

« Présentation : traduire le sacré, sacraliser le traduire »

Alexis Nouss

TTR : traduction, terminologie, rédaction, vol. 3, n° 2, 1990, p. 7-13.

Pour citer ce document, utiliser l'information suivante :

URI: <http://id.erudit.org/iderudit/037065ar>

DOI: 10.7202/037065ar

Note : les règles d'écriture des références bibliographiques peuvent varier selon les différents domaines du savoir.

Ce document est protégé par la loi sur le droit d'auteur. L'utilisation des services d'Érudit (y compris la reproduction) est assujettie à sa politique d'utilisation que vous pouvez consulter à l'URI <https://apropos.erudit.org/fr/usagers/politique-dutilisation/>

Érudit est un consortium interuniversitaire sans but lucratif composé de l'Université de Montréal, l'Université Laval et l'Université du Québec à Montréal. Il a pour mission la promotion et la valorisation de la recherche. Érudit offre des services d'édition numérique de documents scientifiques depuis 1998.

Pour communiquer avec les responsables d'Érudit : info@erudit.org

Présentation

Traduire le sacré, sacraliser le traduire

Les écrits sacrés et les traductions ont ceci de commun qu'ils ne se suffisent pas à eux-mêmes, si tant est qu'un texte le puisse. Leur lecture implique nécessairement la référence, avouée ou non, à une autre instance énonciatrice, voire à un autre énoncé. La réception est ainsi innervée d'une dynamique textuelle incessante et double.

En amont, toute traduction renvoie évidemment au texte de départ. Quant à l'écrit sacré, émanant d'un destinataire dont l'immédiate définition est la transcendance (non entamée par la délivrance du texte qui devient dès lors révélation, trait qui assure sa sacralité), il porte la marque d'une transformation — d'une traduction — qui transfère dans le langage humain un message dont les données relèvent d'une réalité le dépassant.

En aval, toute traduction appelle la suivante puisqu'aucune n'est définitive mais toujours inscrite dans une histoire. L'écrit sacré, lui, se devant d'être révélation permanente (au risque de perdre sa sacralité), demande des compréhensions et des commentaires originaux dont chaque sujet lecteur est responsable (aux sens moral et juridique).

S'interroger sur ce rapport entre les deux genres de textes, sacré et traduit, n'est pas nouveau. La réflexion en a été entreprise en histoire et en théorie de la traduction. Dans une perspective historique, le rôle des traductions bibliques comme matrices de langues a souvent été rappelé, ce que l'allemand doit à Luther, ce que l'anglais doit à l'*Authorized Version*, etc. Les théories de la traduction ne manquent pas non plus de prendre la traduction biblique comme exemple-type et d'articuler leurs problématiques sur cette expérience.

On oublie souvent, en revanche, que l'histoire est/a une théorie et que la théorie est/a une histoire. Le mouvement est dialectique: on ne pense pas une histoire en dehors d'une théorisation et on ne pense pas une théorie en dehors d'une historicité. Henri Meschonnic l'a montré ainsi que les principes idéologiques qui se déploient dans les diverses tentatives de traduction biblique.

Ce qui est en jeu (enjeu) dans la traduction du sacré, c'est précisément l'articulation de ces deux notions et ce que cette articulation révèle de ses termes. Notre interrogation ne se portera pas sur le phénomène puisque, comme nous l'indiquions plus haut, il semble évident, naturel dirions-nous et culturel ou plutôt fondateur de culture. La révélation est traduction, la réception est traduction et la dynamique ainsi créée se prolonge quasiment par inertie¹. Mais, cette première approche dépassée, il nous faut comprendre qu'inscrite dans une histoire, la traduction biblique se recouvre d'intentions et de stratégies à décrypter. Divergentes évidemment et différentes selon les époques, les cultures et les représentations du divin et de l'humain. Le sacré est précisément la dimension qui s'attache non seulement au divin mais qui tisse le lien, qui marque le lieu où se rencontrent et s'affrontent le divin *et* l'humain. Le sacré recouvre en somme les deux notions. De ce dialogue, les textes qui suivent rapportent divers échos.

*

Une orientation commune se dégage des articles que nous avons recueillis². Pour la mesurer et l'apprécier, il est aisé de se reporter au numéro spécial de la revue *Meta* consacré en 1987 à «la Traduction biblique». Placé sous la direction de Jean-Claude Margot, il réunit un ensemble extrêmement riche de contributions qui s'attachent à interroger la problématique de la traduction des textes bibliques vétéro et néo-testamentaires dans une perspective très

-
1. Voir notre article «l'Interdit et l'inter-dit: la traduisibilité et le sacré», *TTR*, vol. II, n° 1, 1^{er} semestre 1989.
 2. Nous tenons à remercier les auteurs qui, à notre demande, ont entrepris un important travail de réflexion, de recherche et de réécriture à partir de la communication qu'ils avaient présentée au colloque de l'Association canadienne de traductologie tenu le 24 mai 1990 à Victoria, en Colombie Britannique.

pratique et pour la plupart centrés sur la question de l'équivalence telle qu'Eugène A. Nida la définit.

Les textes rassemblés ici diffèrent en ce qu'ils empruntent une démarche plus réflexive, plus orientée vers la théorisation (dans son acception «praxéologique» selon le terme de Jean-René Ladmiral). Cette évolution peut s'expliquer de deux manières. Il est d'abord incontestable que la traductologie a désormais dessiné son champ de recherches et qu'elle ne craint plus d'afficher sa dimension philosophique: elle est une *pensée* de la traduction qui, tout en demeurant attachée à la pratique traduisante, s'essaie à la conceptualiser grâce à une méthodologie propre.

Appliquée à la traduction biblique ensuite, cette visée s'exprime par le souci de mettre au jour derrière les diverses pratiques les idéologies à l'œuvre qui, vu le domaine, peuvent facilement être qualifiées de théologiques. Ce terme doit bien entendu être distingué de tout discours religieux. Si celui-ci est lié à une sociologie et à des processus d'institutionnalisation, le discours théologique, à l'opposé, se déploie épistémologiquement dans un espace qui transcende les figurations particulières. Schématiquement, on pourrait même poser le discours religieux comme ancré dans une présence et une histoire alors que le discours théologique, questionnant le divin, c'est-à-dire l'absolu, interroge un creux, une absence, un vide dont la seule histoire serait celle de ses réceptions, de ses commentaires. Qu'on ne s'effraie pas, au demeurant, de cette notion de théologie ici avancée: ouvertement revendiquée par Walter Benjamin, elle hante toute la philosophie de notre modernité, qui est une philosophie du langage (et donc de la traduction), de Wittgenstein à Heidegger. Citer ces trois noms nous invite à comprendre que le théologique pourrait bien être l'instance supportant l'impensé de la philosophie du XX^e siècle. Or, suivant l'exemple de Freud qui l'utilisait métaphoriquement, voire épistémologiquement, il appartient à la traduction de, en tous lieux, dévoiler l'impensé³.

-
2. George Steiner écrit par ailleurs à propos des raisons «philosophiques» de l'impossibilité d'une systématisation théorique de la traduction: «Autrefois, on aurait dit «théologiques», le changement tient à la «respectabilité» de telle ou telle terminologie. Mais c'est parce qu'ils refusent ce déplacement conventionnel et rejettent la différenciation qu'il implique que Rosenzweig et Walter Benjamin ont écrit sur la traduction des textes si mar-

D'où, comme nous le suggérons d'emblée, la parenté du discours théologique et du discours traductologique. Car la traduction fait signe elle aussi vers un espace vide, l'entre-langues, que, loin de combler, elle ne fait que souligner. La pratique de la traduction sacrifie par essence à une dynamique de dialogue qui est celle qui s'installe inévitablement lorsque la parole humaine accepte comme partenaire une instance autre, «tout-autre» dirait Lévinas. Altérité qui, non transcendante dans le cas de la traduction, n'en est pas moins perpétuellement reconduite: il n'y a jamais de traduction définitive. Les deux expériences débouchent pareillement sur l'absence de limites.

Cette béance vertigineuse qui donne naissance à l'abîme d'un sens jamais assignable — le théologique et le traductologique — devient, appliquée à un texte et le qualifiant, le sacré.

*

Jean-Claude Margot axe sa réflexion sur la question des langues sacrées qu'il soumet à une double analyse: la sacralité des langues bibliques et la sacralité de la terminologie spécifique adoptée en traduction biblique. Il lui est facile de montrer d'abord que règne dans de larges courants de la chrétienté la croyance en l'essence divine et sacrée des langues bibliques avec la valorisation méthodologique conséquente du calque lexical et syntaxique, autrement dénommé «équivalence formelle». Or les résultats de la recherche philologique ont prouvé que les langues bibliques n'avaient pas de place à part, n'étant celles, humaines, que des milieux socio-culturels ayant abrité la rédaction des textes bibliques. Dès lors se justifie, linguistiquement et théologiquement, la méthode traductive d'«équivalence fonctionnelle». Dans un deuxième temps, c'est l'intangibilité de la terminologie traditionnelle qui est soumise à la même critique aux niveaux théologique, psychologique et linguistique.

Francine Kaufmann a choisi un objet privilégié dans l'histoire des traductions bibliques, la Septante, pour montrer comment, à partir d'un même texte, se mettent en place et s'énoncent des approches théologiques opposées. Elle étudie la réception

quants et si profonds.» (*Après Babel*, Paris, Albin Michel, 1978, p. 258, n. 31)

du texte grec dans le christianisme, les manipulations et récupérations dont il a été l'objet et la césure idéologique qu'il catalyse. La traduction de la Bible était pourtant répandue dans le judaïsme antique ainsi qu'en témoignent deux traductions majeures du Pentateuque dont les différences sont exposées. Les autorités rabbiniques se sont également prononcées sur le texte de la Septante et ses orientations. Leurs jugements parfois divergents sont rapportés, ainsi que la teneur des modifications de la Septante par rapport au texte original. Les intentions de ses traducteurs et les procédés utilisés sont enfin présentés à la lumière des principes rabbiniques sur la traduction des textes sacrés et la question du littéralisme.

La pensée juive de la traduction éclaire aussi l'analyse que nous proposons nous-même de la sacralité de l'hébreu dans les textes traditionnels, en regard de l'essai de Walter Benjamin sur le traducteur que nous commentons parallèlement. Nous examinons le statut de la langue hébraïque à partir de la lecture juive du mythe de la Tour de Babel — notamment celle d'André Neher — et montrons qu'il se comprend dans une dynamique positive — et non punitive — de polyglossisme et de multiplicité sémantique qui fonctionne comme un appel aux dévoilements de l'histoire et de la traduction, loin du littéralisme monolithique, fondamentaliste et intraduisible que l'on prête à la transmission rabbinique. La traduction, comme l'hébreu originel dont elle partage la valorisation, participe du sacré et non du secret dans la mesure où elle ouvre au dialogue, à la constante réinterprétation, à l'au-delà du sens et du texte, au devenir humain dans le vivant et dans l'histoire. L'hébreu devient paradigmatique de l'acte de traduction. Là réside sa sacralité, telle serait la leçon de Babel.

C'est aussi dans la perspective d'un certain respect de la lettre que **Paul Garnet** étudie, en s'appuyant sur des exemples tirés du Nouveau Testament, la validité de l'approche traductive littéraliste qu'il attribue à la tradition de Cambridge opposée à celle d'Oxford. Après avoir proposé plusieurs définitions de la notion de langue sacrée, il examine de quelle manière une certaine conception a pu influencer la traduction non littérale de deux passages tirés de Luc et des Actes des Apôtres et il montre comment la dénotation ne devrait pas être abandonnée au profit de la seule connotation et comment une version plus littérale peut offrir une signification plus satisfaisante, sur le plan tant sémantique que théologique. Le littéralisme devient garant de la multiplicité des interprétations au stade de la réception du texte traduit, à l'image de la richesse sémantique de l'original. Il assure également une fonction de

continuité culturelle nécessaire à la transmission d'une tradition herméneutique.

La position de Luther en matière de respect de la langue-source ou de la langue-cible est un des points abordés par **Hans-Herbert S. Räkel** dans son essai sur les principes traductifs qu'il est possible de dégager à partir de l'œuvre du réformateur allemand. Deux textes théoriques de Luther sur sa traduction de la Bible sont examinés à cette fin, qui révèlent les orientations théologiques sous-tendant les choix méthodologiques. Ceux-ci peuvent parfois apparaître contradictoires entre l'affirmation d'une responsabilité personnelle et la nécessité d'un travail d'équipe, la volonté d'efficacité en ce qui concerne la transmission du message et la reconnaissance de la force expressive de l'original, le souci de parvenir à la meilleure traduction et la croyance au progrès continu dans lequel s'inscrit une telle entreprise. Ces tensions sont résolues par des considérations sur la visée interprétative, les procédés signifiants et le cercle herméneutique de la traduction. En cela, la théologie et la christologie de Luther peuvent rejoindre une philosophie du langage aux accents contemporains.

Les théologies catholique et protestante ont pesé sur les stratégies adoptées dans les traductions bibliques. **Christel Gallant** expose leurs influences respectives dans les entreprises de christianisation des peuples amérindiens du Canada et de traduction vers les langues autochtones. A partir d'un corpus de textes sacrés traduits en langue micmaque, au XVIII^e siècle par un missionnaire français et catholique puis au XIX^e par un pasteur anglais et protestant, sont envisagées les politiques et les stratégies de traduction qui divergeaient selon la foi et la conception du rôle de la traduction. Ces choix, interrogés dans leurs dimensions tant anthropologiques que théologiques, interviennent à divers niveaux: rédaction de manuels (grammaire et dictionnaire), transcription — alphabet latin ou hiéroglyphes —, choix et utilisation de textes traduits (Bible, enseignement ou liturgie), souci de sacralité ou d'efficacité et enfin attitude quant à la réception (médiation ou ouverture).

L'important apport théorique des travaux de Nida est inséparable du projet d'évangélisation dans lequel il s'inscrit. **Sherry Simon** montre cependant qu'il rejoint la pensée d'autres théoriciens modernes, œuvrant quant à eux sur un matériau profane, dans un même souci de généralisation et de légitimisation linguistique de la tâche traduisante. Après avoir présenté l'évolution historique des modèles traductionnels, elle s'appuie sur Charles et sur de

Certeau pour dégager deux types de discours sur l'autorisation textuelle: «commentaire» et «rhétorique» ou «éthique de la Parole» et «éthique du Texte». Cette distinction permet de comprendre pourquoi Nida insiste sur l'aspect méthodologique de son projet et combien ce dernier est libérateur par rapport à la tradition qu'il représente. Son absence de souci esthétique est aussi soulignée. Son travail s'écarte cependant d'une «nouvelle traductologie» qui se penche davantage sur les aspects idéologiques et socio-historiques de la pratique traduisante en général.

Jean-René Ladmiral entreprend dans son article de cerner et d'analyser ce qu'il désigne comme l'«impensé théologique» à l'œuvre dans la pratique traduisante et dont la traduction biblique est à l'évidence paradigmatique. Il s'appuie sur la distinction qu'il a introduite entre sourciers et ciblistes et qu'il rapproche, autour de la question du littéralisme, d'une théologie de la Lettre et d'une théologie de l'Esprit. Il interroge l'investissement, au sens psychanalytique, repérable dans certaines théorisations de la traduction, dans les entreprises de traduction de Freud et d'écrits philosophiques ainsi que dans la traduction poétique. Les processus de sacralisation des textes gagnent les langues traduites qui dès lors sont aussi considérées dans une perspective théologique. L'arabe, l'hébreu, le grec et l'allemand sont ainsi examinés dans les attitudes que nourrissent à leur égard traducteurs ou auteurs. Cet examen débouche sur la reconnaissance d'une théologie du langage et d'une théologie de l'inspiration qui fait du traducteur un médiateur dont la fonction renvoie à la problématique de l'herméneutique, elle aussi théologique, et à la dynamique sécularisante de la modernité.

*

Nous avons indiqué plus haut l'importance d'une philosophie du langage et de la traduction exprimée en allemand. Les noms et références cités dans les articles du présent numéro nous invitent à croire que le domaine francophone accueille actuellement un puissant renouveau de la pensée traductologique. Nous ne pouvons que souhaiter qu'il se poursuive et s'ouvre aussi, pour la question qui nous occupe ici de la traduction des textes sacrés, aux domaines non bibliques (islam, bouddhisme, religions amérindiennes...).

Alexis Nouss
Université Concordia