

L'impasse des citations perdues et des emprunts « inutiles » en traduction

Hoda Moucannas[®]

Reçu :	19 Février 2025
Révisé :	10 Mars 2025
Accepté :	24 Mars 2025
Publié le :	20 Avril 2025

Résumé

Ce travail met en évidence un dilemme fréquemment rencontré par de nombreux traducteurs, et auquel nous avons été confrontés lors de la traduction en arabe de l'œuvre de Hamit Bozarslan, *Une Histoire de la violence au Moyen-Orient, de la fin de l'Empire Ottoman à Al-Qaida*. Ce dilemme se divise en deux volets : d'une part, la rétro-traduction, ou la traduction en arabe de citations originellement en arabe ; d'autre part, l'usage par l'auteur de termes arabes pour exprimer des notions ou concepts spécifiques. Concernant le premier problème, il convient de répondre aux questions suivantes : était-il pertinent de traduire les citations telles quelles, sans prendre en compte l'original, d'autant que cela s'est révélé parfois irréalisable ? Et si l'option retenue est celle de poursuivre la traduction, comment sortir de l'impasse et comment le traducteur peut-il légitimer ce choix, tant vis-à-vis de lui-même que du lecteur ? Le second problème soulève quant à lui la question suivante : pourquoi Bozarslan a-t-il opté pour l'emprunt ou le xénisme, plutôt que de traduire ou de créer des néologismes ?

réponses aux interrogations soulevées par ces deux impasses, celle de la traduction et celle de l'écriture-traduction, peuvent être abordées dans le cadre des deux problématiques susmentionnées : l'éthique de la traduction et la représentation du monde dans les cultures source et cible.

[®]Université Libanaise, Centre de Langues et de Traduction, Liban, hoda.moukannas@gmail.com

Mots-clés : impasse, éthique, traduction, rétro-traduction, emprunt, xénisme.

1. Introduction

Notre travail met en lumière un problème que beaucoup de traducteurs rencontrent, et que nous avons rencontré lors de la traduction vers l'arabe de l'ouvrage de Hamit Bozarslan, *Une Histoire de la violence au Moyen-Orient, de la fin de l'Empire Ottoman à Al-Qaida*, (paru en arabe en 2015, aux éditions de l'Organisation Arabe de Traduction). Quant au problème, il est en fait double : celui de la rétro-traduction, ou de la traduction vers l'arabe de citations prises de l'arabe, à l'origine. Car l'auteur a fait référence à des ouvrages en langue française ou anglaise, contenant des citations traduites de l'arabe et reprises par lui telles quelles, sans retour à la langue source. Quant au second problème, il est, en fait, celui de l'auteur, dans l'usage de termes en langue arabe pour faire état de notions ou de concepts spécifiques. Bozarslan a fait usage de termes arabes mis en italique alors que ces termes avaient leur équivalent en français.

2. Objectifs, problématique, hypothèses

2.1 Objectifs

En ce qui concerne le premier problème, il nous faudrait répondre aux questions suivantes : fallait-il traduire les citations en l'état, sans prendre en compte l'original, d'autant plus qu'il s'est avéré impossible parfois d'y parvenir ? l'alternative étant de ne pas traduire du tout et d'admettre l'impossibilité de continuer la tâche. Et, si le choix est celui de persévérer dans la traduction, comment sortir de l'impasse et comment le traducteur peut-il justifier ce choix face à lui-même et face au lecteur ?

Le second problème pose la question suivante : Pour quelles raisons Bozarslan a-t-il choisi de ne pas traduire, ou de ne pas créer de néologismes, et de recourir à l'emprunt ou au xénisme ?

2.2 Problématique

Ces deux problèmes s'inscrivent, en réalité, dans une double problématique : celle de l'éthique du traducteur et celle de la représentation du monde dans les cultures source et cible, toutes les deux présupposant une coopération du lecteur des livres source et cible.

2.3 Hypothèses

En ce qui touche le premier problème, nous considérons que le traducteur a le devoir de continuer la traduction en ayant recours à un compromis qui s'inscrit dans le principe éthique de ne point causer de mal à autrui, ce compromis étant d'avertir le lecteur de la démarche adoptée et de ne point user du style direct pour traduire les citations dont l'original est perdu.

Le second problème, étant celui de l'auteur, il serait possible de supposer que son choix a été motivé par le désir de faire entrevoir au lecteur francophone une part originale du monde dont il est question dans le livre, à savoir le monde arabe et musulman. Ainsi, pour plus d'authenticité, l'auteur a choisi de ne pas traduire les termes arabes.

Nous considérons finalement que ces deux problèmes, qui pourraient paraître à première vue disjoints, s'inscrivent tous les deux, non seulement dans l'éthique du traducteur et la représentation du monde de l'auteur, mais aussi dans la coopération indispensable du lecteur francophone avec l'auteur de l'ouvrage tout autant que la coopération du lecteur arabophone avec son traducteur, toutes deux étant soumises, consciemment ou non, au recadrage narratif opéré par le lecteur sur ceux de l'auteur et du traducteur.

3. Cadre théorique

Nous nous sommes basée, entre autres mais essentiellement, sur les travaux de Mona Baker et d'Anthony Pym en ce qui touche l'éthique de la traduction. Il a été fait recours au principe de coopération du lecteur présenté par Pym, mais en le nuancant, et au processus du recadrage narratif chez Mona Baker qui faciliterait cette coopération.

En ce qui concerne la traduction des termes arabes, ou l'usage des xénismes, nous avons adopté les définitions présentées par les linguistes et terminologues Guilbert, Giraud et Queffélec, afin de pouvoir distinguer les xénismes « inutiles » des xénismes indispensables.

4. Méthode et traitement du sujet

Pour une meilleure compréhension du problème et des solutions préconisées, un aperçu de l'ouvrage traduit s'impose, permettant au lecteur de mieux situer les obstacles perçus. Suivra l'exposition du problème de traduction des citations perdues, puis celui de l'usage de xénismes de la part de l'auteur. Les réponses aux questions posées se feront ensuite successivement dans le cadre de l'éthique de la traduction, du *narrative reframing* et de la coopération du lecteur.

4.1 Un aperçu de l'ouvrage traduit

Le livre, *Une Histoire de la violence au Moyen-Orient*, s'attaque à un sujet brûlant d'actualité, étant donné les troubles du monde arabe, et, le fait qu'il aborde l'une des dimensions les plus obscures de la personne humaine, à savoir la violence. Bozarslan met en lumière les différentes formes de violence ainsi que leurs causes historiques, loin des clichés, de la simplification et du dogmatisme, dans une tentative pour comprendre la montée des mouvements islamiques contemporains, et cela à partir de perspectives politique, religieuse, sociale et même individuelle.

L'époque des révolutions de 1906-1918 constitue le point de départ de l'ouvrage et le point final de l'Empire Ottoman. Le livre comprend trois parties-époques considérées chacune comme étant une période de transformation dans l'histoire des mouvements politiques et islamiques au Moyen-Orient : première époque, 1906-1979 ; deuxième époque, 1979-1991 ; troisième époque, 1991-2005. Chaque partie-époque traite des événements violents, des moments historiques et des personnages les plus significatifs, décrits et analysés en vue de comprendre les formes de violence qui sont survenus. Nous parcourons historiquement et géographiquement tout le grand Moyen-Orient, de la Turquie en Afghanistan, en passant par l'Irak, le Liban, la Syrie, la Palestine et l'Égypte.

Bozarslan a adopté une approche temporelle linéaire en vue d'analyser chaque époque à partir des facteurs influents intrinsèques avec un éclairage persistant sur les subjectivités individuelles qui ont participé à dessiner le destin des espaces spatio-temporels étudiés. Cette approche lui a permis de mettre en lumière les différentes formes de violence qu'a connues la région du Moyen-Orient et les formes de transition passant de la violence des mouvements de libération nationaux à la violence des mouvements islamiques.

Bozarslan a évité de se référer aux guerres arabo-israéliennes et aux deux guerres mondiales. Il a plutôt rappelé les époques d'insurrection, de conflits larvés, et de guerres civiles, afin d'explorer les motivations, les stratégies et les modes d'organisation des combattants dans une tentative de montrer les spécificités de la région. Il a surtout réussi à expliciter cette transition du nationalisme et des mouvements de gauche vers l'islamisme traditionnel et l'islamisme armé de la Qaida.

On pourrait critiquer cet ouvrage du fait qu'il marginalise le rôle d'intensificateur de la violence et des conflits, joué par les intérêts internationaux réels dans la région et par la guerre froide et la création de l'État d'Israël ; néanmoins, cette même critique pourrait constituer le point fort de l'ouvrage, étant donné la multitude des références écrites et orales à ce sujet. Nous sommes tous conscients de son importance, et pour certains, il a pris la forme d'une « théorie du complot » qui pourrait masquer la responsabilité des acteurs locaux dans la recrudescence des actes de violence. Le mérite de ce livre serait, dans ce cas, la « localisation » de la violence dans le sens de sa recontextualisation dans le milieu local, loin des approches traditionnelles connues.

Une autre critique serait celle qui constitue le noyau des deux impasses rencontrées : celle du traducteur de l'ouvrage, et celle que l'auteur a affrontée lors de l'écriture-traduction, impasses que nous présenterons en analysant les conséquences et en justifiant les solutions adoptées.

4.2 Impasse en traduction

Bozarslan a fait référence, dans son ouvrage, à des citations/témoignages puisés.e.s dans des ouvrages occidentaux, attribué.e.s à des personnalités arabes, et traduit.e.s en français ou en anglais, sans que l'on puisse s'assurer que la traduction est fidèle au texte original. Dans ce cas, il incombe, généralement, au traducteur de revenir au texte source au cas où il traduirait les citations vers leur langue originale. Ainsi, le traducteur ne traduira pas les discours du président Nasser, par exemple, s'il vient à les rencontrer en français, mais il aura recours à leur langue originale. C'est ce qui a été fait, la plupart du temps, à chaque fois que nous avons pu trouver l'original arabe, pour réaliser qu'il existe certaines 'dissemblances', qui ont été mentionnées dans une « note du traducteur », entre le texte français traduit et cité par l'auteur et le texte original arabe. En voici des exemples :

Extrait de l'un des discours de Nasser au sujet de la guerre de Palestine en 1948, tel que cité par Bozarslan (2008 , P.57) :

- (1) Nous nous battions en Palestine, mais nos rêves **étaient liés** à l'Égypte. **Nos balles visaient** l'ennemi terré dans les tranchées **en face de nous**, mais nos cœurs rôdaient autour de **notre Mère patrie lointaine, proie des loups qui la ravageaient**. (...) J'avais la conviction, que ce qui se **produisait** en Palestine pouvait et peut encore se produire **dans chaque pays musulman de la région**.

Extrait du texte original :

كنا نقاتل في فلسطين لكن أحلامنا كانت تتمحور حول مصر، كانت المعركة موجهة ضد العدو في كمانه، فيما قلوبنا تحوم حول وطننا الذي تركناه في حراسة الذئاب. (...) كنت مؤمناً أن الذي يحدث في فلسطين كان يمكن أن يحدث وما زال احتمال حدوثه قائماً، لأي بلد في هذه المنطقة ما دام مستسلماً للعوامل والقوى التي تحكمه الآن.

Selon nous, une « bonne » traduction aurait pu être la suivante :

Nous nous battions en Palestine, mais nos rêves **tournaient autour** de l'Égypte. **La guerre était dirigée contre** l'ennemi terré dans ses tranchées, tandis que nos cœurs rôdaient autour de **notre patrie que nous avons laissée sous la garde des loups**. (...) J'avais la conviction que ce qui se **produit** en Palestine pouvait et peut encore se produire **dans n'importe quel pays de cette région, tant que ce pays est soumis aux agents et aux forces qui le gouvernent actuellement**.

Extrait du « testament » de Sana Mohaydli, auteure d'une opération suicide contre les forces israéliennes qui occupaient alors le sud du Liban, tel que cité par Bozarslan (2008, P. 121-122) :

- (2) La « fleur de la Bekaa », auteure d'un attentat suicide contre une patrouille israélienne se présente ainsi dans son testament : « Je suis la martyre Sana Youssef Mhadli, j'ai dix-sept ans, je suis du Sud du Liban. Que votre joie éclate au jour de ma mort comme si c'était celui de mon mariage. J'espère que mon âme rejoindra celle des autres martyrs et retombera comme la foudre sur la tête des soldats ennemis. (...) Je ne suis pas morte mais toujours vivante parmi vous : je chante, je danse, je réalise toutes mes ambitions, je suis comblée d'incarner l'héroïsme et le martyre. (...) Je suis désormais enracinée dans la terre du Sud que je fortifie de mon sang et de mon amour. (...) Je vais à la mort pour ne pas l'attendre. (...) Mon dernier vœu est que l'on me nomme : la mariée du Sud. »

L'auteur a affirmé que le surnom de cette jeune fille est « fleur de la Bekaa » alors qu'en réalité, tous les documents que nous avons consultés lui donnent, à sa demande, le surnom « mariée du Sud », sachant aussi que le texte du testament cité par Bozarslan est un mélange du testament enregistré sur vidéo avant l'opération et du testament écrit que Sana Mhaydli avait laissé à ses parents, chose que l'auteur du livre a omis de mentionner ou l'ignorait.

D'ailleurs, malgré les efforts sincères et assidus pour y parvenir, dans certains cas, il fut impossible de se reporter au document original, comme dans l'énoncé attribué à Nasser et dans lequel il aurait dit (Bozarslan, 2008, P. 58) :

Pour ma part, je n'ai pas encore compris comment on peut gouverner selon le Coran seul.

De même pour ce qui a été attribué à Saddam Hussein, au sujet des Kurdes (P. 145) :

- (3) Prends tes affaire et tire-toi, tu nous étais venu pieds nus et après que l'on t'a rendu humain, tu as commencé à chercher des oncles et cousins, vas-y, pars donc chez tes oncles.

En outre, cela est visible dans le passage suivant de Ayman al-Zawahiri (P. 206) qui aurait affirmé ce qui suit :

- (4) La jeunesse musulmane en Afghanistan a mené la guerre pour libérer la terre musulmane sous la bannière exclusive des mots d'ordre islamiques. Ce point est d'une importance vitale car nombre de batailles de libération dans notre monde musulman ont utilisé des slogans composites, des mélanges de nationalisme et d'islam, voire l'islam et des slogans de la gauche communiste.

Après avoir parcouru à peu près, le tiers du livre, et suivant les références citées, datant de plus de trente ou quarante ans ou plus, et tenant compte du temps et des efforts déployés pour avoir accès aux

citations originales, force fut de réaliser qu'il était impossible de continuer la traduction de cette manière. Il fallait soit changer de tactique, soit s'abstenir de traduire, toujours avec une question persistante : est-ce qu'on peut traduire en sachant que des erreurs qu'on ne peut corriger, ni d'ailleurs reconnaître ou repérer, s'infiltreront dans la traduction, ou bien faut-il s'arrêter en cours de chemin et reconnaître l'échec de la communication interculturelle via la traduction, malgré le fait que l'ouvrage en question possède une valeur scientifique sûre nonobstant ces lacunes ?

Pour résoudre ce problème, un changement de stratégie s'imposait : il ne fallait plus faire l'impossible afin de retrouver l'original des citations, et se contenter de les traduire telles quelles, mais en usant du discours indirect et en ayant préalablement alerté le lecteur de ce problème, dans l'avant-propos de la traduction, sans oublier d'avoir l'accord de l'auteur, Hamit Bozarslan. Quant à justifier ce choix, c'est ce à quoi nous reviendrons après avoir exposé le problème que représentent les néologismes « inutiles ».

4.3 Impasse en écriture-traduction

Hamit Bozarslan est l'auteur de l'ouvrage, mais dans certains passages, qui sont d'ailleurs nombreux, il est aussi traducteur. En fait, il est confronté, en tant qu'auteur d'un livre traitant d'un sujet appartenant à une autre culture, à des concepts et des notions qui sont traduisibles, lorsqu'ils ont leur équivalent dans la culture cible ; et lorsque cet équivalent est absent, le concept s'exprime soit à l'aide d'un néologisme, d'un calque, d'un emprunt ou d'un xénisme ; Vinay et Darbelnet (1958) considèrent les trois derniers procédés linguistiques comme « l'expression la plus concrète de l'abomination et de la désolation » dans l'esprit de certains traducteurs, néanmoins utilisés de manière intensive par Bozarslan.

Avant de passer aux exemples, nous commençons par préciser les termes en question. Les « néologismes inutiles » de notre titre concernent, dans l'ouvrage, les néologismes par création linguistique, morphologique soit-elle ou sémantique. Quant à la néologie par emprunt, elle constitue chez Guilbert (1973, P.23) « une catégorie distincte », [qui] *consiste à faire passer un signe linguistique tiré d'une langue où il fonctionnait selon les règles propres au code de cette langue dans une autre langue où il est inséré dans un nouveau système linguistique.*

Ce « néologisme d'importation » (Giraud, 1973, P.226), celui que nous retrouvons dans l'ouvrage de Bozarslan, se décline en deux catégories définies par Deroy (1956, P. 224) comme étant :

[...] *les pérégrinismes ou xénismes, c'est-à-dire les mots sentis comme étrangers et en quelque sorte cités (...) et les emprunts proprement dits ou mots tout à fait naturalisés (...).*

Guilbert, quant à lui, reprend cette même notion en précisant (1973, P. 23) :

C'est ce phénomène d'adaptation au nouveau code qui caractérise l'emprunt plus que la forme étrangère. Il convient de distinguer en effet les emprunts véritables des mots étrangers qui viennent à être employés dans l'énoncé en référence à des réalités étrangères et qu'on peut appeler des xénismes. Ces mots ont leur valeur propre par leur forme étrangère : ils sont en quelque sorte cités comme témoins de la réalité évoquée.

Selon Queffélec (2000 , P. 295), il est impossible *de dresser une ligne de partage claire et immuable entre emprunts parfaitement intégrés et xénismes, simples citations ou insertions restant totalement étrangères à la langue d'accueil.*

Il fait appel à la modestie du lexicographe et nous en appelons à la compréhension du lecteur car, ne disposant pas de statistiques exactes, (qui en disposerait ?), nous avons fait usage d'un critère formel pour considérer comme xénisme tout terme emprunté à la langue arabe et mis en italique, signe de non-intégration dans la langue française, le contre-exemple étant la présence d'emprunts sans mise en italique tels que « djihad, oulémas, pérestroïka, khalifat, salafiste » et autres.

L'usage de xénismes ou d'emprunts en traduction est appelé *report* (et non traduction), il constitue avec l'*incrémentialisation* (mots expliquant le terme), la *contextualisation* (usage de périphrase), la *standardisation* (substitution d'un référent culturel plus connu) et l'*adaptation*, différentes stratégies de traduction (Ballard : 2003) allant de l'exotisme à l'ethnocentrisme. La stratégie de Bozarslan dans la traduction des culturèmes, ou désignateurs culturels, fait appel au report avec ou sans incrémentialisation et/ou contextualisation/définition. En tant qu'auteur, l'écrivain bénéficie d'une liberté toute relative pour le traducteur : celle de définir le culturème et d'explicitier en détail, dans le texte, sa signification afin que la différence soit appréhendée et le xénisme justifié. Suivent des exemples illustrant chacun de ces choix :

- Report simple : *umma, madrasa*. Non explicités, car considérés, peut-être, comme des termes connus des spécialistes du domaine, sinon du public.
- Incrémentialisation : *chahid (martyr), dawa (appel), zaim (chef), ayans (notables)*. Un seul mot suffit, l'intention étant seulement de sensibiliser le lecteur occidental, par l'usage du xénisme, à l'existence d'un écart conceptuel entre ces termes et leur « équivalent » en français, même si cet écart n'est pas explicité.
 - Contextualisation/définition :
Parlant du parti Baas d'Aflaq, l'auteur certifie que (Bozarslan, 2008 , P. 51)

(5) [...] *rompant avec le vocabulaire politique classique du nationalisme arabe, [...], il a recours à la notion d'inqilab, ancien vocable politique ottoman d'origine arabe, signifiant autant révolution que 'renouveau'.*

Inqilab est traditionnellement traduit par « coup d'état », l'usage de cette expression figée aurait donné lieu, chez le lecteur, à une interprétation erronée du sens, car « coup d'état » signifie traditionnellement renversement d'un pouvoir par la force, militaire dans la plupart des cas. Ainsi, seraient éliminées les significations d'*inqilab* au sens d'Aflaq, à savoir « révolution » et « renouveau ».

Au sujet de la pensée de Sayid Qotb (Bozarslan , P. 96-97) :

(6) [...] *la notion de jahiliya ; cessant de signifier simplement l'ignorance du message divin, le concept est désormais interprété comme le rejet délibéré et coupable de l'ordre divin par les musulmans mêmes.*

Connue des spécialistes comme étant simplement ignorance du message divin, la *jahiliya* change de contenu sémantique chez Qotb ; ainsi la contextualisation donne lieu à deux définitions, celle traditionnelle et celle revisitée par Qotb.

(7) *Qotb [...] rend licite, voire obligatoire, la violence contre le prince impie dans le monde musulman. La violence au sein du dar al-islam devient la condition préalable de son exercice contre le dar al-harb.*

Ici, la contextualisation devient une « co-textualisation », pas de définition ni de périphrase en vue, mais une explicitation du sens des deux xénismes par ce qui précède : autrement dit, Bozarslan reformule l'idée contenue dans la première phrase, libre de tout emprunt ou xénisme, par le moyen de la suivante, avec usage des culturèmes adéquats.

D'autres exemples de contextualisation/définition peuvent être cités, tels que *infītah* dont la traduction littérale est « ouverture », mentionnée mais non utilisée, car le concept d'*infītah*, ici, *n'est pas seulement un nouveau régime économique ; il témoigne d'un recentrage de l'Etat* (2008 : 129).

De même pour *Etats de moukhabarat* qui, s'il avait été traduit par *Etats de renseignements généraux* aurait constitué un non-sens pour le lecteur ; alors que l'usage du xénisme avec sa définition/contextualisation, (*Etats qui visent seulement à dépolitiser leurs sujets en cassant leur esprit politique*, (2008 : 155)), permet au lecteur d'appréhender le concept.

Une autre classification de l'usage de ces xénismes, selon leur pertinence sémantique, peut être proposée :

- Xénismes superflus : *umma, madrasa, ayans*, car ayant des équivalents reconnus et usités en français et qui sont respectivement *communauté des Croyants, école coranique, notables*.
- Xénismes facultatifs : *infītah, inqilab*, car *ouverture* et *coup d'Etat* auraient pu être utilisés avec introduction des mêmes précisions qui ont été données dans le texte.
- Xénismes obligatoires : *jahiliya, Etat de moukhabarat, dar al-harb, dar al-islam*. Une périphrase était nécessaire pour expliciter ces concepts, les deux derniers constituant un couple antagoniste, le

sens de l'un éclairant celui de l'autre. Ainsi, l'usage du xénisme constitue une grande économie de la langue.

Si les xénismes que nous avons appelés « obligatoires » ne posent pas la question de leur raison d'être d'une manière insistante puisqu'ils sont des « néologismes impossibles », les xénismes « superflus » et « facultatifs » ne peuvent échapper à cette question. Pourquoi Bozarслан a-t-il eu recours à ces procédés ? Quelle pourrait être leur fonction ou leur utilité ?

5. Résultats et discussion

Les réponses aux questions soulevées par les deux « impasses », celle de la traduction et celle de l'écriture-traduction, peuvent être traitées dans le cadre des deux problématiques sus-mentionnées : l'éthique de la traduction et la représentation du monde dans les cultures source et cible.

5.1 L'éthique de la traduction

Nombreux sont les chercheurs qui ont adopté la classification de l'éthique en deux catégories (Max Weber, 1864-1920): l'éthique des valeurs, de la conviction intérieure profonde, et l'éthique de la responsabilité, de l'engagement de l'individu vis-à-vis d'un groupe.

Patrick Charaudeau (2009 , P. 20) définit ces deux éthiques de la manière suivante :

L'éthique de la Conviction concerne les choix de conduite et d'engagement de l'individu en fonction de ce qu'il croit être une valeur suprême à laquelle il adhère par un mouvement de foi plus ou moins rationnel. [...] La Conviction est une obligation interne en fonction de soi, comme s'il s'agissait de suivre une voix venue de l'intérieur. [...] L'éthique de la Responsabilité concerne les choix de conduite et d'engagement de l'individu (ou du groupe) en fonction de données extérieures, plus ou moins objectives, qui contraignent ses actions, et en fonction des effets que sa conduite peut produire sur les autres. [...] L'éthique de la Responsabilité agit donc selon une obligation externe [...].

Dans le dernier chapitre de son livre *In Other Words* (2011, 2nd éd.), Mona Baker, pour sa part, use de la même distinction en faisant appel à une terminologie différente. L'éthique de la Conviction devient *modèles déontologiques* qui justifient l'action sur la base de principes tels que la sincérité ou le respect de la dignité humaine, alors que l'éthique de la Responsabilité devient *approche téléologique* qui justifie l'action sur la base des meilleurs résultats que l'on puisse obtenir.

Charaudeau (P. 20-21) trace les frontières de chacune des deux éthiques en affirmant que l'éthique de la Conviction, dans ses formes poussées, conduit à toutes sortes d'extrémismes et d'intégrismes qui ne tiennent pas compte des *impératifs des circonstances extérieures et [des] conséquences que nos actes peuvent avoir sur les autres* ; tandis que les formes extrêmes de l'éthique de la

Responsabilité conduisent à *une attitude cynique ou d'irresponsabilité, dans la mesure où [on] justifie son comportement en se réfugiant dans l'argument du poids des circonstances, comme dans ce que l'on appelle en politique : la « realpolitik ».*

Pour Mona Baker (2011, P. 278-279), la théorie utilitariste, téléologique, ignore les principes et leurs transformations à travers les cultures et évalue le comportement éthique sur la base des résultats d'une action à partir du critère « coût et bénéfice ». Cette théorie se décline en trois formes : deux extrêmes et une modérée. Les deux formes extrêmes sont : l'égoïsme et l'altruisme, le premier considérant que toute action est éthique tant qu'elle bénéficie à l'agent alors que la seconde considère que toute action est éthique lorsqu'elle est favorable à tous, excepté l'agent lui-même. Quant à la position modérée, elle considère que l'action éthique est celle qui donne lieu à des conséquences favorables au plus grand nombre de personnes dans un contexte donné.

Baker rejette la relativité des cultures et des systèmes de valeurs qui varient d'une société à l'autre lorsque cette relativité touche à un aspect important de la vie, et la tient pour une *doctrine confortable*. En revanche, elle croit en l'existence de principes universalistes dont l'interprétation peut varier d'un contexte à l'autre. Elle estime que:

[...] *This context-sensitive version of universalism seems to strike a reasonable balance between pure, version of unbridled relativism and rigid, intolerant forms of moralizing [...]*

Le manichéisme wébérien est donc rejeté par Baker en faveur d'un compromis qu'elle projette dans l'éthique de la traduction de la manière suivante :

If translators are to behave in an ethically responsible manner, their decisions must be informed by principles that take account of the impact of their actions on others, principles such as 'do no harm' or 'do not acquiesce in injustice', irrespective of the prevailing moral code and social norms of the source or target culture.

Quelle est la position d'Anthony Pym à cet égard, lui qui a consacré un ouvrage (1997) à l'éthique du traducteur ?

Le point de départ de Pym se situe au-delà de l'éthique de la traduction d'Antoine Berman qu'il considère trop abstraite et trop académique. Il présente l'éthique du traducteur selon Friedrich Schleiermacher, qui s'inscrit dans la problématique duelle de la fidélité à la langue et à la culture source ou à la langue et à la culture cible. Après avoir émis des réserves vis-à-vis de l'éthique prônée par Schleiermacher appelant au respect total du texte et de la culture source, Pym propose de substituer au principe de fidélité du traducteur celui de responsabilité du traducteur en posant la question suivante (1997 , P. 65) :

[...] responsable à l'égard de qui ? [...] la responsabilité du traducteur ne saurait se limiter aux lois de la culture cible. Elle doit être professionnelle, formulée et maintenue à l'égard des normes aussi interculturelles que l'est le travail du traducteur lui-même.

En effet, la responsabilité professionnelle concerne les règles auxquelles est soumis le traducteur professionnel et qui ont trait à la fidélité, à la précision, au respect des dates convenues et du secret professionnel. Cependant, la véritable responsabilité du traducteur soumis à ces exigences réside ailleurs, selon Pym. C'est dans le même espace où nous nous trouvons lors de la traduction de l'ouvrage de Bozarslan et où l'auteur lui-même s'est peut-être retrouvé lors de sa rédaction. Cet espace est celui du doute, ou ce que Baker appelle le *dilemme éthique* (2011, P. 283), et face auquel nous avons dû prendre des décisions difficiles dont nous serions responsables, quelle que soit leur ampleur. C'est un espace dépourvu de règles claires et précises auxquelles le traducteur pourrait se référer, un espace où il est « seul maître » de sa décision.

À cet égard, la théorie du *Skopos*, fonctionnelle et téléologique, prônant l'éthique de la responsabilité, considère que l'objectif final de la traduction et la fonction à laquelle elle est destinée doivent gouverner les décisions du traducteur. Pym (1997, P.90) ne se range pas du côté de Hans Vermeer qui, considère que *toute action du traducteur (par définition expert, souverain) est éthique*. Il la qualifie d'*éthique institutionnelle*. Il exprime, de même, des réserves à l'égard de la position de Christiane Nord, adepte de l'école fonctionnaliste, bien qu'elle se tienne à l'extrême opposé de Vermeer en considérant que la finalité ou *Skopos* de la traduction est *soumise à la décision de l'Initiator* [ou client] *et non pas à la discrétion du traducteur*. Elle précise qu'en cas de désaccord entre la traduction et les normes, *tout écart par rapport aux normes attendues doit être déclaré en tant que tel, afin que le lecteur ne soit pas trompé dans ses attentes sans même le savoir* (cité par Pym 1997, P. 91). C'est précisément ce que Pym critique et considère comme étant une *éthique de l'explicitation, vide de contenu* autant que l'est l'*éthique institutionnelle* de Vermeer.

Il s'agit, en l'occurrence de la démarche que nous avons adoptée en décidant de persévérer dans la traduction qui rejoint celle de Bozarslan dans son choix de refus de traduction et de recours aux xénismes. Néanmoins cette éthique de l'explicitation se base sur un principe auquel Pym souscrit, celui de la coopération dont la facilitation qui [...] *est en premier lieu essayer de résoudre des problèmes et, dans ce cas, de minimiser les souffrances dues à la non coopération* (P. 123), *car il ne faut pas dépenser plus d'effort à traduire que celui qui correspond à la fonction que la traduction est censée remplir* (P. 105).

Ici, deux questions se posent : la coopération entre qui et qui ? et la coopération à quel sujet ?

Pym adopte comme point de départ le positionnement interculturel du traducteur qu'il définit de la manière suivante (1997, P.14) :

Le traducteur est interculturel dans le sens où l'espace du traduire –le travail du traducteur- se situe dans les intersections qui se tissent entre les cultures et non dans le sein d'une culture unique.

Pour affirmer que (P. 124) :

La finalité de la coopération concerne plus les relations entre acteurs que les priorités du traducteur. Il faut avant tout qu'il y ait coopération, que cette coopération passe ou non par la traduction.

Malgré les considérations ontologiques et linguistiques de Maria Tymoscsko (2010) réfutant l'existence d'un espace interculturel où se positionnerait souvent le traducteur, nous considérons qu'un tel espace existe, à la différence que le traducteur ne s'y trouve pas, mais il le traverse, en effectuant des allers-retours perpétuels entre la source et la cible se souciant tantôt de l'une et tantôt de l'autre afin de tisser des intersections entre les cultures.

La coopération est donc exigée entre la source et la cible par l'intermédiaire du traducteur-facilitateur de cette coopération. En outre, il a été demandé au récepteur, pour la traduction en question, de coopérer avec le traducteur et non seulement avec la source, lorsque les citations ont été corrigées et lorsqu'elles ont été traduites telles quelles étant donné la difficulté extrême du retour à l'original et l'effort incommensurable à produire sans pour autant être sûr du résultat. Ainsi, il a été demandé au récepteur de coopérer avec le traducteur afin de :

- accepter de poursuivre la lecture, même lorsqu'il rencontre ce qui pourrait entamer sa confiance en la crédibilité de l'auteur, autrement dit, lorsque son attention a été sollicitée pour les fausses citations et lorsqu'il lit les citations en style indirect, réalisant par-là que rien ne garantit leur véracité ;
 - « tolérer » l'ignorance de la langue arabe chez l'auteur, ou du moins le fait qu'il ne s'est pas référé aux sources arabes originales, alors qu'il traite d'une question concernant le monde arabe ;
 - considérer que l'ouvrage conserve toujours une crédibilité scientifique qui le rendrait éligible pour la lecture et la réflexion ;
 - considérer que l'ouvrage pourrait lui apporter un éclairage nouveau et intéressant, malgré ses lacunes.
- Bozarlan a fait de même en ne traduisant pas, en ne créant pas de néologismes et en faisant usage de xénismes. Il a demandé au récepteur de coopérer avec l'auteur-traducteur afin de :
- accepter d'interrompre sa lecture linéaire par le surgissement incongru de xénismes, même lorsque leur usage n'était pas péremptoire ;

- prolonger la lecture et parfois revenir en arrière pour bien appréhender la signification du culturème en question ;
- accepter d’entrer dans un monde étranger tel qu’il se présente, sans vouloir à tout prix le réduire à soi, et cela en pénétrant par les mêmes portes (mots) que ce monde utilise pour parler de lui-même. Dans le cas où le lecteur accepterait de coopérer dans ce qui lui a été demandé, cela signifie qu’il coopère avec le traducteur pour la réalisation d’une finalité, la plus importante qui soit, celle de construire le sens. Et du fait même qu’il accepte de continuer la lecture, il devient co-responsable avec les traducteurs, celui qui a refusé de traduire et celui qui a accepté de continuer la tâche. Mais pourquoi le lecteur accepterait-il de présenter toutes ces concessions et pourquoi serait-il aussi indulgent envers les lacunes du livre et des traductions ? Une telle question nous porte directement vers la seconde problématique dans laquelle s’inscrit l’impasse qui constitue l’objet de ce travail, celle de la vision du monde et des représentations spécifiques des deux cultures source et cible.

5.2 Narrative et framing du traducteur et du lecteur

Dans un article intitulé *Reframing Conflict in Translation* traitant du positionnement des traducteurs par rapport aux textes qu’ils traduisent et à ce qu’ils représentent, Baker (2010) adopte le concept de Narration (*Narrative*) qui a eu le mérite d’enrichir les outils d’analyse, loin du concept de l’identité culturelle étroite, et que l’on peut considérer comme le point de départ du traducteur-individu dans la compréhension et l’interprétation du sens ainsi que dans les choix traductionnels qui sont une sorte de ré-encadrage (*Reframing*) du sens destiné au récepteur de la traduction. Baker définit les Narrations de la manière suivante (2010 , P. 117) :

Narratives [...] are stories that we come to subscribe to – believe in or at least contemplate as potentially valid – and that therefore shape our behavior towards other people and the events in which we are embedded. As used here, narratives are not chronologies, not undifferentiated lists of happenings: they are stories that are temporally and causally constituted in such a way as to allow us to make moral decisions and act in the real world.

La Narration possède quatre dimensions qui lui donnent sens et qui donnent aussi à son auteur la possibilité de se former une opinion et une représentation du monde. Ces dimensions sont les suivantes : l’espace-temps, la mise en relation (*relationality*) qui permet de relier des événements isolés, l’appropriation sélective (*selective appropriation*) de certains éléments dans un ensemble d’éléments et d’événements, et la dramatisation causale (*causal emplotment*) qui permet de relier des éléments indépendants afin de constituer une histoire plausible et compréhensible permettant de former une opinion et de prendre position.

La Narration est donc une représentation du monde, des éléments, facteurs, événements que nous réunissons avec plus ou moins d'harmonie et de cohérence pour que nous puissions donner sens à ce que nous vivons. Quant au cadrage actif (*active framing*), il est constitué par la forme linguistique et discursive que prendrait cette Narration pour devenir publique et être dirigée vers l'Autre, alors que le cadrage passif (*passive framing*) provient de la compréhension qui se forme lors de notre interaction avec l'Autre.

Le concept de cadrage actif est, d'après Baker, en étroite relation avec le travail du traducteur (2010 , P. 120) :

The notion of framing is closely connected to the question of how narrative theory allows us to consider the immediate narrative elaborated in the text being translated or interpreted [...] and how this in turn allows us to see translational choices not merely as local linguistic challenges but as contributing directly to the narratives that shape our social world. [...] Language users, including translators, and interpreters, can also exploit features of narrativity [...] to frame or reframe a text or utterance for a set of addressees.

En effet, le traducteur opère un cadrage actif lors de la réexpression-traduction, mais il opère aussi, à notre avis, un cadrage passif lors de la lecture du texte à traduire. Nous attirons l'attention sur le fait que le concept de cadrage passif ne concerne pas le seul traducteur, mais aussi le récepteur de la traduction qui lit le texte et le recadre passivement à partir de ses propres narrations. Ainsi, nous permettons-nous d'intervenir dans la citation que nous empruntons à Tarek Shamma (2009 , P. 121) pour affirmer :

Translation is always belated, preceded by past representations [cadrage passif du traducteur], and followed by elements of reception over which the translator has little or no control [cadrage passif du lecteur]. Its final effect is realized only as part of, and in interaction with, other extratextual parameters. (Souligné par nous)

Si le traducteur traduit à partir de ses propres narrations, les nôtres étaient que l'ouvrage, malgré ses lacunes, mérite d'être traduit car il nous fait entendre, nous public arabophone, une nouvelle voix, à laquelle nous ne sommes pas très habitués et qui nous met mal à l'aise, la voix de notre propre responsabilité, dans le monde arabe, envers l'état actuel des choses. Bozarlan, lui, n'a pas traduit, mais son choix se base sur ses propres narrations ; les siennes seraient, peut-être, la nécessité de faire entendre et faire comprendre au lecteur français la voix de l'Autre, dans sa matérialité phonologique et sémantique et aussi dans sa profondeur idéologique, historique et civilisationnelle, dans un effort pour l'éloigner des préjugés réducteurs et des formules simplificatrices (violence = barbarie), car la violence n'est pas barbarie seulement.

Nous avons compté sur la coopération du lecteur afin de mener à bien cette double mission. Quant à savoir pourquoi le lecteur accepterait de coopérer et de présenter les concessions dont nous avons parlé dans la partie précédente, c'est parce que le lecteur arabophone et le lecteur francophone liraient, eux aussi, à partir de leurs propres narrations : ils accepteraient ce qui est concordant, refuseraient (ou douterait de) ce qui est discordant, mais s'arrêteraient aussi devant cet éclairage nouveau qui porte sur leur propre histoire ou sur celle d'autrui.

Le lecteur de la citation (1) pardonnerait l'erreur attribuée à Nasser, qu'il soit l'un de ses partisans ou non, car la prophétie de Nasser est bien en deçà de ce à quoi la situation dans le monde arabe est parvenue.

Celui de la citation (2) ne serait pas choqué de l'erreur dans le surnom de Sana Mhaydli, s'il est partisan de la poursuite de la guerre contre Israël, ou ne s'arrêterait pas à ce détail, s'il est partisan de la paix avec l'Etat hébreu.

Celui de la citation (3) considérerait comme probable la citation attribuée à Nasser, s'il est partisan du courant islamique qui accuse Nasser d'apostasie. Mais le partisan de Nasser la réfuterait et la considérerait comme propagande anti-nassérienne de la part des Frères Musulmans qui ont comme slogan « l'Islam est la solution », car Nasser, qui considérerait que « toutes les solutions » ne se trouvent pas dans l'Islam seul, n'aurait jamais porté atteinte, en tant que croyant, au Livre Sacré.

Celui de la citation (4), l'accepterait, qu'il soit partisan de Saddam Hussein ou pas. Le premier serait en accord avec cette citation parce qu'il serait anti-Kurde, comme Saddam, alors que le second l'accepterait comme étant une parole méprisante envers les Kurdes et envers l'Humanité, tel que Saddam l'était effectivement.

Enfin, le lecteur de la citation (5) ne douterait pas de l'analyse de Zawahiri, qu'il soit partisan ou non de son positionnement idéologique, car c'est une analyse descriptive que les différents lecteurs, avec leurs différentes narrations antagonistes, peuvent prendre comme point de départ pour élaborer des stratégies diverses d'action politique.

Quant aux xénismes utilisés par Bozarslan et les différentes explications qui les accompagnent, ils seraient acceptés ou tolérés par les lecteurs désireux de pénétrer dans l'épaisseur de ce monde qui frappe, parfois bruyamment et parfois violemment, à leurs portes.

6. Conclusion

Chaque lecteur trouvera dans l'ouvrage ce qu'il est en train d'y chercher, à partir de sa propre Narration. Et les traducteurs-auteurs auraient accompli leur mission, en respectant l'éthique de la profession, s'ils ont aidé le lecteur à comprendre le réel à travers un éclairage différent, pour qu'il puisse réaliser, enfin, que sa lecture des événements est une lecture parmi d'autres et que sa Narration est une Narration parmi d'autres. Et dans ce cas, les traducteurs-auteurs considéreraient que leur

participation, quelque minime qu'elle puisse être, était meilleure que le choix de ne pas traduire (l'ouvrage) ou de traduire (les xénismes).

Références

- Baker, Mona (2011, 2nd ed.) *In Other Words, A coursebook on translation*. Routledge: London.
- ——— (2010) "Reframing Conflict in Translation" in Baker Mona (Ed.) *Critical Readings in Translation studies*. Routledge: London.
- Ballard, Michel (2003) : *Versus : La Version réfléchie – Repérages et paramètres*. Paris: Ophrys.
- Charaudeau, Patrick (2009) : « Une éthique du discours médiatique est-elle possible ?, in *Communication* Vol. 27, N°2, Québec :Editions Nota Bene.
- Deroy, Louis (1980) : *L'Emprunt Linguistique*, Cahiers de l'Institut de Linguistique de Louvain, Société d'Édition « Belles Lettres »1980.
- Giraud, Jean (1973) : « Le néologisme et nous », *Meta : journal des traducteurs / Meta: Translators' Journal*, vol. 18, n°1-2, p. 225-236.
- Guilbert, Louis (1973) : « Théorie du néologisme », in *Cahiers de l'Association internationale des études françaises*, Vol. 25, N°1, p. 9 – 29.
- Pym, Anthony (1997) : *Pour une éthique du traducteur*. Arras : Artois Presse Université.
- Queffelec, Ambroise (2000) : « Emprunt ou xénisme : les apories d'une dichotomie introuvable ? », in Latin, D. et Poirier, C. (éds), *Contacts de langues et identités culturelles. Perspectives lexicographiques*. Paris : Laval, Presses de l'Université Laval-Agence Universitaire de la Francophonie, p. 283-300.
- Shamma, Tarek (2009): *Translation and the Manipulation of Difference, Arabic literature in Nineteenth-Century England*. Manchester UK: St. Jérôme Publishing.
- Vinay, Jean-Paul, Darbelnet, Jean (1958): *Stylistique comparée du français et de l'anglais*. Paris: Didier.
- BOzarslan, Hamit (2008), *Une Histoire de la violence au Moyen-Orient, de la fin de l'Empire Ottoman à al Qaida*, Editions La Découverte, Paris.

المراجع العربية

- بوزارسلان، حميد (2015). *قراءة في تاريخ العنف في الشرق الأوسط، من نهاية السلطنة العثمانية إلى تنظيم القاعدة (ط1)*. (تر. هدى مقنّص). بيروت: منشورات المنظمة العربية للترجمة. (نشر العمل الأصلي عام 2007).