

La voix du traducteur comme instance préfacielle

L'exemple de L'Orientalisme d'Edward Saïd

Fayza El Qasem



Édition électronique

URL : <http://journals.openedition.org/beo/4878>

DOI : 10.4000/beo.4878

ISSN : 2077-4079

Éditeur

Presses de l'Institut français du Proche-Orient

Édition imprimée

Date de publication : 1 avril 2017

Pagination : 109-121

ISBN : 978-2-35159-731-6

ISSN : 0253-1623

Référence électronique

Fayza El Qasem, « La voix du traducteur comme instance préfacielle », *Bulletin d'études orientales* [En ligne], LXV | 2017, mis en ligne le 01 avril 2019, consulté le 06 janvier 2021. URL : <http://journals.openedition.org/beo/4878> ; DOI : <https://doi.org/10.4000/beo.4878>

La voix du traducteur comme instance préfacielle

L'exemple de *L'Orientalisme* d'Edward Saïd

Fayza EL QASEM

Résumé : Cet article se propose d'interroger les pratiques des traducteurs arabes de l'ouvrage monument d'Edward Saïd, *L'Orientalisme*, telles qu'elles sont données à lire à travers leurs préfaces, et tentera de lier cela à la réception de l'ouvrage dans le monde arabe. Ces préfaces interrogent aussi le statut du traducteur : auteur de plein droit ou traducteur découvreur ? Telles sont les questions auxquelles nous nous intéresserons pour étudier l'empreinte du traducteur sur le texte.

Mots-clés : traduction, Edward Saïd, voix du traducteur, voix auctoriale, frontière, trace, emprunt, explicitation, implication, acclimatation, étrangéisation.

Abstract: This article aims to evaluate the practices of the Arab translators of Edward Saïd's monumental work, *Orientalism*, through the reading of the prefaces which introduce their translations; and it will attempt to link it to the way this book was received in the Arab world. These prefaces also have to say about the role of translators: authors in their own right or translators as discoverers? These are the questions we will explore, so as to study the mark of the translator on the text.

Keywords: translation, Edward Saïd, translator's voice, author's voice, frontier, mark, borrowing, explicit, implicit, foreignization, domestication.

ملخص : يرمي هذا المقال إلى إلقاء الضوء على المنهج الذي انتهجه مترجما كتاب ادوارد سعيد العملاق الاستشراق كما نستشفه من مقدمتهما للكتاب ويحاول أن يربط ذلك بتلقي الكتاب في العالم العربي. تطرح المقدمتان أسئلة حول مقام المترجم : أهو مؤلف حتماً أم مترجم مهمته اكتشاف الجديد والمستحدث ؟ إنها بعض التساؤلات التي سنحاول توضيحها لتقفي أثر المترجم في النص.

الكلمات المحورية : الترجمة ، ادوارد سعيد ، الحدود ، صوت المترجم ، صوت المؤلف ، الأثر ، الاقتراض ، التوضيح ، التضمين ، التقريب ، التغريب .

Mohamed Shahin, dans les nombreux livres qu'il consacre à son ami Edward Saïd, fait part de la déception de ce dernier quant au faible écho suscité par son livre *L'Orientalisme* dans le monde arabe ; ainsi dans ces lignes (SHAHIN 2013, p. 73) ¹ :

إن الأمر في نظري ليقع على مشارف الغز أو السر : لماذا ساعد (الاستشراق) في الباكستان ، والهند ، وإفريقيا ، واليابان ، وأمريكا اللاتينية ، وأوروبا والولايات المتحدة على إطلاق العديد من مناهج الإنشاء الجديدة ، وأساليب التحليل الجديدة ، وإعادة تأويل للتاريخ والثقافة ، فيما ظل تأثيره في العالم العربي محدوداً ؟

À mes yeux, la question est proprement énigmatique. En effet, comment expliquer qu'un livre comme *l'Orientalisme* ait facilité la genèse de nombreux modes de discours novateurs et de nouveaux cadres d'analyse et d'interprétation de l'histoire et de la culture, au Pakistan, en Inde, en Afrique, au Japon, en Amérique Latine, en Europe et aux États-Unis et ait eu une influence pour le moins négligeable dans le monde arabe ?

Notre propos n'est pas de nous focaliser sur le contenu du livre qui suscita au moment de sa parution maintes controverses, mais permet aux études postcoloniales de se développer.

Comme l'écrit Jean-Marc Moura, qui fut l'un des tout premiers critiques français à introduire la théorie postcoloniale dans les études francophones, « l'ouvrage d'Edward Saïd, *L'Orientalisme*, a donné l'exemple d'un type d'étude où les textes philosophiques, littéraires, ethnographiques occidentaux sont analysés comme les signes d'un discours politique sur l'ailleurs de l'Europe » (MOURA 1999, p. 48).

Nous cherchons à savoir si le commentaire péritextuel se révèle comme le lieu de résolution de la tension entre le texte et son traducteur, s'il nous renseigne sur les enjeux d'une réception ambiguë et complexe du livre, s'il permet de mettre en avant le sujet traducteur et son habitus traductionnel et comment tout cela laisse une trace explicite ou implicite dans le discours traduit.

Commençons par dire qu'un quart de siècle sépare très exactement les deux traductions arabes de *L'Orientalisme*. Celle de Kamal Abu Deeb a été effectuée en 1981, soit trois années après la parution du livre en 1978. Entre temps, la traduction française de Catherine Malamoud était parue aux éditions du Seuil en 1980. Kamal Abu Deeb y fait souvent référence dans sa préface.

La seconde traduction arabe, de Mohamed Enani, se veut une traduction complète de l'édition augmentée de 1995, comme le précise d'emblée le traducteur dans sa *Préface* et qu'il justifie comme le droit pour le lecteur arabe de prendre connaissance de la forme finale du livre après les centaines d'études qui lui ont été consacrées aussi bien en Orient qu'en Occident, que ce soit sous la forme d'études académiques ou d'écrits scientifiques. En somme, la retraduction de M. Enani paraît à une époque où l'œuvre originale a déjà accompli une traversée spatiale et temporelle : de nombreuses traductions du livre ont été effectuées, des articles scientifiques ont commenté l'œuvre et ont fait également apparaître le réseau dans lequel elle fait sens et se stabilise.

1. Toutes les traductions de l'arabe et de l'anglais vers le français sont les nôtres.

Notes sur le corpus, les auteurs et la méthode

Nous avons dit plus haut que les deux versions ne s'appuyaient pas sur le même texte-source. Elles ne portent d'ailleurs pas le même sous-titre. Par comparaison, la version française de C. Malamoud choisit de développer le titre original « *Orientalism* » par un sous-titre : *L'Orient créé par l'Occident*, que l'on retrouve parfois dans certains commentaires du livre dans sa traduction anglaise : *Western conceptions of the Orient*.

K. Abu Deeb choisit comme sous-titre *al-inšā', al-sulṭa, al-ma'rifa* (Discours, pouvoir et savoir) ; tandis que M. Enani opte pour *al-mafāhīm al-ġarbiyya li-l-šarq* (Les conceptions occidentales de l'Orient ou L'Orient dans le miroir de l'Occident).

Dans la troisième de couverture de la version française (SAÏD 1980), juste après la *Préface* de Tzvetan Todorov, on lit :

Le texte de l'*Orientalism* publié ici diffère légèrement de l'original anglais, car il a été adapté en vue du public français : quelques développements (concernant notamment la scène américaine) sont supprimés, quelques explications ajoutées. Toutes les omissions sont signalées par [...]. L'index a été limité aux seuls noms propres.

L'Orientalism est un texte fondateur qui a favorisé l'émergence des études postcoloniales et de leur réception dans le champ académique en France et ailleurs dans le monde. Traduit dans plus d'une trentaine de langues, il s'adresse à un lecteur spécialisé. Son auteur est un spécialiste de littérature comparée et s'intéresse à la théorie et à la critique littéraires. Il a enseigné de 1963 à 2003 à l'Université Columbia de New-York. Yves Claron (2013, p. 35) le présente comme « un penseur dans le monde », car la théorisation saïdienne se caractérise d'après lui par « une volonté de concilier activité critique et engagement politique contre toute forme d'impérialisme ».

Les traducteurs arabes, quant à eux, jouissent d'un capital culturel certain : ils sont tous les deux universitaires. K. Abu Deeb a occupé un temps la chaire des études d'arabe à la SOAS². Il est spécialiste de poésie et de critique littéraire arabes. Outre *L'Orientalism*, il a traduit *Culture et impérialisme*, autre ouvrage d'Edward Saïd.

Dans la quatrième de couverture de la seconde traduction, M. Enani est présenté comme l'auteur de la traduction fine et explicite de l'ouvrage, professeur à l'Université du Caire et traducteur chevronné ayant traduit en 2005 deux ouvrages de Saïd : *Des Intellectuels et du pouvoir* (*Representations of the Intellectuals*) et *L'Islam dans les médias. Comment les médias et les experts façonnent notre regard sur le reste du monde* (*Covering Islam. How the Media and the Experts Determine How we See the Rest of the World*).

En tant que tels, les deux traducteurs appartiennent au même milieu professionnel, celui de la littérature et de la traduction. Il y a donc une nette relation entre leur habitus social et le choix du sous-domaine de spécialité qu'ils traduisent. Au moment où ils s'attellent à la traduction, ils occupent déjà une position d'influence dans le milieu institutionnel, mais dans le cas d'Abu Deeb, et vu le laps de temps très court qui sépare la parution de l'original

2. School of Oriental and African Studies (Londres).

de sa traduction arabe, les retombées positives du livre de Saïd bénéficient forcément à la première traduction, dont la tâche essentielle est d'introduire l'œuvre étrangère auprès du public arabe, ce qui n'est pas le cas d'une retraduction « qui est généralement plus attentive que la traduction-introduction, la traduction-acclimatation, à la lettre du texte source, à son relief linguistique et stylistique, à sa singularité », comme le dit Paul Bensimon, dans sa présentation du n° 4 de la revue *Palimpsestes* (BENSIMON et COUPAYE 1990, p. X).

Les noms des traducteurs apparaissent sur la couverture, mais l'éditeur choisit la mention « *naqala-hu ilā l-ʿarabiyya...* » (transposé en arabe par...) pour celle d'Abu Deeb, tandis que sur la seconde, on lit « *tarğama-hu...* » (traduit par...). Ce qui laisserait croire à une transposition dans le premier cas. Nous verrons si cela se vérifie dans les stratégies de réécriture employées (préface, table des matières, glossaire).

Typologie du texte

L'Orientalisme est un ouvrage de sciences humaines. Il s'agit de voir si la traduction de ce type d'ouvrage diffère de celle des ouvrages techniques et scientifiques. Nous pensons que les deux types de textes exigent une parfaite connaissance du domaine à la fois linguistique et extra-linguistique. Cependant, les sciences humaines sont souvent contraintes par leur environnement socio-culturel ; le discours des sciences humaines se transmet par des concepts qui sont partagés ou contestés par une communauté de chercheurs et s'apparentent à des termes techniques spécifiques à une culture et dont la portée conceptuelle peut varier en fonction du contexte. Ils sont souvent liés à une période donnée ou à un courant idéologique et peuvent être remis en cause ou, au contraire, s'ancrer définitivement. Le traducteur doit non seulement être averti du sujet dont traite le texte mais aussi du contexte disciplinaire dans lequel s'élabore le texte.

L'instance préfacielle

Les deux préfaces assument clairement une fonction méta-discursive et se proposent de guider la compréhension du lecteur. Elles contextualisent le livre et témoignent de la très grande érudition de l'auteur, qui mentionne au passage les références sur lesquelles il s'appuie, qui sont nombreuses et variées : politique, ethnologie, littérature, histoire, géographie. Elles sont très longues : dix-neuf pages au total chez Abu Deeb, dont dix sont consacrées aux problèmes de traduction, et vingt-et-une pages chez Enani, dont dix sont également consacrées à la traduction.

La préface d'Enani donne de précieuses indications sur la réception des idées de Saïd dans le monde et des thèses académiques qui ont été soutenues en Égypte, à l'Université du Caire entre autres, sur la réception de la pensée saïdienne dans le monde arabe, suite à la traduction de *L'Orientalisme*.

Abu Deeb est séduit d'emblée par l'éloquence de l'auteur et par la hardiesse de son propos. Il exprime sa fascination et, parfois, sa perplexité devant cette pensée profonde, exigeante, sophistiquée (SAÏD 1981, p. 2 ; traduit par nos soins) :

الاستشراق هو اكتناه غوري ، صارم ، مشبوب أحياناً ، لكنه دائماً على درجة مدهشة من حدة اللمعة الفكرية ، ونفاذ الحدث ، وجوهريّة التحليل ، لأسئلة جذرية في الثقافة والإنسان ، أسئلة تدور حول مفاهيم الحقيقة والتمثيل ، القوة وعلاقات القوة ، وعلى الذات والآخر [...]]

L'Orientalisme cherche à sonder les profondeurs intimes de son sujet, il est intransigeant, tranchant, passionné parfois, mais prodigieusement percutant sur le plan intellectuel, doté d'une vision lucide, marqué par une analyse substantielle qui conduit à se saisir de questions clefs relatives à la culture, à l'homme, aux concepts de la vérité et de la représentation, du pouvoir et des relations de pouvoir, du Même et de l'Autre (...).

Cette citation nous donne une idée du style très formaliste d'Abu Deeb qui se retrouve également dans sa traduction.

Abu Deeb fait preuve de révérence dès la première ligne à l'égard de ce livre qu'il présente comme faisant partie intégrante d'une nouvelle révolution dans les études de sciences humaines qui plonge ses racines dans le marxisme, la révolution linguistique et structuraliste, et dans ce que l'on peut considérer comme une école nouvelle du courant historiographique baptisé « La Nouvelle Histoire » s'inscrivant dans la filiation de Foucault.

Il émet une appréciation positive sur le livre qu'il traduit pour mieux justifier ses choix et ses stratégies et intervenir par la suite dans son contenu pour expliciter, clarifier, voire renforcer l'argumentation originale. N'est-il pas simpliste de dire, selon lui, que le livre de Saïd est difficile à lire et à traduire ? Puisque face à cette pensée foisonnante, le problème se pose, pour le traducteur non pas en termes de facilité ou de difficulté, mais à un autre niveau : il s'agit d'être capable de vulgariser un message analytiquement et conceptuellement complexe.

Selon lui, la difficulté de la traduction, dans ce cas d'espèce, n'est pas unidimensionnelle, mais multidimensionnelle.

La langue arabe semble pour lui *l'objection préjudicielle*, en quelque sorte, qui explique l'impossibilité de traduire des concepts complexes vu l'état de développement actuel de la langue arabe. L'intraduisibilité procéderait ici d'une limite intrinsèque du langage, incapable d'exprimer l'état d'avancement des connaissances ou l'évolution de la pensée contemporaine. Pour que la langue puisse jouer son rôle en tant qu'« acte social », répondant à un besoin de communication, il faut que celle-ci permette la création de mots nouveaux, comme le dit Joseph Vendryes (1968, p. 1-2).

Abu Deeb en appelle à une révolution linguistique qui ne saurait s'accomplir sans une certaine audace et ne saurait se limiter à la transmission de la pensée d'un auteur, mais agirait aussi au niveau de la langue, de ses structures profondes et de surface, de son système phonétique, morphologique et syntaxique. Il en veut pour preuve le phénomène de l'acculturation qui eut lieu au Moyen-Âge dans le contexte des traductions arabes et qui témoigne de l'extraordinaire audace des traducteurs en matière de créativité expressive

et de néologismes, lesquels n'hésitaient pas à entraver parfois les structures rigides de la langue. L'objectif ultime de tout cela serait la dilatation de la langue (*tawsī' al-luġa*) afin qu'elle puisse exprimer l'inédit. Ne plus exercer cette audace vis-à-vis de la langue équivaldrait ni plus ni moins qu'à ne plus nourrir les esprits par la fréquentation des œuvres, voire à empêcher l'évolution de la pensée.

Abu Deeb convoque plusieurs auteurs pour justifier sa posture, mais nous donne tout d'abord sa conception de la traduction, qui se réduit à une double dimension : la représentation du texte traduit de façon à bien saisir ses caractéristiques macrostructurales (*tamattul al-naṣṣ al-mutarġam li-ḥaṣā'iṣi-hi al-bunyawiyya al-kulliyya*) et l'expression de cette représentation en une langue capable d'incarner ces caractéristiques du mieux possible (*tamṭīlu-hu fi luġa qādira 'alā taḡsīd hādīhi al-ḥaṣā'iṣ ilā aqṣā daraġāt al-taḡsīd al-mutāḥa*).

Le rhétoricien 'Abd al-Qāhir al-Ġurġānī (m. 1078) est pris à témoin (ABU DEEB 1981) et qualifié de pionnier en matière d'organisation du discours, puisqu'il parle de la notion de contexte qui confère du sens, de la situation qui implique la mise en place des éléments extérieurs (connaissances extralinguistiques) et du rôle du récepteur qui interagit avec l'émetteur et participe au déchiffrement du message grâce à sa connaissance des contextes linguistiques et de la situation.

Cela étant dit, le traducteur arabe, selon Abu Deeb, se heurte, dans le contexte actuel de la langue et de la culture arabes, à des problèmes épineux liés aux potentialités de la langue à représenter le monde et par là-même, à transférer une œuvre dans une autre communauté culturelle.

Il cite pour exemple un problème terminologique : l'imprécision des termes en matière de critique littéraire, de politique, de sociologie, de sciences. Que dire alors des termes nés d'écoles ou de disciplines nouvelles européennes dont l'usage est restreint à quelques locuteurs et pour lesquels d'autres correspondants existent déjà dans la langue arabe, obstruant ainsi la compréhension et l'harmonisation terminologique ?

Paroles de bons sens s'il en est, sauf qu'Abu Deeb, dans son intention de « dilater » la langue, procède ni plus ni moins à l'étrangéisation des concepts. Le lecteur arabe est heurté par la complexité du lexique proposé, par la verbosité de la forme alors que le traducteur dit ailleurs que le problème terminologique n'est pas le seul qu'affronte le traducteur arabe, mais qu'il en est un autre qui réside dans la capacité de la langue à traduire un texte avec précision, concision et fluidité sans le paraphraser ou l'expliciter et sans constamment changer les termes utilisés pour traduire les notions étrangères. Autrement dit, peut-on traduire le terme étranger directement par un autre partageant les mêmes caractéristiques et le même réseau sémantique et utiliser par la suite ce terme arabe dans tous les contextes où il apparaît ?

Le pire, cependant, est que le traducteur se soit permis d'utiliser des termes de la tradition littéraire arabe classique en lieu et place des termes arabisés de longue date et entrés dans l'usage, comme discours, mimesis, modèle ou code. Ce faisant, il met en place de faux amis conceptuels puisés dans deux traditions culturelles différentes et fausse le sens voulu par l'auteur (SAÏD 2003, p. 339) :

The main achievement of Abu Deeb's painstaking translation was an almost total avoidance of Arabized Western expressions; technical words like discourse, simulacrum, paradigm, or code were rendered from within the classical rhetoric of the Arab tradition. His idea was to place my work inside one fully formed tradition, as if it were addressing another from the perspective of cultural adequacy and equality.

La principale réussite de la traduction minutieuse d'Abu Deeb tient à la façon dont elle s'affranchit presque totalement des expressions occidentales arabisées ; des termes techniques comme discours, simulacre, paradigme ou code ont été traduits de l'intérieur de la rhétorique classique de tradition arabe. Son idée était de situer mon œuvre dans le cadre d'une tradition entièrement formée, comme si elle abordait une autre tradition dans une perspective d'adéquation culturelle et d'égalité.

Prenons l'exemple du terme « discours », pour lequel Abu Deeb propose « *inšā'* », sous prétexte qu'il se prête à la dérivation, comparé au terme de « *ḥiṭāb* » ; et que dire de « *al-išāra* » pour traduire « signification », en lieu et place de « *al-dalāla* » ?

Il s'attaque aussi à la morphologie, puisque son objectif est de dilater la langue, au risque d'ébranler le style arabe et de créer un sentiment d'étrangéité. Car son objectif en tant que traducteur est de transposer dans la culture d'accueil un texte dont l'univers mental est perceptible à travers sa forme. Ainsi, représenter un texte, c'est être fidèle au texte transposé avant d'être fidèle à la langue qui exprime cette transposition.

Cette « audace » va jusqu'à l'inciter à forger des suffixes et des préfixes tels que *lay-* pour a- ou an-, comme dans *lay-tārīḥī* (anhistorique), *zay-* pour pseudo-, comme dans *zay-ilmī* (pseudo-scientifique), et *zā-* pour extra, comme dans *zā-ḡāmi'i* (extra-académique), procédé dont le moins qu'on puisse dire est qu'il déstabilise le lecteur arabe en perturbant son système linguistique et en obscurcissant le sens au lieu de l'éclairer, rajoutant une difficulté supplémentaire à la compréhension du texte, comme si le traducteur avait voulu se ménager le monopole d'accès à l'œuvre convoitée.

Cette démarche est en accord avec la conception de la traduction chez Abu Deeb (*al-Istišraq*, 1981, p. 14 ; traduit par nos soins) :

أما طموح الترجمة الحاضرة فهو أن تجسد ما تستطيعه من بنية الفكر المنشئ ، أولاً ، وأن تسهم في توسيع بنية اللغة التي إليها أترجم ثانياً ، فإذا كان للتفجير الذي وصفته سابقاً أن يبدأ ويتنامى ، فإن ما نحن بحاجة إليه ليس حشر كل شيء في البنية القائمة [بشرحه وتبسيطه ، وتحويله إلى ما يمكن أن يقال مباشرة] بل توسيع بنية اللغة القائمة وتمديدها بحيث تصبح أكثر غنى ومرونة وطاقات.

Notre ambition est double : nous voulons en premier lieu que notre traduction incarne au mieux la pensée sous-jacente et, en second lieu, qu'elle contribue à élargir la structure de la langue d'arrivée. Si l'implosion de la langue que j'ai décrite plus haut devait se produire et prendre de l'ampleur, nous devrions alors ne pas nous contraindre à tout exprimer dans la structure linguistique existante, en recourant à l'explicitation, à la simplification et au discours direct, mais plutôt chercher à dilater cette langue, à l'élargir, pour qu'elle soit plus riche en potentialités et plus souple.

Toute traduction qui se veut ambitieuse doit donc viser à l'incarnation de la pensée de l'auteur dans une langue traduisante épanouie, renouvelée, apte à exprimer des concepts inédits. On l'aura compris, Abu Deeb est contre la simplification et l'explicitation. Il assume ses choix en toute conscience et propose, à la fin de sa préface, un glossaire de termes tirés de sa traduction, invitant les traducteurs arabes à en faire de même et reprochant au passage aux académiciens arabes d'établir des nomenclatures hors contexte dont l'utilité n'est pas avérée.

Une réception biaisée

Ici, l'hybridité auteur-traducteur ne passe pas inaperçue. Nous sommes face à une écriture complexe, boursouflée, comme si le traducteur se regardait traduire et faisait abstraction de son lecteur, l'obligeant à se hisser à son niveau pour avoir accès au sens.

L'étrangéité des concepts proposés a biaisé la réception du livre dans le monde arabe, qui en a fait une lecture nationaliste et n'y a vu que l'opposition entre l'Orient, réduit aux Arabes et à l'Islam, et l'Occident. Selon Jocelyne Dakhli (2001), cette lecture nationaliste a réduit le propos de Saïd à « des effets de regards croisés et de représentations en miroir (...) alors que la thèse de Saïd était justement le refus de la substantialisation des cultures et le rejet du principe même de la distance culturelle ». L'écrivain et critique littéraire Radwa Ashur renchérit en disant que c'est un livre dont les thèses ont beaucoup circulé sans qu'il soit lu réellement et c'est sans doute la traduction qui y a contribué puisqu'elle a réussi à transformer un livre fluide et agréable à lire en un texte difficile d'accès et alourdi par des termes obscurs.

Mais Sabry Hafez (2013) est plus virulent encore, puisqu'il juge que les thèses brillantes de Saïd ont été non seulement altérées, mais que la traduction a eu un impact négatif sur l'héritage de Saïd et a été mal perçue dans le milieu des intellectuels arabes :

ويتحدث د. صبري حافظ قائلاً : « ذلك بأنه علاوة على طمس الطروحات اللامعة التي يحتويها الكتاب ، خلقت الترجمة تأثيراً سلبياً هائلاً في ميراث إدوارد سعيد وإدراك أو سوء إدراك إنجازه في صفوف المثقفين العرب. فأسلوب المترجم الإنشائي الحافل باللغو ومصطلحاته الدّعوية ، ومفرداته المرتبكة ، أدرجت النص المترجم في باب الكلام العقيم المعوج ، الذي تتسم به شلّة أدونيس ، وهي جماعة تشبثت بإدوارد فترة من الزمن ، وعقدت الطريقة التي كانت الدوائر الثقافية العربية تنظر بها إليه لعدة أعوام.»

Sabry Hafez dit : « Outre le fait que la traduction oblitère les thèses brillantes du livre et ne rend pas justice à l'apport d'Edward Saïd à la vie intellectuelle arabe, le style très redondant du traducteur, ses termes prétentieux et son lexique déconcertant ont concouru à rendre le texte traduit stérile, gauche, digne du cercle du poète Adonis, qui recherchait assidûment la compagnie d'Edward Saïd à une certaine période. Tout cela a compliqué la réception de l'auteur dans les milieux intellectuels arabes. »

Fasciné sous doute par le style de l'auteur et voulant égaler l'original, le traducteur a pris le parti de l'étrangéité, démentant ainsi la thèse selon laquelle toute première

traduction procède souvent à une naturalisation de l'œuvre étrangère, et tend à réduire l'altérité de cette œuvre afin de mieux l'intégrer à une culture autre.

Le temps de la retraduction de l'œuvre de Saïd, *le Kairos* selon Antoine Berman, apparaît lorsque cette retraduction devient vitale pour l'histoire d'une culture. Ce moment favorable se produisit vingt ans plus tard avec la traduction d'Enani.

L'acclimatation de l'œuvre

Force est de constater qu'Enani prend le contrepied de son prédécesseur et rend d'emblée hommage à tous ceux qui ont contribué aux progrès fulgurants de la langue arabe, devenue langue officielle des Nations unies et qui prouve jour après jour sa vitalité et sa créativité. Il rappelle au passage les règles de la néologie et de l'harmonie phonique pour que les termes soient acceptés par la communauté des locuteurs et aient une chance de perdurer. Enfin, il justifie la retraduction en disant qu'elle peut suppléer à une défaillance et que le public arabe est en droit de lire l'héritage qu'on lui a légué dans une langue qu'il est capable de comprendre.

Enani livre alors sa conception de la traduction. Elle est synonyme d'interprétation (*tafsīr/iġtihād*). Le traducteur explicite, et expliciter, dit-il, c'est transmettre l'idée dans une langue moderne, traduire le sens de telle manière que les contemporains puissent comprendre. La preuve, poursuit-il, c'est que le livre *L'Orientalisme* s'est prêté à plusieurs interprétations selon les lecteurs et les générations, que ce soit en Orient ou en Occident. Il en est de même pour les traducteurs qui appréhendent différemment le livre et cela se reflète sur l'œuvre : ils peuvent compromettre sa continuité ou l'enrichir.

Le fait est que le style de Saïd est emblématique, qu'il puise non seulement dans les textes littéraires, mais aussi dans les textes culturels. Sa tradition intellectuelle influe sur la manière dont il expose ses arguments : dans une démarche spéculative puis inductive, l'auteur se reprend, rectifie des informations avant de reprendre le fil de sa pensée, multiplie les précautions d'usage. Tel est le propre d'une écriture scientifique qui a suscité des difficultés de compréhension pour le lecteur arabe, selon Enani.

Cette entrée en matière lui permet d'expliquer sa démarche : « ayant déjà traduit deux ouvrages de Saïd qui ont rencontré le succès auprès du public, je me suis familiarisé avec le style de l'auteur et j'en suis venu à penser que l'on devrait s'adresser au lecteur d'aujourd'hui et lui transmettre clairement les idées de Saïd. Pour cela, je n'ai pas hésité à introduire des ajouts explicatifs, à restructurer les phrases incises quand nécessaire, à adapter la ponctuation, à ruser parfois avec le style dans l'intention de faire comprendre ». (SAÏD 1995, p. 18).

Bref, on l'aura compris, il prend le parti de l'acclimatation de l'œuvre, de la familiarisation, contre lesquelles s'insurge Laurence Venuti (1998, p. 45) mais qui sont nécessaires à ses yeux pour que cette œuvre s'insère dans la culture d'accueil.

Pour lui, la traduction s'apparente à l'écriture, elle doit être fluide et explicite et non obscure et étrange. En disant cela, il répond sans le citer à Abu Deeb qui, sous prétexte de « fidélité », a cherché à forger un équivalent à chaque terme au point de rendre le texte-cible opaque, obligeant le récepteur à passer par l'original pour le comprendre.

Nous donnerons quelques exemples de la démarche des deux traducteurs, explicitation pour l'un, opacification pour l'autre. Pour traduire le sous-titre d'un chapitre, intitulé « Orientaliser l'oriental », Enani préfère dire « *iḍfā' al-ṣifāt al-šarqiyya 'alā al-šarqī* », alors qu'Abu Deeb le traduit par « *šarqanat al-šarq* ».

Pour ce qui est du terme de critique littéraire « irony » qui se prête à la dérivation en anglais, Abu Deeb pense qu'il est difficile d'en cerner précisément la signification dans les différents contextes. Ce terme ne saurait se réduire au sens de *suḥriyya*, mais engloberait, selon lui, la notion de paradoxe (*mufāraqa*). Il propose de le traduire par *al-mufāraqa al-fakiha*, là où Enani s'en tient à *suḥriyya*.

Citons, enfin, un dernier exemple de faux ami conceptuel : « orthodoxy », qui est rendu par « *al-sunniyya* » chez Abu Deeb qui l'explique ainsi : *al-naz'a al-muḥāfiẓa ilā al-islām bi-šakl 'āmm lā bi-l-išāra*. Enani, pour sa part, traduit par *al-tayār al-muḥāfiẓ* (le courant conservateur).

Autre remarque que l'on peut faire sur les choix terminologiques de Abu Deeb : il inclut dans son glossaire des termes de la langue générale qu'il opacifie volontairement. Ainsi, le simple terme de « panorama » est rendu par *šāsi'a*, néologisme dérivé de l'adjectif *šāsi'* qui signifie « vaste », chez Abu Deeb et par *bānūrāmā* chez Enani.

Le verbe anglais *to haunt*, « hanter/obséder » en français, qui ne devrait pas soulever de problème *a priori*, est traduit par *šabaḥa/yašbaḥu*, avec pour définition *yūlāḥiq ka-l-šabaḥ*. Saïd dit dans son introduction : « The Orient was almost a European invention (...), a place of haunting memories and landscapes » (SAÏD 1978, p. 1). Abu Deeb donne donc une acception nouvelle au terme arabe, calquée sur celle de l'anglais (*haunting*). En effet, l'adjectif arabe *šabaḥ* signifie « indistinct, indiscernable, flou » et le verbe associé, « être/paraître indistinct, indiscernable, flou ». Fidèle parfois à une conception quantitative de la traduction, Abu Deeb veut remplacer un adjectif par un autre et fait donc dériver du verbe *šabaḥa*, l'adjectif *šābiḥa* et traduit ainsi « paysages obsédants » par *al-mašāhid al-šābiḥa*. Enani opte quand à lui pour *al-mašāhid allatī lā tunsā*, littéralement « qui ne s'oublie pas ».

En choisissant d'inclure des mots de la langue générale dans son glossaire dont il donne à chaque fois une définition claire, Abu Deeb veut surtout attirer l'attention du lecteur sur leur utilisation contextuelle. Le contexte cependant ne réussit pas à dissiper l'opacité délibérée des termes. Ainsi en est-il du terme anglais « relevant » et de l'expression « at stake » dans la phrase (SAÏD 1978, p. 1) : « Perhaps it seemed irrelevant that Orientals themselves had something at stake in the process ».

« Relevant » semble donner du fil à retordre à notre traducteur. Au lieu d'opter pour *mulā'im* (adapté, adéquat) ou *sadīd* (juste, pertinent), par exemple, il préfère inventer le terme de *'alā'iqī* qu'il définit comme « ce qui a de l'importance et de l'influence pour la

discussion d'une question donnée » (*mā la-hu ahammiyya wa-ta'tīr bi-l-nisba li-mawḍū' mu'ayyan yunāqas*). Ce qui donne dans la traduction :

ربما لم يبد علائقيا أنه كان للشرقيين أنفسهم سهم من المصلحة

At stake a été rendu par *la-hu sahm min al-maṣlaḥa* : المصلحة من سهم له et défini dans le glossaire d'Abu Deeb de la manière suivante : موضع الرهان qui signifie « être en jeu »... La phrase d'Abu Deeb n'est pas claire. Voyons la traduction française : « Cela semble peut-être sans importance que des Orientaux soient eux-mêmes en jeu de quelque manière ». Enani choisit quant à lui de dire :

وربما لم ير الصحفي أن الشرقيين أنفسهم يهتمهم ما حدث

Dans les deux derniers exemples, les traducteurs choisissent de déverbaliser le texte et de donner à comprendre le sens, sans s'embarrasser du sens étymologique des termes source. L'enjeu pour eux est le sens totalement libéré de sa gangue verbale originelle, ce que nous pouvons vérifier, au niveau syntaxique cette fois, à la lecture de l'exemple suivant (SAÏD 1978, p. 4) : « The Orient is not an inert fact of nature. It is not merely *there*, just as the Occident itself is not just *there* either ».

La traduction française est la suivante : « L'Orient n'est pas un fait de nature inerte. Il n'est pas simplement là, tout comme l'Occident n'est pas non plus simplement là ». Et la traduction arabe d'Abu Deeb :

إن الشرق ليس حقيقة خاملة من حقائق الطبيعة. فهو ليس مجرد وجود ثمّة ، بالضبط كما أن الغرب ليس مجرد وجود ثمّة.

L'utilisation de *tammata* (là) à cet endroit perturbe l'usage habituel. L'acceptation de ce mot rejoint celle de l'anglais, autrement dit, celle d'un déictique éloigné (*ism iṣāra li-l-makān al-ba'īd*) qui a le sens de *hunāka*. Le traducteur a-t-il voulu le placer en fin de phrase comme l'auteur ? L'italique utilisé par l'auteur pour attirer l'attention sur le mot a-t-il induit notre traducteur en erreur ou a-t-il voulu, là aussi, bousculer l'usage de la langue et inférer à *tammata* un sens nouveau plus proche de *fa-ḥasbu* ?

Voyons comment procède Enani. Il fait le choix de *fa-ḥasbu* et sa traduction est la suivante :

إن الشرق ليس من الحقائق القاصرة ذاتياً في الطبيعة بمعنى أنه لا يقتصر على كونه موجوداً وحسب ، مثلما لا يقتصر مفهوم الغرب على أنه موجود وحسب

Comme le dit Marianne Lederer (2006, p. 97), « les différences de structures syntaxiques des langues imposent leurs contraintes au traducteur de sorte que même le plus médiocre apprenti traducteur ne procède pas mot à mot mais respecte la syntaxe de la langue d'arrivée ».

Dans le cas qui nous préoccupe, la phrase anglaise semble ne pas imposer une restructuration phraséologique importante qui aurait obligé à une certaine déverbalisation.

Pourtant, Enani choisit d'expliciter l'emploi technique de l'adjectif « *al-qāṣira dātīyyan* » (القاصرة ذاتياً) courant en physique pour parler de force d'inertie, et reformule ainsi « *bi-maʿnan anna-hu* » (بمعنى أنه) qui lui permet de rebondir sur la synecdoque employée par l'auteur de l'original et qui renvoie à un ensemble cognitif : « *It is not merely there just as the Occident itself is not just there either* ». L'anglais sous-entend que l'Orient n'est pas simplement là, tout comme l'Occident n'est pas non plus simplement là, tandis que l'arabe sous-entend qu'Orient et Occident ne se réduisent pas à exclusivement à l'autorité du concept.

L'apparente simplicité de la phrase anglaise pose une difficulté de réexpression sérieuse lorsqu'il s'agit de la traduire dans le texte là où la facilité de traduction qu'elle semble présenter fait obstacle à une recherche plus approfondie du sens.

Conclusion

La retraduction d'Enani réhabilite une œuvre majeure et redresse considérablement les défaillances de la première traduction : le traducteur a cherché à négocier un compromis, procédant chaque fois qu'il le sentait nécessaire à une incrémentalisation dans une visée d'explicitation. Pour cela, la langue traduisante doit être conforme au génie de la langue-cible puisqu'à ses yeux, la traduction est tributaire des normes sociales en vigueur. Elle est inséparable de la société dans laquelle elle s'inscrit et son public se définit à travers un horizon d'attente. La retraduction est par conséquent un processus légitime car lié à l'état d'évolution de la langue et des connaissances du récepteur, mais aussi à la lecture, parmi tant d'autres également possibles, qu'en fait un traducteur donné. D'où son caractère dynamique et instable et une conception de la traduction proche de la réécriture, échappant à l'écueil du mimétisme dans laquelle l'agentivité du traducteur s'exercerait pleinement dans l'objectif de servir l'auteur original et d'insérer l'œuvre dans son nouvel espace.

À l'inverse, Abu Deeb prend souvent le parti de l'exotisation, du « décentrement de la langue », comme le dit Henri Meschonnic (1999, p. 20). Il propose de répondre par une visibilité du traducteur, matérialisée par des concepts ne répondant pas, le plus souvent, aux règles néologiques de l'arabe, et par l'introduction de notes de bas de page ou de mises en relief de certains mots dans la version traduite. Reconnaissons-lui cependant le mérite de s'être attelé le premier à la traduction de l'œuvre et d'avoir souligné « l'audace » d'une telle entreprise sur les plans conceptuel et linguistique. Mais si l'écriture en sciences humaines a sans doute ses spécificités dans l'usage des concepts qui requiert du traducteur une cohérence terminologique particulièrement rigoureuse, traduire Edward Saïd ne se réduit pas au conceptuel. Ce qu'on vise, c'est ce que dit le texte dans la façon dont il le dit, dans la façon dont l'auteur l'a agencé. Autrement dit, un discours. Une façon, subjective, d'utiliser la langue.

Bibliographie

Sources

- SAÏD Edward 1978, *Orientalism*, Londres, Routledge and Kegan Paul Ltd.
- SAÏD Edward 1980, *L'Orientalisme. L'Orient créé par l'Occident*, trad. Catherine MALAMOUD, préface de Tzvetan TODOROV, Paris, Seuil.
- SAÏD Edward 1981, *Al-istišrāq. Al-inšā', al-sulṭa, al-ma'rifa*, trad. et présentation Kamal ABU DEEB, Beyrouth, Mu'assasat al-abḥāṭ al-'arabiyya.
- SAÏD Edward 1995 (éd. augmentée), *Al-istišrāq. Al-mafāhīm al-ġarbiyya li-l-šarq*, trad. et présentation Mohamed M. ENANI, Le Caire, Ru'ya éditions.
- SAÏD Edward 2003, *Orientalism*, reprinted with a new Preface, Londres, Penguin Classics.

Études

- ASHUR Radwa in 'ALĪ Hišām 2013, « *Al-talaqqī al-'arabī li-l-istišrāq* [La réception arabe de l'*Orientalisme*] », journal *al-ṭawra*, août 2013.
- BENSIMON Paul et COUPAYE Didier (éd.) 1990, *Retraduire, Palimpsestes* 4.
- BERMAN Antoine 2002, *L'épreuve de l'étranger*, Paris, Gallimard.
- CLARON Yves 2013, *Edward Saïd, L'intifada de la culture*, Paris, Editions Kimé, (coll. « Détours littéraires »).
- DAKHLIA Jocelyne 2001, « La culture nébuleuse » ou l'islam à l'épreuve de la comparaison, *Annales, Histoire, Sciences Sociales* 56/6, p. 1177-1199.
- ENANI Mohamed M. 2000, *On Translating Arabic: a Cultural approach*, Cairo, American University of Cairo.
- HAFEZ Sabry, « Al- tarġama bayna l-wisāṭa wa l-'inshā' », in www.alawan.org.
- INGHILLERI Moira 2003, « Habitus, Field, and Discourse: Interpreting as a Socially Situated Activity », *Target* 15/2, p. 243-268.
- LEDERER Marianne 2006 *La Traduction aujourd'hui. Le modèle interprétatif*, Lettres modernes Minard, nouvelle édition, 2006.
- MESCHONNIC Henri 1999, *Poétique du traduire*, Paris, Verdier.
- MOURA Jean-Marc 1999, *Littératures francophones et théorie postcoloniale*, Paris, PUF.
- SHAHIN Mohamed 2013, *Idwār Sa'īd, riwāyat al-aġyāl*, Amman, Ministère de la culture.
- VENDRYES Joseph 1968 [1921], *Le langage. Introduction linguistique à l'histoire*, Paris, Albin Michel.
- VENUTI Laurence 1998, *The scandal of Translation*, London & New York, Routledge.

