Archipel

Études interdisciplinaires sur le monde insulindien

Hors-Série n°1 - Ge SONG, Indes néerlandaises et culture chinoise - Deux traductions malaises du Roman des Trois Royaumes (1910-1913) | 2021

Ge SONG, Indes néerlandaises et culture chinoise - Deux traductions malaises du Roman des Trois Royaumes (1910-1913)

Chapitre V

Approche culturelle

Édition électronique

URL : <https://journals.openedition.org/archipel/2693>

DOI : 10.4000/archipel.2693

ISSN : 2104-3655

Éditeur

Association Archipel

Édition imprimée

Date de publication : 29 novembre 2021

Pagination : 153-176

ISBN : 978-2-910513-86-3

ISSN : 0044-8613

Référence électronique

« Chapitre V », *Archipel* [En ligne], Hors-Série n°1 - Ge SONG, Indes néerlandaises et culture chinoise - Deux traductions malaises du Roman des Trois Royaumes (1910-1913) | 2021, mis en ligne le 06 décembre 2021, consulté le 16 mars 2022. URL : <http://journals.openedition.org/archipel/2693> ; DOI : <https://doi.org/10.4000/archipel.2693>

Ce document a été généré automatiquement le 16 mars 2022.

Association Archipel

Chapitre V

Approche culturelle

1. Traduction des appellatifs

- ¹ Les appellatifs désignent les termes du lexique employés dans le discours pour interpeller directement un interlocuteur et ceux servant à mentionner une personne¹. Leur traduction constitue un sujet important de la traductologie dans le cadre de la linguistique interculturelle et de la pragmatique. Dans l'ensemble, les appellatifs des langues chinoises comportent deux systèmes principaux² : l'un renvoie aux fonctions sociales et l'autre se réfère aux relations de parenté, à savoir les termes de parenté dont la complexité s'enracine dans les structures du lignage traditionnel et de la société chinoise. Nous parlerons respectivement de ces deux genres des traductions dans les *Sam Kok*.

a. Appellatifs sociaux

- ² Reflétant la manière dont la hiérarchie sociale est vécue, les appellatifs s'emploient de manière complexe. Ceux utilisés dans le *Sanguo yanyi*, ont souvent une longue histoire. Nous en donnons ci-dessous une liste non exhaustive³. À noter que certains fonctionnent à la fois comme termes d'adresse et d'auto-référence (utilisés par des locuteurs pour se désigner mutuellement durant une interaction orale) et comme désignatifs ; d'autres au contraire ne s'emploient que comme terme d'adresse et d'auto-référence et d'autres enfin exclusivement comme désignatifs :

Tableau 6. Les différentes catégories d'appellatifs sociaux dans le *Sanguo yanyi*

Noms (masculins)	le <i>zi</i> 字 (prénom de courtoisie) : « Mengde » dans CaoMengde 曹孟德 le <i>hao</i> 號 (surnom littéraire) : Shuijing xiansheng 水鏡先生
------------------	--

<i>zuncheng</i> 尊稱 (titres de respect utilisés lorsqu'on s'adresse à un homme)	<i>gong</i> 公 (nom+gong), <i>minggong</i> 明公, <i>shijun</i> 使君, <i>xiansheng</i> 先生, <i>jun</i> 君, <i>qing</i> 卿, <i>zi</i> 子 (qui tous signifient monsieur, vous), <i>zhugong</i> 主公 (votre seigneurie, mon maître, vous), etc.
<i>qiancheng</i> 謙稱 (titres de modestie)	<i>mou</i> 某 (moi, je), <i>jianqie</i> 賤妾 (auto-référence pour une femme), <i>laofu</i> 老夫, <i>laochen</i> 老臣 (auto-référence pour un homme âgé), <i>pingseng</i> 貧僧 (moi, pauvre moine)
<i>miecheng</i> 蔑稱 (désignatifs marquant la mésestime)	<i>zei</i> 賊 (brigand), <i>jianchen</i> 奸臣 (traître), <i>daizei</i> 歹賊 (malfaiteur, scélérat), <i>cunfu</i> 村夫 (paysan, rustre), <i>pifu</i> 匹夫 (homme du peuple, ignorant), <i>shuzi</i> 豎子 (serviteur, homme de rien)
<i>guancheng</i> 官稱 (titre de civilité)	<i>chengxiang</i> 丞相 (premier ministre), <i>jiangjun</i> 將軍 (général), <i>taishi</i> 太師 (grand précepteur), <i>junshi</i> 軍師 (stratège)
<i>diwang cheng</i> 地望稱 (titre marquant la position sociale à l'aide d'un toponyme ⁴)	Kong Beihai 孔北海 (Kong « des Mers du Nord ») pour désigner Kong Rong. Liu Yuzhou 劉豫州 pour Liu Bei.
<i>shihao</i> 諡號 (titre posthume conféré aux souverains et aux personnes de qualité)	Han xiandi 漢獻帝 (Empereur Xian des Han), Han zhaolied 漢昭烈帝 (Empereur Zhaolie des Han)
<i>waihao</i> 外號 (surnom)	<i>meiran gong</i> 美髯公 (le Sieur/Monsieur à la belle barbe)

- 3 En examinant la manière dont ils sont traduits dans les *Sam Kok*, nous remarquons trois particularités. Tout d'abord, presque tous les titres de modestie sont traduits simplement comme « saja » (je)⁵. Selon Jérôme Samuel, en tant qu'emprunt du sanskrit *sahaya* (serviteur), ce pronom est aussi un personnel de la modestie s'opposant au personnel *akudénué* de modestie. Il existait encore en malais pour la première personne d'autres pronoms personnels indiquant la modestie, tels que *beta*, *abdi*, *hamba*. À vrai dire nous sommes assez peu renseignés sur l'usage des pronoms personnels dans les communautés *peranakan* de Java et de Sumatra.
- 4 Il nous semble que certaines appellations sociales étaient bien connues des lecteurs, tels les termes *Keizer* (emprunt au néerlandaise) et *Baginda* pour traduire *huangdi* 皇帝 (Empereur), et les transcriptions chinoises *Tjiang Koen* (*jiangjun* 將軍, Général), *Sian Seng* (*xiansheng*, Monsieur), *Hoedjin* (*furen* 夫人, Dame), *Sin Siang* (*chengxiang*, Premier ministre), *Taij Djin* (*daren* 大人, pour appeler les fonctionnaires chinois). Étant très courants dans les romans chinois traditionnels, ils s'employaient souvent sans explication malaise supplémentaire. D'ailleurs certains termes d'adresse comme *Sian Seng*⁶ et *Taij Djin* étaient employés dans la vie courante par les Chinois *peranakan*.
- 5 Enfin, en comparant les traductions de Lie In Eng et Tjie Tjin Koeij, nous constatons que leurs méthodes diffèrent. En général Lie transcrit les « appellatifs sociaux » selon leur prononciation en *minnanhua*. Quant à Tjie, il recourt également à cette méthode, tout

en s'efforçant en outre de trouver des termes équivalents en malais (langue qui elle-même emprunte au javanais et au néerlandais). Par exemple, il utilise le terme « Toean » (malais.*tuan*) pour traduire les titres de respect, tels que *gong* 公, *minggong* 明公, *jun* 君, et *zhugong* 主公⁷. Mais parfois aussi, il fait suivre le terme en *minnanhua* d'un équivalent en malais, comme dans les exemples suivants :

- 6 *situ* 司徒⁸ : Minister (Soetouw) [Ministre (Situ)]
yizhou mu 翼州牧 : Kapala (resident) dari Residentie Kietjioe [Chef de la préfecture de Yizhou]
shuijun fududu 水軍副都督 : Tjoeikoen Hoetoewtok (Vice Admiraal dari balatentara marine) [*shuijun fududu* (Vice-amiral de la marine)]
- 7 Il est intéressant de noter que pour certains désignatifs ayant un sens péjoratif, Tjie Tjin Koeij, lorsqu'il fait ses propres commentaires, préfère utiliser le terme chinois, tel *Kansin* (*jianchen*⁹, ministre déloyal, traître), employé pour critiquer Cao Cao.

b. Termes de parenté et « de pseudo-parenté »

- 8 La terminologie de parenté comprend l'ensemble des termes désignant les relations de parenté (par filiation et par alliance) et déterminant la place généalogique d'un parent par rapport à un autre¹⁰. Elle est étroitement liée à l'organisation sociale.
- 9 Le système de parenté jouait un rôle important dans la culture chinoise, du fait que, des siècles durant, il avait été profondément influencé par l'idéologie confucéenne. En effet, la structure sociale chinoise était basée sur une organisation « familiale élargie »¹¹. Ce système s'est construit selon deux axes : le vertical sert à marquer la distinction entre les lignes directes et collatérales et, l'horizontal, la stratification des générations¹². Les termes de parenté sont donc extrêmement détaillés afin de désigner clairement la place précise d'un membre dans le clan, à savoir la ligne de parenté paternelle ou maternelle, la génération, la filiation ou l'alliance, le sexe et l'âge¹³. Ils ont été très tôt expliqués dans le « *Shi qin* 釋親 » (Explications de la parenté) du *Erya* 爾雅¹⁴ et dans le *Yili* 儀禮 (Cérémonial) et se sont maintenus sans grands changements dans les périodes ultérieures.
- 10 Certains termes d'adresse marquant la parenté peuvent être employés lorsqu'on s'adresse à des personnes non apparentées. Ils sont alors appelés « termes de pseudo-parenté ». C'est un phénomène que l'on retrouve également dans les langues des Indes néerlandaises telles que malais, javanais, soundanais, etc. Ces termes constituent un outil important pour raccourcir la distance entre les personnes lors d'un contact social. Dans les romans historiques chinois, les relations de type familial se construisent fréquemment entre des personnes non apparentées en vue de renforcer des alliances.
- 11 Éclairons nos propos par le cas du *Sanguo yanyi*. Les trois héros que sont Liu Bei, Guan Yu et Zhang Fei constituent les exemples les plus fameux de frères jurés, lesquels se font une entière confiance et se soutiennent de manière constante. Au contraire, Lü Bu, en tant que personnage négatif, établit un lien de parenté en reconnaissant son maître pour père. Il ne regarde cette relation que comme un instrument pour tirer du profit et n'hésite pas à la rompre à n'importe quel moment en cas de besoin.
- 12 Ainsi, les traductions de termes de parenté, et surtout de « pseudo-parenté », reflètent, dans une certaine mesure, comment Tjie et Lie comprenaient les relations

familiales et sociales de la société traditionnelle chinoise et les transmettaient en malais d'une manière accessible aux lecteurs.

- 13 Dans le *Sanguo yanyi*, par rapport à la richesse des appellatifs sociaux de la réalité historique, les termes de parenté et de « pseudo-parenté » sont assez peu nombreux. Les titres d'adresse les plus fréquents se rapportent aux frères aînés et cadets (*xiong* 兄 et *di* 弟). Nous en citons, ci-dessous, un certain nombre afin de voir comment ils sont rendus par Lie et Tjie.

Tableau 7. Les termes d'adresse désignant le « frère » dans les Sam Kok

	Termes dans le <i>Sanguo yanyi</i>	Traductions de Lie	Traductions de Tjie
Frère aîné	ge ge 哥哥	Koko	kanda (mon frère / ma sœur)
	da ge 大哥 (le frère aîné)	Toako/twako	
	er ge 二哥 (le deuxième grand frère)	Djiko	
	xiong zhang 兄長	Heng Tiang	
	xiong 兄	soedara	
	jia xiong 家兄 (mon frère)	Engko	
Frère cadet	di 弟	soedara (frère)	adinda (lit. cher frère, sœur, cadet[te]) soedara moeda
	er di 二弟 (deuxième petit frère)	Djitee	adinda berdoea (deuxième petit frère)
	xian di 賢弟 (cher cadet)	Hian Tee	soedara / adinda

- 14 Ici, *soedara* est le mot le plus courant pour désigner le « frère », et est utilisé par les deux traducteurs. En effet, les traductions des termes d'adresse, d'auto-référence et de « pseudo-parenté » devaient être comprises aisément par les lecteurs non-chinois, en raison d'un usage semblable dans les langues locales. D'après J. Samuel, *ko/koko* est passé en malais et javanais mais utilisé par les Chinois seulement.¹⁵ C. D. Grijns note par exemple que dans le malais de Jakarta le terme *abang* (grand frère) s'emploie également comme terme d'adresse entre personnes non parentes¹⁶.
- 15 Par ailleurs, Lie In Eng a tendance à transcrire les appellatifs de l'original alors que Tjie, au contraire, essaie de trouver des termes adéquats en malais, tels que *kanda* et *adinda*, le premier plus respectueux. Ces deux procédés, à nos yeux, possèdent des avantages et des inconvénients : les traductions de Tjie sont peut-être plus accessibles aux lecteurs

non-*peranakan*, qui ne comprennent pas les transcriptions du *minanhua*. Quant à Lie, sa méthode rend souvent le texte plus fidèle que celle de Tjie. Ainsi pour le terme « *mujiu* 母舅 » (oncle maternel), Tjie prend le mot néerlandais « *oom* »¹⁷ qui ne distingue pas en ligne maternelle et paternelle, alors que Lie choisit de le transcrire comme « *Bo-Koe* » (en usage chez les Chinois *peranakan*)¹⁸.

- 16 Cependant leurs méthodes de traduction ne sont pas rigides. D'un côté, en traduisant des appellatifs tels que père/mère, fille/fils et oncle, Lie emploie généralement les termes courants de la langue véhiculaire aux Indes néerlandaises et à la différence de Tjie, utilise peu de termes d'origine européenne. Quant à Tjie, lorsque l'équivalent n'existe pas dans la langue d'arrivée, il utilise, bien que ce soit rare, les termes chinois, tel que « *Djie Tjek* » (*ershu* 二叔, deuxième beau-frère cadet) employé notamment par les deux femmes de Liu Bei en appelant Guan Yu.
- 17 Nous constatons que, dans certains passages du roman, les transcriptions des appellatifs rendaient mieux les relations entre les interlocuteurs et mettaient en évidence le sentiment impliqué dans leurs dialogues. Illustrons nos propos par deux exemples du *Sanguo yanyi*. Premièrement, dans le dialogue entre Guan Yu et Zhang Liao 張遼, du chapitre 25 *Tuntushan guangong yue sanshi, jiu baima caocao jie chongwei* 屯土山關公約三事, 救白馬曹操解重圍 (Campé sur la Colline de Terre, Guangong capitule, mais sous trois conditions. Secouru juste à temps à Baima, Cao Cao parvient à rompre l'encerclement), en persuadant Guan Yu de capituler, Zhang Liao l'appelle toujours « *xiong* » et il se situe comme « *di* » afin de montrerson respect et son affection fraternelle. Donc Lie et Tjie utilisent *soedara* ici pour traduire *xiong*. De plus, Lie emploie en même temps le terme « *sobat* » (ami)¹⁹ dans cette conversation pour renforcer le ton amical de Zhang Liao²⁰.
- 18 Deuxièmement, dans l'épisode « *Zhaoyun jie jiang duo E'dou* 趙雲截江奪阿斗 » (chapitre 61, Zhao Yun reprit E'dou sur le fleuve), lorsque Zhao Yun et Zhang Fei interceptent, l'un après l'autre, Madame Sun, la femme de Liu Bei ainsi que la petite sœur de Sun Quan, on note que leurs façons sont très différentes.

趙雲入艙中，見夫人抱阿斗於懷中，喝趙雲曰：“何故無禮？”……雲曰：“主母差矣。主人一生只有這點骨血，小將在當陽長阪坡百萬軍中救出，今日夫人卻欲抱將去，是何道理！”夫人怒曰：“量汝只是帳下一武夫，安敢管我家事！”……當下張飛飛提劍跳上吳船，周善見張飛上船，提刀來迎，被張飛手起一劍砍倒，提頭擲於孫夫人前。夫人大驚曰：“叔叔何故無理？”張飛曰：“嫂嫂不以俺哥哥為重，私自歸家，這便是無理！”夫人曰：“吾母病重，甚是危急，若等你哥哥回報，須誤了我事。若你不放我回去，我情願投江而死²¹。”

Zhao Yun entra dans la cabine, où il découvrit la Dame serrant contre son sein E'dou, elle l'interpella d'un ton acerbe : « Qui est-ce qui vous autorise un tel sans-gêne ? »…… Yun dit : « Non, Maîtresse, vous vous trompez ! Mon Maître n'a que ce seul fils, et votre serviteur a su le préserver d'une armée d'un million d'hommes à Changbanpo dans le district de Dangyang. Mais aujourd'hui, Madame vous prétendez l'emporter avec vous, à quoi rime tout ceci ! » La Dame se fâcha : « Tu n'es qu'un simple officier subalterne, tu n'as pas à te mêler de mes affaires de famille ! »…… À ce moment Zhang Fei tira son sabre et bondit sur le navire amiral. Zhou Shan dégaina aussi son arme pour lui faire face mais fut tué d'un coup d'épée par Zhang Fei, la tête étantséparée du tronc et jetée aux pieds de Dame Sun. « Beau-frère, que signifie ce manque d'égards ? » s'exclama-t-elle, ébahie. Zhang Fei dit : « Belle-sœur, ne croyez-vous pas que vous avez agi encore moins courtoisement à l'égard de mon frère aîné, en regagnant à la sauvette votre famille ! » «

Ma mère est dans un état désespéré, à attendre le retour de votre frère aîné je

faillirais à mes devoirs envers elle. Si vous m'empêchez de la rejoindre, je me jetterai dans le fleuve ! » dit-elle²².

- 19 Les appellatifs utilisés dans les conversations reflètent avec exactitude les relations et les hiérarchies entre ces interlocuteurs, à savoir que Dame Sun et Zhao Yun sont dans une relation de maîtresse et de serviteur, et que Zhang Fei est le frère juré de Liu Bei. Dame Sun le traite en « beau-frère » et lui parle de manière plus polie. Lie In Eng et Tjie Tjin Koeij ont traduit tous ces appellatifs comme suit :

Tableau 8. Les appellatifs apparaissant dans les citations de Lie et de Tjie

Appellatifs		Traductions de Lie	Traductions de Tjie
<i>Zhumu</i> 主母 Maîtresse		Tjoe Bo	Njonja ²³
<i>Furen</i> 夫人 Dame, Madame		Hoedjin	Hoedjin
<i>Saosao</i> 嫂嫂 Belle-sœur aînée		Soso	So So / Enso ²⁴
<i>Gege</i> 哥哥 Frère aîné		Koko	Kanda
<i>Shushu</i> 叔叔 Beau-frère aîné		Shatjek ²⁵	Entjek ²⁶
Pour appeler E'dou 阿斗	Zhao Yun : <i>xiao zhuren</i> 小主人 (jeune maître)	Siauw Tjoe Djin	Siauw Tjoe Djin (=Tawke ketjil) ²⁷
	Zhang Fei : <i>zhi er</i> 侄兒 (neveu)	Kaponakan ²⁸	Neef

- 20 Nous voyons ci-dessus un mélange linguistique intéressant, dans lequel les emprunts au *minnanhua* sont majoritaires. Bien que Tjie Tjin Koeij ait puisé dans les appellatifs des langues d'Insulinde, il se trouvait parfois dans la nécessité d'emprunter des termes de *minnanhua* probablement toujours en usage dans les familles *peranakan*, afin de mieux distinguer les relations entre les personnages.

2. Interprétation des concepts traditionnels chinois

- 21 Les concepts traditionnels envisagés dans ce développement sont d'ordre moral et religieux. Étroitement liés à la mentalité chinoise, ils sont très importants. Du fait qu'ils s'inscrivent dans un contexte culturel assez complexe, ils ne cessent de poser des défis à nos traducteurs.

a. Concepts moraux

- 22 Au début du roman, Cao Cao dit : « 吾祖宗世食漢祿，若不思報國，與禽獸何異²⁹ ? » (De génération en génération, mes ancêtres ont reçu des émoluments alloués par l'État des Han. Si je ne pensais pas à servir la patrie, quelle différence y aurait-il entre la bête et moi ?) Tjie Tjin Koeij fait le commentaire suivant : « Djikaloe ditimbang perkata'annja Tjo Tjoh ini, ta' dapat tiada orang misti merasa : Bahoewa ija, Tjo Tjoh,

ada djadi maoesia toelen, atawa oemat Allah jang ada mempoenjai TOK TEK³⁰ ! » (Si on considère ces paroles de Cao Cao, on ne peut que penser qu'il était une personne irréprochable, ou encore une créature d'Allah douée de vertu.)

- 23 C'est la première fois que ce terme *Tok Tek* (*daode* 道德, vertu, moralité) apparaît dans le *Sam Kok*. Il nous semble significatif que Tjie ait choisi de transcrire ce terme, au lieu de recourir à un éventuel équivalent malais. Le traducteur était vraisemblablement conscient qu'il y a dans le roman un contexte particulier pour lequel il est nécessaire d'introduire certaines valeurs morales traditionnelles chinoises. En nous basant sur les traductions, nous pouvons examiner de manière concrète comment Tjie Tjin Koeij et Lie In Eng comprennent les concepts éthiques chinois et montrent leur complexité.
- 24 D'après nous, dans le cadre des romans traditionnels, les principes moraux sont pris dans un sens ordinaire, ils se rapportent aux différents rôles de l'être humain au sein de la société.
- 25 Dans le *Sam Kok*, Tjie Tjin Koeij éclaircit les *wulun* 五倫 (les cinq relations sociales) mentionnées dans le commentaire des Mao³¹ comme suit :

Ngo Loen, artinja : Limaatoeran dari peradatan, boleh dibilang djoega lima perhoeboengan, jaitoelah : 1. Radja danmantri, 2. Bapa dan anak, 3. Soedara, 4. Sobat ande, dan ka 5. anak bini. Kwan Kong antara Lauw Pie ada termasoep dalam bagian ka 1, 3 dan 4³².

Wu Lun, c'est-à-dire : les cinq règles de la tradition, appelées aussi les cinq relations entre 1. Prince et sujet, 2. Père et fils, 3. Frères, 4. Amis et 5. Enfants et femme³³. [Les relations entre] Guangong et Liu Bei font partie des première, troisième et quatrième³⁴.

- 26 Ces cinq catégories de personnes sont régies par des principes moraux constants, tels que la loyauté à l'égard du prince, la piété filiale pour les parents, le respect et la docilité envers le frère aîné. Dans les différents ouvrages anciens, le classement des *wulun* n'est pas absolu³⁵. Mais de toute façon, ils sont rangés par ordre d'importance et dans chaque relation il existe aussi une hiérarchie, sauf pour celle entre amis qui sont plutôt égalitaires. Étant donné qu'en général l'individu est au cœur de relations multiples, il ne lui est pas aisé de se comporter sans léser autrui, donc c'est la hiérarchie des *wulun* qui lui permet de choisir en toute légitimité.
- 27 Illustrons nos propos par un exemple de Lie In Eng. Dès le début du roman, il parle de sa propre compréhension de l'ordre éthique traditionnel chinois « Tian di jun qin shi 天地君親師 »³⁶ (Ciel, Terre, Prince, Parents, Professeur). Dans le premier chapitre du *Sanguo yanyi*, il est dit que Zhang Jiao 張角 envoie son élève Tang Zhou 唐州 avertir Feng Xu 封諤, eunuque du palais, préparer la révolte, cependant Tang Zhou va directement au Palais impérial et dénonce leur complot. Lie In Eng fait dans la traduction les remarques suivantes :

Ini satoe moerid memang tiada satoedjoe dengan niat goeroenja, jang telah dapet ingetan aken berboeat chianat pada Baginda Keizer, hal jang mana tiada sekali ada ternjata, koetika Tong Tjioe baroe dateng beladjar pada ia poenja goeroe ini. Sebab moerid-moerid jang laen salaloe ada menoeroet sadsja pada kahendak goeroenja, maka ia poen tiada brani bantah satoe apa, tapi setelah goeroenja prenta ia pergi ka Kota Radja, alangkah girangnja, kerna ia dapet djalan aken singkirken dirinja. Tong Tjioe poen salaloe ada inget pada lima perkata-an oedjarnja Nabi : "Thian, Tee, Koen, Tjin, Soe", jaitoe haroes menghormat dan berbakti pada "Langit, Boemi, Radja, Sanak dan Goeroe", hingga ia merasa, dosanja ada besar sekali, kaloe titanja Goeroe ia djoendjoeng lebi tinggi dari kawadjiban bersetia pada Radja. Dengan

ingetan begini, Tong Tjioe tiada pergi pada Sip Siang Sie di kota Radja, hanja ia bri taoe niatnja Thio Kak pada pembesar di satoe kota³⁷.

Cet élève n'était pas d'accord avec l'intention de son professeur de trahir l'empereur, laquelle n'était pas très évidente lorsque Tang Zhou commença à étudier avec lui. Comme les autres élèves se contentaient de suivre les ordres du professeur, il n'osait pas faire la moindre opposition. Mais après que celui-ci lui eut demandé d'aller à la capitale impériale, comme il fut heureux de pouvoir s'échapper. Tang Zhou pensait toujours aux cinq paroles du prophète : « Tian, Di, Jun, Qin, Shi », à savoir qu'il faut respecter et se dévouer pour « le Ciel, la Terre, le Roi, les Parents et les Professeurs », et il pensait que sa faute aurait été grave s'il avait placé l'ordre du professeur au-dessus du devoir de loyauté envers l'empereur. C'est en raison de cette idée que Tang Zhou n'alla pas voir les *Shichangshi* (Dix eunuques du palais) à la capitale impériale, mais transmit la nouvelle du plan de Zhang Jiao au chef d'une ville³⁸.

- 28 Lie explique ici pourquoi, selon lui, Tang Zhou a trahi son professeur en se référant à l'ordre hiérarchique impliqué dans la formule « tian di jun qin shi », selon laquelle *kawadjiban bersetia pada Radja* (le devoir de loyauté au Roi) est en effet plus important que la fidélité à son professeur³⁹. Cette interprétation est intéressante parce qu'elle nous montre que Lie In Eng jugeait l'action de ce personnage dans le cadre de l'éthique chinoise. En outre, l'explication du choix moral de Tang Zhou nous rappelle l'appréciation par Tjie Tjin Koeij de la décision de Liu Bei de venger à tout prix son frère juré Guan Yu. (Voir le chapitre IV de cette partie, Les traductions des *zongping* ou commentaires par chapitre). Ces deux attitudes contraires se rencontrent souvent côte à côte dans le *Sanguo yanyi* du fait de la complexité de la conception morale *yi* 義 qui fera l'objet de la discussion suivante.

Traduction de *yi* 義 : l'un des principes moraux les plus complexes

- 29 Nous allons maintenant nous concentrer sur les traductions du terme *yi*. Il y a certains concepts moraux fondamentaux dans le *Sanguo yanyi* que nous allons énumérer dans l'ordre alphabétique avec leurs traductions dans les *Sam Kok* afin de mieux cerner leur champ sémantique et celui de *yi* en particulier :

Ren 仁 (humanité) : *berbudi* (avoir de la bonté), *kaädilan* (justice)

Xiao 孝 (piété filiale) : *berbakti* (dévoué), *Hauw/Oe Hauw/oe hauw* (transcription de *xiao* ou *youxiao*)

Xin 信 (foi) : *percaya/kepercayaan* (foi)

Yi 義 (justice, droiture) : *gagah/kagagahan* (vigoureux, qui a de la majesté), *kawadjiban* (devoir, obligation), *keharoesan* (devoir, obligation), *berbudi* (avoir de la bonté), *keadilan/adil* (justice/juste, droit), *suci/kesucian* (saint ; pureté)

Zhong 忠 (loyauté) : *setia/kesetiaan* (fidèle, loyauté)

- 30 Nous voyons clairement dans ce qui précède que le terme *yi* est le plus difficile à interpréter en raison de sa forte polysémie. La notion de *yi* s'est développée depuis l'époque des Printemps et Automnes. Dans l'antiquité, *yi* 義, utilisé dans le cadre de la philosophie et de la morale, était l'équivalent de *yi* 儀⁴⁰. Ultérieurement, son sens principal est *yi* 宜 (convenir convenable). Ici nous nous concentrerons sur le *yi* dans le cadre du roman chinois traditionnel. Vu que les discussions sur le sens de ce terme sont très compliquées, nous allons les simplifier en examinant les idées concernant ce concept à deux niveaux : celui de *dayi* 大義 au sens de devoir civique et de *xiaoyi* 小義 au sens d'obligation à l'égard de ses semblables. Le premier s'emploie en relation avec l'intérêt du pays ou des idéaux moraux, alors que le second se rapporte aux sentiments

à l'égard d'autrui, tels ceux entre les amis et au sein de la famille. Les deux exemples de Tang Zhou et de Liu Bei cités ci-dessus concernent en effet des choix entre *dayi* et *xiaoyi*.

- 31 Nous voyons que le *yi* dans ces deux sens joue surtout un rôle important dans des romans chinois très connus, tel *Sanguo yanyi*, *Shuihu zhuan* et *Qixia wuyi* 七俠五義 (*Les cinq justiciers et les sept redresseurs de torts*). Selon les *Sam Kok*, les traducteurs ont apparemment essayé de décrire les significations de *yi* dans ses différents contextes. Du fait de sa diversité et de son ambiguïté, il n'existe pas d'équivalent absolu pour interpréter un certain sens de *yi*, c'est-à-dire que d'une part la même phrase chinoise est parfois adaptée de manière différente par deux traducteurs et, d'autre part, l'interprétation de la même locution apparaissant en plusieurs endroits d'un *Sam Kok* n'est pas identique. Nous avons regroupé nos discussions engagées à partir des termes malais employés dans les traductions du concept *yi* afin de montrer cinq sortes d'interprétation :

I. *Tiong Gie* (*zhongyi* 忠義) et *setiawan* (fidèle)

- 32 Nous parlerons d'abord du cas particulier de *zhongyi* 忠義 (fidèle et droit). Le terme *yi* s'emploie souvent dans des binômes, tels que *xinyi* 信義 (loyauté ; droiture), *qingyi* 情義 (bon sens ; affection, fraternité) et *zhongyi*, ce dernier étant le plus fréquent dans le roman.
- 33 Nous observons que l'usage de « *pri-boedi 'Tiong Gie'* » (la qualité de *Zhong Yi*) apparaît plusieurs fois dans le *Sam Kok* de Lie In Eng. D'une part, cette manière d'interpréter gardant plus d'ambiguïté qu'une simple traduction, montre que c'est parfois assez épineux d'interpréter ces concepts moraux ; mais d'autre part, il apparaît que *zhong* et *yi* sont plutôt considérés comme formant ensemble un seul concept. En effet en traduisant le *yi* apparaissant dans les autres binômes, Lie utilise rarement cette méthode consistant à mettre un terme malais suivi d'une transcription, mais il explique les sens selon le contexte.
- 34 À nos yeux, il existe une analogie entre les sens dénotatifs de *zhong* et de *yi*, à savoir que, dans le contexte confucéen, le *yi* s'adressant à l'empereur ou au pays (dans le sens de *dayi*) équivaut quasiment au *zhong* (fidélité à son souverain ou à son maître). Selon certains exemples intéressants, les traducteurs, au moins Tjie Tjin Koeij, possèdent probablement la même perception que nous. Tjie Tjin Koeij emploie par endroits le terme *satiawan* pour interpréter *zhongyi*⁴¹. Nous citons deux exemples comme suit :

1. 關某素知文遠忠義之士⁴².

Je [Guan Yu] sais bien que Wen Yuan [prénom de courtoisie de Zhang Liao] est un homme loyal et droit.

- 35 Tjie traduit cette phrase comme suit :

Saja taoe betoel Boen Wan ada sa'orang jang satiawan⁴³.

Je sais bien que Wen Yuan est un homme fidèle.

- 36 Lie écrit ceci :

Kwan Ie poen ada kenal betoel pada Thio Boen Wan, sebagi satoe ponggawa prang, jang mempoenjai pri-boedi "Tiong Gie"⁴⁴.

Guan Yu connaît bien Zhang Wen Yuan, comme un chef de guerre possédant la qualité de *zhongyi*.

2. 昌知鄴乃忠義之士⁴⁵.

Wang Chang 王昌 sait que Huangfu Li 皇甫離 est un homme loyal et droit.
 Tjie : Ong Tjiang jang memang taoe, bahoewa Hong Hoe Le ada sa'orang satiawan⁴⁶.
 Wang Chang en effet sait que Huangfu Li est un homme fidèle.
 Lie : Hong-Hoe Lie ada satoe mantri jang ada mempoenjai pri-boedi 'Tiong Gie'⁴⁷.
 Huangfu Li est un ministre possédant la qualité de *zhongyi*.

II. *keadilan/adil* (justice/juste, droit)

- 37 Lorsque le *yi* apparaît dans les locutions *renyi* 仁義 et *xinyi* 信義, les traducteurs l'interprètent principalement comme « droit, justice/juste ». Citons deux exemples comme suit :

1. 大丈夫以信義為重⁴⁸.
 Un homme vrai attache le plus haut prix à la fidélité et à la justice.
 Tjie traduit cette phrase :
 Tajj Tiang Hoe le Sien Gie Wie Tiong (= Laki-laki teroetama misti pegang betoel pada prilakoe Sien = kepertjajaän, dan Gie = keadilan)⁴⁹.
 Da Zhang Fu Yi Xin Yi Wei Zhong (=les hommes les meilleurs doivent s'en tenir à des comportements de *xin* = foi, et *yi* = droiture).
 2. 栢無仁無義⁵⁰.
 Lü Bu ne possède ni humanité ni justice.
 Tjie : LiePouw ada sa'orang jang tida berboedi dan tiada mempoenjai kaadilan⁵¹.
 Lü Bu est un homme sans bonté ni justice.
 Lie : Apa poela Lu Poh tiada ada mempoenjai sedikit keadilan dan kawelasan bagi sasamanja menoesia⁵².
 Lü Bu ne possède pas le moindre sens de justice ni de compassion à l'égard des êtres humains.

III. *kewajiban / keharusan* (devoir, obligation)

- 38 *kewajiban / keharusan* (devoir, obligation) est l'une des principales interprétations du concept *yi* dans les *Sam Kok*. Elle insiste sur la responsabilité de faire le bien, même si c'est contraire aux sentiments ou au désirs personnels. Cela s'exprime clairement dans l'exemple suivant :

孔明曰：“兄所言者，情也；弟所守者，義也。弟與兄皆漢人，今劉皇叔乃漢室之胄，兄若能去東吳而與弟同事劉皇叔，則上不愧為漢臣，而骨肉又得相聚，此情義兩全之策也⁵³。”

Mon frère aîné, dit Kongming, vient de prononcer des paroles dictées par l'affection. À mon tour, je vais parler au nom de la Justice et du Grand Devoir. Nous deux, nous sommes l'un et l'autre des sujets des Han. Or, actuellement, l'Oncle Impérial Liu que je sers est un rejeton direct de la souche dynastique de ces mêmes Han. Si donc vous vous sentiez capable de quitter les Wu de l'Est pour venir en ma compagnie vous mettre au service de l'Oncle Impérial Liu, à l'égard d'En-Haut nous n'aurions pas à rougir d'être des sujets des Han, et à l'égard des liens de la chair et du sang nous pourrions de la sorte demeurer tout aussi bien étroitement unis. Voilà un plan qui nous permettrait de concilier totalement l'affection avec le devoir⁵⁴.

- 39 Pour traduire cette première phrase, Tjie écrit ceci : « Kekanda bitjara dari fatsal Tjeng (= ketjintaän), tapi saja ini, ada mendjaga fatsal Gie (= keharoesan = kewajiban)⁵⁵. » (Grand frère, tu en parles du point de vue du *qing* (= affection), mais moi, je l'observe du point de vue du *yi* (= obligation = devoir)) Lie nous donne une interprétation plus précise : « Tapi apa jang Heng Tiang bilang, itoe semoea ada “pri-katjintaän sanak soedara”, sedeng apa jang akoe djaga dengen tegoe, jaitoelah “pri-kawadjiban jang sedjati”⁵⁶. » (Mais ce dont tu parles, grand frère, concerne entièrement « l'amour de la

famille », alors que ce qui me tient à cœur est « devoir réel ».) Tous deux choisissent *kewajiban/keharusan* pour rendre *yi*.

- 40 Nous remarquons que ces concepts s'emploient également pour traduire le terme *dayi* qui apparaît ici et là dans le *Sanguo yanyi*⁵⁷. Il faut indiquer que dans leurs contextes, ces usages de *dayi* concernent des responsabilités que l'on doit assumer envers sa patrie. Il y a aussi une discussion sur *dayi* et *xiaoyi* entre Liu Bei et son fonctionnaire Qin Mi 秦宓 au moment où ce dernier essaie d'empêcher Liu Bei de venger la mort de Guan Yu.

學士秦宓奏曰：“陛下捨萬乘之軀，而徇小義，古人所不取也。願陛下思之。”先主曰：“雲長與朕猶一體也，大義尚在，豈可忘耶？”⁵⁸”

Le Dr. Qin Mi adressa [à Liu Bei] cette requête : « Je vois que, dédaignant l'Empire que vous portez en votre personne, vous vous apprêtez à vous lancer dans ce qui n'est que l'accomplissement le plus trivial de la loyauté. Jamais un Sage de l'Antiquité n'aurait agi de la sorte ! Majesté, je vous prie d'y réfléchir ! » L'Empereur dit : « Yunchang et moi étions comme un seul et même corps, et vous voudriez que j'oublie ce devoir sacré⁵⁹ ? »

- 41 Tjie traduit *xiaoyi* et *dayi* de manière directe comme « *keharoesan ketjil* » (la petite obligation) et « *swatoe keharoesan besar, jang wadjib kami misti lakoeken* » (une grande obligation dont on doit s'acquitter)⁶⁰, alors que Lie prend « *kawadjiban manoesia* » (le devoir humain) ici pour interpréter le *yi*. Il explique le *xiaoyi* de la façon suivante : En accomplissant une telle petite obligation, bien que celle-ci soit regardée comme un devoir humain, l'Empereur doit sacrifier sa personne dont la valeur est pourtant fort grande. (*Apabila boeat lakoeken satoe perkara jang begini ketjil, kنداتipoen perkara ini ada teritoeng djoega prikawadjiban menoesia, Baginda moesti korbanken diri jang berharga begitoe besar*⁶¹.) Il apparaît qu'aux yeux de Lie In Eng, la différence entre *dayi* et *xiaoyi* se trouve au niveau des valeurs.

IV. *gagah/gagahan* (vigoureux, qui a de la majesté)

- 42 Ces termes sont utilisés par Tjie Tjin Koeij pour interpréter le *yi* dans un contexte où quelqu'un fait preuve d'héroïsme. En traduisant la phrase « 雲長知此人有忠義之氣⁶² » (Yunchang [Guan Yu] connaissait bien le caractère loyal et juste de cet homme [Zhang Liao]), Tjie écrit ceci :

Kwan Kong lantas merasa, bahoewa itoe orang ada mempoenjaï hati jang satia, dan napsoe jang gaga⁶³.

Guan Gong avait le sentiment que cet homme avait le cœur loyal et la nature vigoureuse.

- 43 De même, pour adapter une phrase du *yidai zhao* 衣帶詔 (ledécret impérial caché dans l'a ceinture) de l'Empereur Xiandi⁶⁴, « 糾合忠義兩全之烈士⁶⁵ » (Rassemblez les hommes éminents qui posséderaient réunies en eux-mêmes les deux vertus de la Droiture et de la Loyauté⁶⁶), il emploie toujours *gagah* pour rendre *yi*⁶⁷. D'après nous, ce terme fait ressortir un aspect des sens de *yi* dans les romans qui concerne l'intrépidité des héros pour défendre le *yi*.

V. *suci/kesucian* (pur ; saint ; pureté)

- 44 L'usage de *suci/kesucian*, similaire à celui de *gagah*, se réfère à une autre interprétation du concept *deyi* donnée par Tjie Tjin Koeij. Citons les exemples de son *Sam Kok* :

1. 忠義慨然冲宇宙⁶⁸.

Sa droiture et sa loyauté sont connues dans tout l'Univers⁶⁹.
 Soetji dan kesetiaannja ada paling oetama boewat diitoe djeman⁷⁰.
 Sa pureté et sa loyauté sont les plus importantes à l'époque.
 2. 吾仗忠義而死⁷¹.
 Je m'appuie sur la Loyauté et la Justice pour mourir⁷².
 Akoe berangkat mati dengan hati jang soetji dan satia⁷³.
 Je vais mourir avec le cœur pur et loyal.

- 45 Par rapport à la traduction « *kewajiban* » qui implique une demande objective dans le sens du *yi*, le terme « *suci* » à nos yeux met l'accent sur la pureté des sentiments entre les personnes. Dans le contexte du roman chinois historique, le principe moral *yi* se base souvent sur le lien sentimental, tel celui de la fraternité entre les frères jurés. Nous remarquons que Tjie emploie « *suci* » pour traduire le concept *yi* dans le dialogue entre Guan Yu et Zhang Fei lorsqu'ils se rencontrèrent à Gucheng 古城⁷⁴.

飛鳴曰：“你既无義，有何面目來與我相見？”
 Fei, la voix pleine de reproches, lança à Guan Yu : « Puisque c'est toi-même qui as parjuré le serment, comment as-tu encore le front de te présenter devant moi ? »
 關公曰：“我如何無義？”
 Guan Gong dit : « Moi, parjuré ? Mais comment cela ? »
 飛曰：“你背了兄長，降了曹操，封侯賜爵，今又來賺我。我今與你并个你死我活。”
 Fei rugit : « Tu as trahi notre frère aîné et fait soumission à Cao Cao, accepté de lui un titre de Marquis, des cadeaux et des charges, et, à présent, tu imagines peut-être pouvoir encore me tromper ? Désormais, l'un des nous deux va périr ici même. »

 飛曰：“嫂嫂住著，且看我殺了負義的人，然後請嫂嫂入城。”
 Fei dit : « Belles-Sœurs, restez un peu ici, et regardez-moi tuer cet homme qui a trahi son serment. Ensuite je vous ferai entrer dans ma cité. »

- 46 Dans le *Sam Kok*, la première et la dernière phrase de ce dialogue sont traduites comme suit :

“Djikaloe kaeo soeda tida bisa berlakoe soetji dan loeloes [tulus] hati, apa kaeo tida merasa maloe dateng ketemoeken akoe⁷⁵ ?”
 « Si tu n'as pas pu te comporter avec pureté et sincérité, est-ce que tu n'as pas honte de venir me trouver ? »
 “Saya minta enso berdiam sadja doeloe”, kata Thio Hoeij : “Enso boleh lihat saja nanti boenoe ini orang chianat, jang soeda sia-siaken boedi ketjintaännja kanda, dan telah melanggar kesoetjiannja persoempaän. Kamoedian baroelah saja silaken enso masoep kadalam kota⁷⁶.”
 « Je vous prie de d'abord rester ici, Belles-Sœurs », dit Zhang Fei : « Vous pourrez voir comment je vais tuer ce traître qui a négligé la bienveillance de notre grand frère, et heurté la pureté de notre serment. Ensuite je vous inviterai à entrer dans la cité. »

- 47 Précisément, le sens du *yi* mentionné dans une telle citation est du domaine du *xiaoyi*. D'après sa traduction, Tjie évite d'utiliser ici les termes tels *kewajiban* et *keadilan*, en revanche définit le *yi* comme « se comporter avec pureté et sincérité ». De plus, Il met en évidence que le fondement du *yi* consiste en la bienveillance et le respect du serment. Ces sont en effet dans les romans chinois les deux manières principales selon lesquelles les héros lient amitié au nom du *yi*. D'après nous, ses interprétations du *yi* sont plus fidèles que celles de Lie dans lesquelles il emploie toujours *kewajiban*.
- 48 Le lecteur sera, nous l'espérons, convaincu des efforts accomplis par les traducteurs pour rendre compte des diverses interprétations du *yi* dans les *Sam Kok*. Il nous faut indiquer que ce concept moral posait encore plus de problèmes aux traducteurs,

lorsqu'il était employé dans les vers⁷⁷. En général, les traductions de Tjie Tjin Koeij concernant le *yi* nous apparaissent plus fidèles et plus complètes que celles de Lie In Eng. Bien que nous ne puissions pas déterminer si Tjie était conscient des conceptions *dayi* et *xiaoyi*, il apparaît à travers ses interprétations, qu'il a su appréhender les sens de *yi* selon les divers contextes. De plus, il est parvenu à montrer les deux côtés — raisonnable et sentimental — du principe moral *yi*. Son travail a permis aux lecteurs de mieux comprendre les choix moraux des personnages au moment où ils affrontent les contradictions entre *dayi* et *xiaoyi*.

b. Concepts religieux

- 49 Dans maints romans des Ming et des Qing, les épisodes religieux ou surnaturels occupent une place importante. Luo Guanzhong dans sa narration du *Sanguo yanyi*, introduit également de nombreux éléments provenant des croyances populaires appartenant principalement à deux catégories : les arts divinatoires et ceux de la magie. Pour ces premiers, il s'agit plus précisément d'astrologie, de divination par les hexagrammes, de présages tirés de rêves, de prophéties ou *chenyu* 讖語 et cetera. Quant aux pratiques magiques, elles sont le fait d'un stratège comme Zhuge Liang et de taoïstes comme Yu Ji et Zuo Ci 左慈.
- 50 Pour ce qui est des traductions des descriptions des arts divinatoires, nous constatons que celles touchant les rêves de prédiction sont les plus faciles à traduire. Quant aux prédictions, ou « *ramalan* » en malais, Tjie et Lie les traduisent, soit en transcrivant les textes, soit en résumant leur signification. Des problèmes épineux apparaissent pour interpréter l'astrologie chinoise du fait qu'elle est liée à la terminologie de l'astronomie et à la théorie des *wuxing* 五行 (Cinq éléments ou agents). Nous donnons ci-dessous un exemple afin d'illustrer nos propos.

時侍中太史令王立私謂宗正劉艾曰：「吾仰觀天文，自去春太白犯鎮星於斗牛，過天津，熒惑又逆行，與太白會於天關，金火交會，必有新天子出。吾觀大漢氣數將終，晉魏之地，必有興者。」又密奏獻帝曰：「天命有去就，五行不常盛。代火者土也。代漢而有天下者，當在魏。」操聞之，使告立曰：「知公忠於朝廷，然天道深遠，幸勿多言。」操以是告或。或曰：「漢以火德王，而明公乃土命也。許都屬土，到彼必興。火能生土，土能旺木：正合董昭、王立之言。他日必有興者。」
78 ”

Wang Li, le conseiller privé de l'empereur et historien-astrologue, dit discrètement à Liu Ai, le chef du clan impérial : « J'ai observé le firmament, depuis le printemps dernier la Grande-Blanche était entrée en conjonction avec le Boisseau et le Bouvier avant de traverser la Voie Lactée. En outre, la Troublante-Clarté a circulé en sens inverse et fini par entrer en conjonction avec la Grande-Blanche à la Passe-Céleste. Cette rencontre entre le Métal et le Feu révèle bien l'avènement imminent d'un nouveau Fils du Ciel. Il en résulte que le Grand Empire des Han va épuiser son souffle impérial et qu'un nouveau souverain doit émerger du territoire des anciens royaumes de Jin et de Wei. » Wang Li s'adressa également en catimini à l'empereur Xian

: « La faveur du Mandat du Ciel n'est jamais permanente, non plus la prédominance de chacun des Cinq Agents. Le Feu, symbole de la dynastie des Han, sera inévitablement remplacé par la Terre, qui est le symbole des Wei. » Lorsque Cao Cao fut informé de ces propos prémonitoires, il fit envoyer un message à Wang Li : « Je comprends bien votre dévotion envers la dynastie des Han, mais la Volonté céleste est trop absconse pour être saisie par les mortels. Je vous prie donc de n'en point trop parler. » Puis, Cao Cao évoqua ces prédictions à Xun Yu, qui lui dit : « Les Han ont régné par la vertu du Feu, tandis que votre destin sera sous le signe de la

Terre, tout comme la ville Xudu qui est aussi en rapport avec l'élément tellurique. Donc si vous vous y installez, votre entreprise sera sûrement prospère, car le Feu engendre la Terre, et la Terre fortifie le Bois, exactement comme ce qu'ont prédit Dong Zhao et Wang Li. Illustre Seigneur, Xudu sera bien votre 'Terre Promise'⁷⁹ ! »

51 En traduisant ce texte en malais, Lie In Eng ignore simplement toutes les phrases concernant l'astrologie et les idées des *wuxing* et se borne à dire : « memandang pada bintang-bintang di langit⁸⁰ » ([ils] ont observé les étoiles dans le ciel). Au contraire, Tjie Tjin Koeij donne une traduction assez littérale en transcrivant les noms des constellations en *minnanhua*⁸¹. De plus, il ajoute encore une note pour expliquer les *wuxing*⁸² : « Ngo Hengjaitoelah Kim, Bok, Swi, Ho dan Touw. Disini ada di bitjaraken perkara Tian Boen, sebab koerang mengarti, maka saja minta maaf pada pembatja jang saja tida bisa menerangkan maksoednja dengan betoel, halnja saja melainken salin saja adanja⁸³. » (Les *wuxing* sont *jin* [金], *mu* [木], *shui* [水], *huo* [火] et *tu* [土]. Ici, il est question de *tianwen* [天文] ou d'astronomie. Faute de connaissance, je demande aux lecteurs de m'excuser de ne pouvoir éclaircir exactement la signification de ces termes et que je ne peux que recopier tels qu'ils sont.)

52 Il nous semble intéressant de noter que Tjie manifeste son impatience face aux histoires de divination de Guan Lu 管輅. Dans le chapitre 69 du *Sanguo yanyi*, avant la rencontre de Cao Cao et Guan Lu, le Grand astrologue Xu Zhi 許芝 raconte cinq histoires au premier en vue de montrer que ce dernier peut divulguer les desseins du Ciel. Après avoir traduit ces contes assez longs et éloignés du sujet, Tjie se plaint dans la note comme suit :

Sampe disini baroe tersamboeng poelah dengan teroesannja tjerita. Haraplah pembatja tida djadi bingoeng membatja ini tjerita. Sedari wates Khouw Tjie dateng berdjoempa Tjo Tjoh sampe disini (dari pagina 2725 sampe pagina 2740)⁸⁴ samoewa ada tjeritaannja Khouw Tjie, jang meriwajatkan penghidoepannja Khoan Louw pada Tjo Tjoh. Itoe dongeng ada sempe tjoepkoop boewat dibilang *djoesta* [doesta] dan *tachajoel*, sabenarnja kita sendiri tida soeka salin itoe dongeng, tetapi sebab soedah misti, djadi terpaksa kita soedah salin djoega⁸⁵.

Ce n'est qu'ici que le roman reprend. On espère que les lecteurs n'ont pas été déconcertés en lisant ces anecdotes. À partir de la rencontre de Xu Zhi avec Cao Cao jusqu'à ici (de la page 2725 à la page 2740), il ne s'agit que durécit de XuZhi relatant la vie de Guan Lu. Cette légende est suffisante pour être considérée comme un *mensonge* et une *superstition*. En vérité, nous ne voulions pas la traduire mais avons été contraint de l'adapter⁸⁶.

53 Ces paroles montrent clairement que Tjie considère ces contes divinatoires comme des croyances nuisibles. Cette attitude rationalisante de Tjie face aux croyances religieuses apparaît de temps à autre, mais de façon assez constante, dans sa traduction du *Sanguo yanyi*⁸⁷.

54 Nous passons aux arts magiques pratiqués dans le roman. Nous avons comparé les traductions des deux épisodes concernant respectivement Yu Ji et Zuo Ci⁸⁸. Selon ces textes, il nous semble en premier lieu qu'il n'y a pas terme équivalent à *daoshi* 道士 (taoïste) dans le malais de l'époque des *Sam Kok*, parce que Tjie et Lie l'ont rendu par l'expression en *minnanhua* « To Djin » (*daoren* 道人). En expliquant le terme « Pin To » (*pindao* 貧道), ou moine bouddhiste, dans la note, Tjie emploie encore « orang pertapaän⁸⁹ » (ermite)⁹⁰. Dans l'ensemble, les traducteurs parviennent à décrire les arts magiques appliqués par ces taoïstes. Vu que des termes religieux utilisés dans ces épisodes ne sont pas très difficiles, leurs traductions sont essentiellement fidèles, telles celles-ci : *shenxian* 神仙 (*Sin Sian*/Dewa, immortel), *fushui* 符水⁹¹ (Lie : *aer djimat*, eau

talismanique ; Tjie :soerat-soerat *djimat dan aer-aer obat*, papiers talismaniques et potions), *huanshu* 幻術 (*ilmoe sibir*, magie noire). Par rapport aux détails des traductions sur la mort de Yu Ji teintée de religion, leurs deux ajouts nous apparaissent plus significatifs :

Lie écrit ceci : Lagi-lagi itoe kabar soeda membikin Soen Tjhek, satoe pembesar jang tjakep dan gaga perkasa serta sama sekali tiada pertjaia tachajoel, djadi moe[r]ka, maka sekoetika itoe djoega lantas ia boenoe itoe pengawal, jang soeda berlakoe alpa dalem kawadjibannja⁹².

Après que cette nouvelle fut parvenue à Sun Ce⁹³, un chef compétent et vaillant qui ne croit pas aux superstitions, il se mit en colère et aussitôt tua ce gardien qui avait négligé son devoir.

Tjie ajoute ce commentaire dans la note : Soen Tjek boleh dipoedji ada satoe laki-laki gagah, jang tida maoe pertjaia sama segala perkara gaib⁹⁴.

Sun Ce est digne d'être loué comme un homme ferme qui ne veut pas croire à toutes affaires magiques.

- 55 Ces expressions confirment que Tjie Tjin Koeij et Lie In Eng en effet ont une attitude critique envers ce taoïste Yu Ji ainsi que ses arts magiques, même s'il ne fait rien de mal. Cependant, lorsque c'est Zhuge Liang qui pratique la magie, leurs réactions sont différentes. Zhuge Liang dans le *Sanguo yanyi* est présenté comme un sage ayant maîtrisé les *qimen dunjia* 奇門遁甲 (sciences occultes) par l'étude du *tianshu* 天書 (livre céleste). En traduisant les descriptions de ses pratiques magiques, nos traducteurs s'abstiennent de porter un jugement et se contentent de transcrire certains concepts de la tradition philosophico-religieuse chinoise, tels les suivants : *ershiba xingxiu* 二十八星宿 (les 28 mansions : constellations zodiacales chinoises) et le *dunjia* 遁甲 (l'un des trois grands systèmes de calendéologie). Mais nous remarquons que ce dernier dans le *Sam Kok* de Tjie Tjin Koeij est apparemment mal traduit. Il s'agit d'une phrase dans le chapitre 84 : « [八陣圖]反覆八門, 按遁甲休、生、傷、杜、景、死、驚、開⁹⁵. » ([Les Huit Formations] possèdent huit portiques d'après la structure du *dunjia* [temps caché] : *xiu, sheng, shang, du, jing, si, jing, kai*⁹⁶.) Cependant dans sa traduction Tjie a séparé le terme *dunjia* en deux mots et puis les a associés aux huit portiques⁹⁷. C'est-à-dire qu'en fait il ne comprenait pas le sens du terme *dunjia*. Cela renforce notre constatation selon laquelle les traducteurs ont recours à la transcription pour traduire les idées religieuses ou mystérieuses, d'une part, en l'absence d'équivalents malais et de l'autre lorsqu'ils ne maîtrisent pas le sens des termes employés.
- 56 En bref, selon notre observation, les connaissances de Tjie Tjin Koeij et Lie In Eng en matière de la tradition philosophique religieuse sont nettement inférieures à celles concernant la moralité chinoise. De fait, Tjie et Lie manifestent dans leurs traductions des idées assez progressistes et n'hésitent pas à exprimer leur désapprobation face aux contenus superstitieux des petits contes religieux ajoutés, soit par l'auteur, soit par les éditeurs du *Sanguo yanyi*.

NOTES

1. Cf. Chao Yuen Ren 趙元任, « Chinese Terms of Address », *Language*, vol. 32, n° 1 (Jan.-Mar., 1956), p. 217 ; Delphine Perret, « Les appellatifs [Analyse lexicale et actes de parole] », *Langages*, 5^e année, n° 17, 1970, p. 112.
2. Ma Hongji 馬宏基, Chang Qingfeng 常慶豐, *Chengwei yu 稱謂語 (Appellatifs)*, Beijing, Xinhua chubanshe, 1998, p. 29.
3. En catégorisant ces appellatifs sociaux, nous tenons compte de cas particulier du *Sanguo yanyi* tout en faisant référence à l'ouvrage de Yuan Tingdong 袁庭棟, *Guren chengwei 古人稱謂 (Les appellatifs des anciens)*, Jinan, shandong huabao chubanshe, 2007.
4. Le toponyme peut être, soit le lieu de naissance d'une personne, soit celui de son honorable famille ou d'une autre de même patronyme, soit encore le district où cette personne a été en fonction. Ce dernier s'emploie dans le roman *Sanguo yanyi* comme le montrent les exemples donnés dans le tableau ci-dessus. L'usage des deux premiers était courant durant les dynasties postérieures aux Trois Royaumes. Cf. Yuan Tingdong, *Guren chengwei*, pp. 250-256.
5. Une exception se trouve dans la traduction de Lie In Eng, lorsqu'il transcrit le titre de modestie *xiaojiang* 小將 en *Siau Tjiang*. Cf. *Boekoe Tjerita Sam Kok*, p. 2807.
6. Ainsi que la forme plurielle *Liatwie Sianseng (liewei xiansheng 列位先生, Messieurs)* qui était fréquente dans les journaux et les œuvres émanant des Chinois *peranakan*.
7. Les premiers signifient « Monsieur », « vous ». Le dernier *zhugong* veut dire « Votre seigneurie », « mon maître », « vous ».
8. Titre du directeur de l'éducation et de la justice, l'un des *sangong* 三公 (les trois ministres).
9. Cf. Douglas, *Dictionary of the Vernacular or Spoken Language of Amoy*, p. 436.
10. Cf. Floyd G. Lounsbury, « Analyse structurale des termes de parenté », *Langues*, 1966, vol. 1, n° 1, p. 75.
11. Cf. Han-yi Fêng 馮漢驥, *The Chinese Kinship System*, Cambridge, Massachusetts, Harvard University Press, 1948, p. 4.
12. *Ibid.*, p. 20.
13. Le système de parenté chinois ainsi que sa terminologie sont fort compliqués. Pour plus de détails, voir *The Chinese Kinship System* de Han-yi Fêng ; HuShi Yun 胡士雲, *Hanyu qinshu chengwei yanjiu 漢語親屬稱謂研究 (Études sur les appellatifs de parenté des langues chinoises)*, Beijing, shangwu chubanshe, 2007.
14. Le premier dictionnaire chinois et aussi l'un des treize Classiques confucéens.
15. Selon nos communications personnelles.
16. Cf. C. D. Grijns, « Some Notes on Jakarta Malay Kinship Terms: The Predictability of Complexity », *Archipel*, vol. 20, 1980, pp. 195-196.
17. *Sam Kok*, p. 579.
18. *Boekoe Tjerita Sam Kok*, p. 618. Le terme « Bó-kù » désigne le frère de la mère, selon Rev. Carstairs Douglas, *Dictionary of the vernacular or spoken language of Amoy*, p. 22. En ce qui concerne la communauté chinoise de Sukabumi, Tan Giok-Lan donne une liste des termes de parenté en *minnanhua*, avec en regard ceux en usage chez les Chinois *peranakan* ainsi qu'une deuxième liste pour les termes soundanais. Cf. *The Chinese of Sukabumi. A Study in Social and Cultural Accomodation*, Monograph Series Modern Indonesia Project, Southeast Asia Program, Department of Asian Studies, Ithaca, Cornell University, 1963, pp. 293-306.
19. Le texte original est « 遼日 : “不然。昔日蒙兄救弟，今日弟安得不救兄！” » (Zhang Liao dit : « Non. Comme vous, mon frère, m'avez beaucoup obligé dans le passé, comment aujourd'hui pourrais-je vous laisser dans la difficulté ?) Lie le traduit comme « “Tiada begitoe, sobat ! Kerna doeloe soedara soeda perna memboewang boedi menoeloeng padakoe, masalah ini hari akoe

tiada bales kombali membri perteloengan pada soedara.' Djawab Thio Boen Wan. » (Ce n'est pas comme cela, mon ami ! Puisqu'autrefois, mon frère, vous avez pris la peine de m'aider, comment aujourd'hui pourrais-je ne pas vous revaloir cette aide.) Cf. *Boekoe Tjerita Sam Kok*, p. 1099.

20. En ce qui concerne la traduction de « di », comme il a été dit plus haut, les titres de modestie sont en général ignorés dans les deux *Sam Kok*.

21. *Sanguo yanyi*, pp. 367-368.

22. Nous avons fait quelques modifications en nous basant sur la traduction de Jean et Angélique Lévi. Cf. *Les Trois Royaumes*, vol. 5, pp. 89-90.

23. *Nyonya* serait un emprunt au *minnanhua*, *nion gna* 娘团 ou *niu a* 娘仔, signifiant « madame, femme, maîtresse », ici avec une majuscule pour préciser qu'il s'agit du terme d'adresse « Maîtresse », voir Douglas, *Dictionary of the Amoy Colloquial Dialect*, p. 337 (où ne figurent pas les caractères). Pour d'autres interprétations, voir Jones, *Chinese Loan-Words in Malay and Indonesian*, pp. 145, 225-226.

24. Ces deux termes sont empruntés au *minnanhua*, le dernier signifie maintenant « tante » en indonésien.

25. Vraisemblablement une variante du *minnanhua* *soe tjek* 細叔.

26. Emprunt au *minnanhua*, s'emploie encore dans l'indonésien d'aujourd'hui pour appeler une femme chinoise d'âge moyen ou un homme chinois.

27. *Tauwke* (*Tauke*) 頭家, emprunt au *minnanhua* signifiant « patron » ou « maître » *ettauwke ketjil* « petit maître ».

28. *Kaponanakan* ou *keponakan*, terme javanais pour « neveu, nièce ».

29. *Sanguo yanyi*, chap. 4, p. 21.

30. *Sam Kok*, p. 148.

31. *Sanguo yanyi*, chap. 26, p. 152.

32. *Sam Kok*, p. 1029.

33. Dans le contexte chinois, il s'agit de la relation entre époux.

34. Traduits par nos soins.

35. Par exemple, dans le *Zhongyong* (section XX), ce sont celles entre : « 君臣也, 父子也, 夫婦也, 昆弟也, 朋友之交也. » (Prince et sujet, père et fils, époux et épouse, frères, et amis.) Mais dans le *Meng Zi* (chapitre III *Tengwengong* 滕文公) il est dit : « 父子有親, 君臣有義, 夫婦有別, 長幼有序, 朋友有信. » (Il faut qu'il y ait affection entre père et fils, un sens du devoir entre prince et sujet, distinction entre mari et femme, préséance entre jeunes et vieux, et fidélité entre amis.)

36. Yu Yingshi 余英時, « *Tiandijunqinshi de qiyuan* 天地君親師的起源 » (L'origine de 'Ciel, Terre, Sujet, Parents et Professeur'), in *Xiandai ruxue lun* 現代儒學論 (Critiques sur le confucianisme moderne), Shanghai, Shanghai renmin chubanshe, 1997, pp. 165-169.

37. *Boekoe Tjerita Sam Kok*, p. 10.

38. Traduits par nos soins.

39. Il faut remarquer que cette formule était très courante dans la culture populaire. Depuis la fin de la dynastie Ming au moins, les Chinois écrivaient « 天地君親師 » sur un papier rouge ou la tablette qu'ils plaçaient à l'intérieur de la maison et devant laquelle ils faisaient une révérence. Jusqu'à aujourd'hui, cette pratique est toujours présente dans certaines campagnes. Cf. Yu

Yingshi, « *Tiandijunqinshi de qiyuan* », pp. 166-168 ; Xu Zi 徐梓, « *Tiandijunqinshi yuanliukao* 天地君親師源流考 » (Étude sur l'origine de 'Ciel, Terre, Sujet, Parents et Professeur'), *Beijing shifan daxue xuebao* 北京師範大學學報, 2006, n° 2, pp. 99-106.

40. Cf. Liu Baojun 劉保俊, « *Lun zhanguo guwen yizi* 論戰國古文義字 » (Critique sur le terme antique *yi* à la période des Royaumes Combattants), *Zhongnan minzu daxue xuebao* 中南民族大學學報, vol. 35, n° 3, 2015, p. 112.

41. Il utilise aussi, mais plus rarement, la transcription « *Tionggi* » dans le *Sam Kok*. Cf. « Kiet Peng sasoenggoennja ada sa'orang jang berhati Tionggi. » (Ji Ping est vraiment un homme possédant le *zhongyi*.), *Sam Kok*, p. 946.
42. *Sanguo yanyi*, chap. 20, p. 113.
43. *Sam Kok*, p. 796.
44. *Boekoe Tjerita Sam Kok*, p. 858.
45. *Sanguo yanyi*, chap. 13, p. 69.
46. *Sam Kok*, p. 493.
47. *Boekoe Tjerita Sam Kok*, p. 537.
48. *Sanguo yanyi*, chap. 50, p. 302.
49. *Sam Kok*, p. 1934.
50. *Sanguo yanyi*, chap. 19, p. 110.
51. *Sam Kok*, p. 784.
52. *Boekoe Tjerita Sam Kok*, p. 843.
53. *Sanguo yanyi*, chap. 44, p. 268.
54. *Les Trois Royaumes*, vol. 3, p. 263.
55. *Sam Kok*, p. 1728.
56. *Boekoe Tjerita Sam Kok*, p. 2102.
57. À savoir dans le chapitre 25, 81 et 107 du *Sanguo yanyi*.
58. *Sanguo yanyi*, chap. 81, p. 482.
59. *Les Trois Royaumes*, vol. 6, p. 21.
60. *Sam Kok*, p. 3202.
61. *Boekoe Tjerita Sam Kok*, p. 3643.
62. *Sanguo yanyi*, chap. 18, p. 102.
63. *Sam Kok*, p. 741.
64. Le décret, écrit avec du sang, a été donné secrètement à Dong Cheng, dans l'intention de réunir des généraux et des ministres qui osent se sacrifier pour assassiner Cao Cao.
65. *Sanguo yanyi*, chap. 20, p. 116.
66. Cf. *Les Trois Royaumes*, vol. 2, p. 102.
67. Cf. *Sam Kok*, p. 820.
68. *Sanguo yanyi*, chap. 27, p. 159.
69. *Les Trois Royaumes*, vol. 2, p. 233.
70. *Sam Kok*, p. 1077.
71. *Sanguo yanyi*, chap. 25, p. 144.
72. Cf. *Les Trois Royaumes*, vol. 2, p. 185.
73. *Sam Kok*, p. 974.
74. Cf. *Sanguo yanyi*, chap. 28, p. 164 ; *Les Trois Royaumes*, vol. 2, p. 247.
75. *Sam Kok*, p. 1103.
76. *Sam Kok*, p. 1104.
77. Par exemple, en traduisant ces deux vers : *chunqiu yi boyun* 春秋義薄雲 (Son esprit chevaleresque montant jusqu'aux nues est enregistré dans l'histoire) et *yichu feifu* 義出肺腑 (le sentiment de justice [de Guan Yu] jaillissait de ses poumons et de son foie même) extraits des éloges de Guan Yu et de la mère de Xu Shu ; Tjie Tjin Koeij ignore le sens de *yi*. Cf. *Sanguo yanyi*, chap. 77 et 37, p. 460 et p. 218 ; *Sam Kok*, p. 3073 et p. 1448.
78. *Sanguo yanyi*, chap. 14, p. 74.
79. Cf. Luo Guan-zhong, *L'Épopée des Trois Royaumes*, texte traduit et annoté par Chao-ying Durand-Sun, Paris, Edition You Feng, 2006, vol. I, pp. 263-264.
80. *Boekoe Tjerita Sam Kok*, p. 576.
81. Lie In Eng utilise également des transcriptions pour nommer les étoiles telle *bintang Pak Tauw* (la grande Ourse), quand c'est nécessaire pour la narration du roman. Cf. *Boekoe Tjerita Sam Kok*, p.

3193. En outre, Tjie parfois ne se contente pas de les transcrire, il ajoute des annotations. Par exemple, il explique *ziwei* 紫微 (l'étoile polaire) dans la note suivante : « Menoeroet kapertjajaän orang djaman dahoeleoe kala, bahoewa bintang Tjie Bie itoe, ada bintang keizer. » (Selon la croyance des anciens, l'astre Ziwei est l'étoile de l'empereur.) Cf. *Sam Kok*, p. 31.

82. Les cinq éléments sont le métal, le bois, l'eau, le feu, la terre.

83. *Sam Kok*, p. 536.

84. Pour ce qui est de Lie In Eng, sa traduction prend aussi 13 pages, cf. *Boekoe Tjerita Sam Kok*, pp. 3181-3193.

85. *Sam Kok*, p. 2740.

86. Traduits par nos soins.

87. Mais en effet nous pouvons encore relever l'influence religieuse dans l'esprit de Tjie Tjin Koeij, par exemple il s'exprimait de manière furieuse que « laissez Cao Cao tomber dans *Shi Ba Di Yu* (Les dix-huit étages des enfers) ou dans l'enfer de feu. » (Biarlah ija nanti didjeroemoesken ka dalam Tjap Pe Te Gek, atawa kadalam api Noraka [Neraka]. Cf. *Sam Kok*, p. 2609.) C'est surtout intéressant qu'il mentionne ici à la fois deux notions de l'enfer bouddhique et islamique.

88. Ce sont deux taoïstes célèbres maîtrisant diverses sortes de magie dans le *Sanguo yanyi*. Le premier causa indirectement la mort de Sun Ce et le dernier se moqua de Cao Cao grâce à sa magie (chapitres 29 et 68).

89. *Sam Kok*, p. 2705.

90. De plus, comme il a été mentionné dans le chapitre IV de cette partie, il utilise aussi un autre terme en *minnanhua*, *Saijkong* (*shigong* 師公), pour désigner un taoïste.

91. De l'eau dans laquelle on a mélangé les cendres d'une amulette et que l'on fait boire au malade.

92. *Boekoe Tjerita Sam Kok*, pp. 1409-1410.

93. À propos d'un gardien ayant découvert que le cadavre de Yu Ji, décapité sur l'ordre de Sun Ce, avait disparu mystérieusement.

94. *Sam Kok*, p. 1150.

95. *Sanguo yanyi*, p. 504.

96. Ces huit termes représentent séparément : la mise à l'écart, la vie, la blessure, l'obstacle, la lumière, la mort, la frayeur, et l'ouverture. Cf. *Les Trois Royaumes*, vol. 6, p. 68.

97. « Inibarisan batoe boelak balik ada mempoenjai dlapen pintoe, jang diambil menoeroet atoeran :Toen, Ka, Hioe, Seng, Siang, Touw, Keng, Soe, Kheng dan Kaij. » (Cette rangée de pierres a huit portes qui sont disposées selon l'ordre : *dun, jia, xiu, sheng, shang, du, jing, si, jing, kai*.) Cf. *Sam Kok*, pp. 3156-3157.