, quand on fait, de gré (d'après les historiens uniates) ou de force (d'après les historiens orthodoxes) le choix de s'unir à quelque chose, on se transforme inévitablement, plus ou moins vite, et de façon plus ou moins profonde, en ce à quoi l'on s'est uni.

Dans le contexte plus large du très important mouvement de renaissance culturelle connu sous le nom de *Scoala Ardeleana* (l'École transylvaine, fin du XVIII^e siècle et début du XIX^e siècle), on note une prise de conscience accrue de l'origine latine du peuple roumain et de la langue roumaine, allant au XIX^e siècle jusqu'à un latinisme pur et dur. La volonté de s'éloigner de l'espace slave et oriental s'est marquée dans la langue, et les représentants du courant latiniste sont allés prospecter dans le fonds latin pour compléter le vocabulaire roumain, parfois dans une tentative de remplacer les mots venus d'ailleurs. L'orthographe est également concernée, avec l'adoption de l'alphabet latin (avant on utilisait le cyrillique). D'après Boia (2003), en dernière analyse cette réforme fut une réussite, car les formes extrêmes n'ont pas pris ; si l'on était allé plus loin, la langue risquait de se scinder en deux, une langue pour le peuple et une autre pour l'élite. Et c'est encore lui qui fait remarquer que, malgré toutes les tentatives de latinisation, l'amour, chez les Roumains, se décline, jusqu'à nos jours, en slavons. Car peut-on dire autrement « amour » que par « dragoste » ou « iubire », qui sont tous deux des mots slaves ? En s'inspirant du latin, on a bien essayé de les remplacer par « amor », mais le mot ne s'est imposé qu'avec une nuance ironique.

Les discussions sur l'identité profonde et sur la spécificité nationale et culturelle des Roumains ont continué jusqu'après la création de l'état unitaire en 1918, avec des arguments d'un côté et de l'autre. Ainsi, le philosophe et poète Lucian Blaga parle d'une vraie révolte de ce qu'il appelle « notre fonds non-latin ». Même s'il pense toujours en terme de symbiose entre une composante rationnelle, latine, et une autre, vitale et élémentaire, d'origine thrace et slave, Blaga (1921) opère un changement radical de perspective, car il privilégie le second aspect, plus profond d'après lui : la vision cosmique des Thraces et des Slaves, leur exubérance qui s'oppose à l'harmonie, à la mesure et à la symétrie latines.

La religion n'a jamais été loin du centre du débat identitaire, et, en ce qui concerne les textes bibliques, liturgiques ou autres de l'Église uniате, la latinisation est évidente (« duh » → « spirit », « Doamne miluieste » →

« Doamne indura-te spre noi », « mila/milostivire » → « indurare », « slava » → « glorie/lauda », « nadejde » → « speranta », « mucenic » → « martir », « rob » → « serv », pour ne citer que quelques exemples), et va de pair avec le rapprochement progressif avec Rome sur le plan de la doctrine et du culte, même si, au départ, l'union était censée ne rien changer dans ces domaines.

La dissolution en 1949 de l'Église uniate par le régime communiste plongea les uniates dans la clandestinité pendant quarante ans, et les persécutions de l'athéisme d'État touchèrent également les orthodoxes. Après 1989 eut lieu un véritable retour du religieux, avec, après des décennies de répression, une volonté d'affirmation des identités qui ne fut pas sans provoquer des conflits entre uniates et orthodoxes, chaque partie trouvant sa légitimité dans le passé. Une traduction ne se réalise jamais hors d'un contexte. Le choix des textes à traduire ou à retraduire, ainsi que celui des stratégies qui seront utilisées pour réaliser les traductions, sont dictés par un ensemble complexe de facteurs qui vont bien au-delà des textes mêmes. Si l'on pouvait écrire une histoire de la traduction de textes religieux en Transylvanie, elle nous permettrait peut-être de voir, sous une perspective nouvelle, la dynamique des interactions entre les acteurs et les tendances qui ont contribué à définir, d'une façon ou autre, l'identité des Roumains transylvains, et qui continuent à la redéfinir, dans des circonstances toujours autres.

Référence électronique

Adriana Serban, « Enjeux et défis de la traduction des textes religieux : prolégomènes à une étude des choix identitaires en Transylvanie », Cahiers d'études du religieux. Recherches interdisciplinaires [En ligne], 4 | 2008, mis en ligne le 19 décembre 2008, consulté le 23 mars 2022. URL : <http://journals.openedition.org/cerri/583> ; DOI : <https://doi.org/10.4000/cerri.583>

AUTEUR :

Adriana Serban

Bibliographie:

Baker, M., *Translation and Conflict. A Narrative Account*, Londres et New York, Routledge, 2006.

Bassnett, S., et Trivedi, H., (eds.), *Post-colonial Translation. Theory and practice*, Londres et New York, Routledge, 1999.

Blaga, L., « Revolta fondului nostru nelatin », *Gândirea* 1(10), 1921, p. 181-182.

Boia, L., « La Roumanie, un pays à la frontière de l'Europe », dans *PLURAL* [en ligne <http://www.plural-magazine.com/>, dernier accès le 3/10/08], 2003.

Cronin, M., *Translation and Identity*, Londres et New York, Routledge, 2006.

DOI : [10.4324/9780203015698](https://doi.org/10.4324/9780203015698)

Delisle, J., et J. Woodsworth, J., (eds.), *Les traducteurs dans l'histoire*, Ottawa, Presses de l'Université d'Ottawa, 1995.

Hatim, B., et Mason, I., *Discourse and the Translator*, Londres et New York, Longman, 1990.

DOI : [10.4324/9781315846583](https://doi.org/10.4324/9781315846583)

Long, L., *Translating the Bible. From the 7th to the 17th Century*, Aldershot, Ashgate, 2001.

Long, L., (ed.), *Translation and Religion. Holy Untranslatable ?* Clevedon, Multilingual Matters, 2005.

Mason, I., « Discourse, Ideology and Translation », dans R. de Beaugrande, A. Shunnaq et Helmy Heliel, M., (ed.), *Language, Discourse and Translation in the West and Middle East*, Amsterdam/Philadelphia, John Benjamins, 1994, p. 23-35.

Nida, E., *Toward a Science of Translating*, Leiden, E. J. Brill, 1964.

Pacurariu, M., *Istoria Bisericii Ortodoxe Române* (vol. 2), Iasi, Trinitas, 1992.

Prundus, S. A., & Plaianu, C., *Catolicism si Ortodoxie româneasca. Scurt istoric al Bisericii Române Unite*, Cluj-Napoca, Viata Crestina, 1994.

Simon, S., *Gender in Translation. Cultural Identity and the Politics of Transmission*, Londres et New York, Routledge, 1996.

Staniloae, D., « Rolul Ortodoxiei în formarea si pastrarea fiintei poporului român si a unitatii nationale », *Ortodoxia* 30(4), 1978, p. 584-603.

Steiner, G., *After Babel*, Londres-New York, Oxford University Press, 1993.

DOI : [10.2989/16073610709486459](https://doi.org/10.2989/16073610709486459)

Serban, A., « Archaising versus modernising in English translations of the Orthodox liturgy : St. John Chrysostomos in the twentieth century », dans L. Long (ed.), *Translation and Religion : Holy Untranslatable*, Clevedon, Multilingual Matters, 2005, p. 75-88.

Serban, A., « Translation and Genre : Sacred Texts », dans K. Brown (ed.), *Encyclopedia of Language and Linguistics*, vol. 13, Oxford, Elsevier, 2006, p. 47-52.