Problématique de la traduction des faits culturels : Cas *original* de traduction du français vers l'arabe

Manal AHMED EL BADAOUI
Université de Montréal
Canada

> On peut admettre que l'existence de cultures ou de civilisations différentes, constituant autant de mondes bien distincts, est une réalité démontrée. On peut admettre aussi que, dans une mesure qui reste à déterminer, ces mondes distincts sont impénétrables les uns pour les autres. Et ces hiatus entre deux cultures données s'ajoutent aux difficultés que les langues elles-mêmes opposent à la traduction totale. (Mounin 1963, 68)

Résumé : L'article examine la traduction des faits culturels et les transformations opérées lors du passage d'une langue/culture à une autre. Les stratégies préconisées par certains théoriciens pour la traduction des faits culturels seront abordées permettant ainsi de déterminer la stratégie à privilégier. Au sein de cette présentation, nous utilisons le *culturème*, énoncé porteur d'information culturelle. Afin d'illustrer les traits du *culturème* et déterminer le contexte et les circonstances du choix d'une solution traductionnelle au détriment d'une autre, nous allons examiner *La Nuit Sacrée* de Tahar Ben Jelloun publiée en 1987, et ses deux traductions en arabe réalisées en Égypte en 1988 et en 1993.

Mots-clés : Éthicité, culturème, transformation, voie du centre, retour à la culture d'origine.

Abstract: The article examines the translation of cultural elements and changes that occur from language to language, from one culture to another. We will study strategies used by authors for translating cultural elements, in the hope of identifying the ideal strategy. In this presentation, we will refer to the *cultureme* as a unit of cultural information. To illustrate the aspects of *cultureme* and determine the context and circumstances for choosing an option of translation instead of another, we will examine *La Nuit Sacrée*, the novel by Tahar Ben Jelloun,

BDD-A24412 © 2009 Editura Universităţii de Vest
Provided by Diacronia.ro for IP 216.73.217.142 (2026-11-14 23:09:57 UTC)

published in 1987, and of the two Arabic translations of this book, done in Egypt in 1988 and in 1993.

Keywords: Ethicity, culturem, transformation, the spaces in-between, return to the original culture.

1. Introduction

Idéalement, une traduction est l'œuvre d'une personne qui connaît aussi bien la langue et culture de départ que la langue et culture d'arrivée. C'est l'avis de Nida (1945, 1969), selon qui le traducteur d'une langue étrangère doit étudier celle-ci d'un point de vue ethnographique. Cela implique de la part du traducteur une description aussi complète que possible de la culture de la communauté de départ : son héritage historique, son patrimoine, l'organisation du système de connaissances, les structures sociales, religieuses, idéologiques ainsi que les manifestations intellectuelles et artistiques qui la caractérisent.

Pour certains théoriciens, la transposition des traits de culture est impossible du fait que ceux-ci ne correspondent pas d'une culture à une autre. Pour d'autres, par contre, il existe des faits de culture communs à l'universalité des hommes et en conséquence leur traduction est toujours possible. On pourrait imaginer au moins une troisième position : possibilité de transposition de tous les faits, même si une telle transposition présuppose que ces faits subissent une transformation.

Nous nous intéressons aux stratégies préconisées par les théoriciens de la traduction (Berman 1984, 1985, 1995, Venuti 1992, 1995, 1998, Bandia 2001) pour résoudre le problème du transfert culturel et verrons la stratégie à privilégier pour réduire l'écart culturel, éviter l'éternelle querelle sourcier/cibliste et conserver l'étrangeté de l'original tout en étant lisible et en s'insérant « dans l'espace littéraire de la culture réceptrice ».

Nous utilisons le terme culturème, appartenant à toute culture, et défini par Lungu Badea (2004, 177) comme « un énoncé porteur d'information culturelle ou comme une unité culturelle de taille variable, identifié dans le texte source (TS) et identifiable dans le texte cible (TC) ». Par le biais de différents exemples de comparaison entre des textes source et cible, nous serons à même de découvrir la disparition des culturèmes de la langue/culture source pour donner naissance à d'autres culturèmes dans la langue/culture cible ; les différentes manières de traduire selon la visée de la traduction donnant ainsi une intention différente de l'auteur et du traducteur ; le contexte et les circonstances déterminant le traducteur à choisir une solution traductionnelle au détriment d'une autre et l'illustration des traits des culturèmes, découverts par Lungu Badea (2004,

BDD-A24412 © 2009 Editura Universităţii de Vest
Provided by Diacronia.ro for IP 216.73.217.142 (2026-11-14 23:09:57 UTC)

177-178) à savoir « la monoculturalité, la relativité du statut du culturème et l'autonomie du culturème par rapport à la traduction ».

Nos exemples d'analyse et de comparaison porteront sur *La Nuit Sacrée* (1987) de Tahar Ben Jelloun, auteur maghrébin d'expression française et sur ses deux traductions arabes réalisées en Égypte (1988, 1993). Dans cette analyse, nous présentons une comparaison de nature originale car rarement traitée par les critiques, c'est le cas d'une traduction qui retourne l'original à son point d'origine. En fait, nous examinons la transformation que peut subir la représentation du monde arabe dans des textes écrits en français, quand ces textes « retournent » à l'arabe par la traduction. Il s'agit, plus précisément d'étudier les changements effectués au plan des éléments culturels d'un texte lors de la traduction, et, plus particulièrement, des éléments relevant de la culture arabo-marocaine lors de la traduction vers l'arabe du roman français de Ben Jelloun. Dans ce contexte, la question suivante se pose : la traduction en arabe des œuvres d'écrivains maghrébins d'expression française constitue-t-elle un retour à la culture d'origine? C'est ce que nous verrons dans la partie consacrée à l'analyse.

2. Stratégies du transfert culturel

Le fait culturel résiste fortement à la traduction de par son appartenance à une langue/culture source fortement ancrée dans son milieu originel. Par le processus de traduction, le transfert culturel n'est jamais total, une perte a toujours lieu.

Afin de rendre compte des écarts culturels ignorés ou exagérés, nombreux sont les théoriciens qui ont abordé cette question et proposé des stratégies permettant au traducteur d'accomplir le transfert culturel en mettant sur un pied d'égalité l'étrangeté du texte de départ et la « lisibilité » du texte d'arrivée. Ainsi, la langue/culture étrangère cède-t-elle un peu la place à la langue/culture source pour assurer la rencontre entre l'auteur et son lecteur sans pour autant nuire à la « lisibilité » du texte cible chez un lecteur étranger. C'est-à-dire se situer dans la position de l'entre-deux, « la voie du centre (the spaces in-between). » (Bandia 2001, 133).

3. L'« éthicité » bermanienne et son évolution

Dans *La traduction et la lettre ou l'auberge du lointain* (1985), Antoine Berman préconise d'adopter une stratégie de traduction mettant en relief l'étrangeté du texte source et accueillant l'étranger en tant que tel. Cette conception s'oppose à toute forme d'annexion, d'appropriation et d'assimilation du texte source. À la base de cette approche existe une opposition entre une visée éthique de la traduction, qu'il privilégie, et une

BDD-A24412 © 2009 Editura Universităţii de Vest
Provided by Diacronia.ro for IP 216.73.217.142 (2026-11-14 23:09:57 UTC)

visée ethnocentrique qu'il rejette. Berman décrit l'approche ethnocentrique dans les termes suivants : c'est celle qui « ramène tout à sa propre culture, à ses normes et valeurs, et considère ce qui est situé en dehors de celle-ci — l'Étranger — comme négatif ou tout juste bon à être annexé, adapté, pour accroître la richesse de cette culture. » (Berman 1985, 48-49).

Or, Berman opte pour la visée éthique de la traduction et, à son avis, cette visée est « positive » car elle reconnaît à l'autre son existence propre et postule l'ouverture du texte d'arrivée aux caractéristiques propres au texte de départ. Par contre, il dénonce la visée ethnocentrique et la considère « négative » du fait qu'elle nie toute marque d'altérité, toute trace d'étrangeté et en élimine le traducteur par l'éclipse de son travail. Cette visée ethnocentrique de la traduction, selon Berman, ne donne qu'une « mauvaise »[1] traduction qui « généralement sous couvert de transmissibilité, opère une négation systématique de l'étrangeté de l'œuvre étrangère » (Berman 1984, 17).

Venuti souligne que Berman, par sa contribution à la traductologie, a permis d'envisager le processus traductif comme acte de reconnaissance des différences linguistiques plutôt que comme acte d'intégration ou d'assimilation. Il s'engage lui-même dans la même voie de Berman en proposant une « éthique » reconnaissant à l'étranger ses propres caractéristiques et ses différences linguistiques et culturelles. Dans son introduction à *The Scandals of Translation : Towards an Ethics of Difference* (1998a, 11), il précise : « I follow Berman [...] Good translation is demystifying : it manifests in its own language the foreigness of the foreign text ».

Pour Gillian Lane-Mercier (2001), les adhérents de cette approche – qu'elle qualifie de « littéraliste » – ne centrent pas leurs intérêts sur le lecteur; bien plus, ils rejettent toute « concession au lecteur » car entravant tout dialogue avec l'autre et toute ouverture à l'étrangéité du texte-source. Or, elle les critique du fait de la négation radicale du lecteur dans leurs approches.

Afin de mettre en relief la nécessité d'accorder un intérêt au lecteur dans toute approche littérale, Lane-Mercier expose les problèmes rencontrés dans la « retraduction littérale des sociolectes du *Hamlet* de William Faulkner » par le groupe de recherche en traductologie (GRETI).

Étant donné l'expérience de la retraduction de *Hamlet*, Lane-Mercier aboutit à la nécessité d'élargir le cadre de l'approche bermanienne pour inclure le lecteur autant que le traducteur dans le texte traduit, car,

[1] Venuti rejoint Berman lorsqu'il annonce qu'une « bonne » traduction est une traduction « minorisante » [Traduction par Hélène Buzelin (1999, 647) du concept « minoritizing » de Venuti] car reconnaissant les différences linguistiques et culturelles de l'Autre.

BDD-A24412 © 2009 Editura Universităţii de Vest
Provided by Diacronia.ro for IP 216.73.217.142 (2026-11-14 23:09:57 UTC)

pour elle, l'éloignement total du lecteur constitue, un des « points aveugles » (2001, 85) de l'approche de Berman. Ainsi rejette-t-elle toute approche littérale niant absolument le lecteur et met-elle l'accent sur la reconnaissance de l'étranger dans le texte traduit non seulement par le sujet traduisant, mais également par le sujet lisant.

Effectivement, de *L'Auberge du lointain* (1985) jusqu'à son dernier livre *Pour une critique des traductions* (1995), Berman ne garde plus la même visée éthique d'auparavant; il dit que « la traduction réellement éthique doit éviter tout aussi bien l' « effet d'étrangeté » abusif que l'« effet de naturalisation abusif ». Il ne met plus l'accent sur l'obligation de la fidélité à la lettre, mais dit que « le traducteur a tous les droits dès qu'il joue franc jeu » (Berman 1995, 93).

Selon Paul Bandia, l'évolution dans la conception éthique de Berman[2] permet de situer celle-ci dans une position « médiane ». Il ne s'agit plus d'un attachement excessif à la lettre ni de l'élimination radicale du travail du traducteur, mais plutôt de mettre sur un pied d'égalité l'étrangeté du texte de départ et la « lisibilité » du texte d'arrivée, c'est-à-dire de révéler la différence dans le texte cible sans porter atteinte ni au sujet traduisant ni au sujet lisant[3].

Bandia trouve que ce virement dans l'approche bermanienne, qu'il appelle « la troisième voie, la voie du centre (*the spaces in-between* ; *textual middles*) » [4], est très réussi. Il se fonde sur les traductions effectuées par les auteurs africains d'expression européenne dans le contexte postcolonial. Il trouve que le recours de ces écrivains, dans leurs traductions, à des pratiques à la fois « sourcières » et « ciblistes » a permis de tenir compte de l'étrangeté du texte africain et d'assurer, en même temps, son accessibilité.

---

[2] « L'éthicité [...] réside dans le respect, ou plutôt dans un certain respect de l'original. » (Berman 1995, 92).

[3] « La formulation atténuante d'"un certain respect de l'original" proposée par Berman nous oriente vers une conception de la traduction qui n'est ni entièrement sourcière ni entièrement cibliste, basée sur une éthicité de la traduction qui tient compte de la spécificité de l'original sans pour autant nuire à la lisibilité du texte cible ou à la communicabilité de la textualité de l'original.» (Bandia 2001, 128).

[4] « Cette nouvelle approche qui oriente l'analyse et la critique traductologique vers une troisième voie, celle du centre, s'avère particulièrement éclairante dans l'étude du phénomène de l'écriture-traduction (ou "écriture-de-traduction", Berman 1995, 66) dans le contexte postcolonial. Nous percevons un parallèle entre la définition de cette voie du centre (*textual middles*) et la pratique langagière d'hybridité, de métissage ou de bilinguisme radical chez les écrivains africains. Loin de pratiquer un néolittéralisme abusif, ces écrivains adoptent une approche basée sur le brassage des techniques sourcières et ciblistes dans le souci de la lisibilité et de l'acceptabilité de leur représentation du traduire africain » (Bandia 2001, 133).

BDD-A24412 © 2009 Editura Universităţii de Vest
Provided by Diacronia.ro for IP 216.73.217.142 (2026-11-14 23:09:57 UTC)

Pour récapituler, nous constatons que pour Berman la question du rapport à l'étranger de par sa visée éthique postule l'ouverture vers l'étrangeté du texte source ; l'accueil de l'étranger comme étranger ; le passage d'une « langue-culture »[5] à une autre et la préservation des traits culturels de la langue source dans la langue cible[6]. Cependant, l'évolution dans sa perspective éthique maintient l'ouverture de celle-ci à une stratégie intermédiaire ni sourcière ni cibliste, mais une combinaison des deux. Cette ouverture permettra de révéler la différence sans nuire au lecteur ou au traducteur.

4. L'« éthicité » venutienne et son évolution

La conception de Lawrence Venuti se rapproche de celle de Berman dans son appel à une « éthique » permettant de respecter la différence de l'Autre. On trouve chez Venuti, de même que chez Berman, une évolution de sa théorie pour accueillir les différentes manières de traduire. Cependant, Venuti axe son approche sur la société, tandis que celle de Berman met l'accent sur des auteurs individuels.

Lawrence Venuti a une position similaire à celle d'Annie Brisset (1998). Il s'intéresse à la manière dont une société se conçoit, comment elle réagit à d'autres. Il parle d'adopter une attitude éthique, et critique un certain impérialisme américain, qui, sur le plan des traductions, se voit dans la priorité accordée à la réception des textes, à des traductions qui se lisent bien en anglais mais où l'étranger est refoulé ou effacé.

Sa réflexion est orientée autour de deux stratégies de traduction : « la distanciation » [« foreignization »] et « la naturalisation ». Venuti favorise la stratégie de « distanciation » à la fois sur le plan théorique et dans sa pratique traductive. Celle-ci consiste à mettre en relief les différences linguistiques et culturelles de la société de départ s'opposant ainsi à une stratégie de « naturalisation » qu'il nomme aussi « domestication ». Celle-ci implique la transformation de la culture étrangère pour la rendre familière au lecteur de la langue cible ; elle vise à effacer toute trace d'altérité et à donner l'impression que la traduction a été écrite par l'auteur du texte original comme s'il n'y avait pas eu de traduction. Il demande que soient développées des stratégies « résistantes » de traduction, qui permettraient de s'opposer aux forces dominantes. Cette résistance s'effectue par l'introduction dans le texte en langue d'arrivée

[5] Expression empruntée à Meschonnic (1973, 308).

[6] « La visée poétique est liée à la visée éthique de la traduction : amener sur les rives de la langue traduisante l'œuvre étrangère dans sa pure étrangeté en sacrifiant sa poétique propre. » (Berman 1985, 58).

BDD-A24412 © 2009 Editura Universităţii de Vest
Provided by Diacronia.ro for IP 216.73.217.142 (2026-11-14 23:09:57 UTC)

d'éléments propres à la culture du texte source ou d'éléments qui sont marginalisés par le système linguistique et littéraire de la culture cible.

Dans *The Translator's Invisibility* (1995), Venuti combat « l'invisibilité » des traducteurs et des traductrices. Il dénonce la manière de traduire qui domine l'espace anglo-américain, c'est-à-dire celle qui est basée sur une stratégie de « transparence », qui naturalise le texte étranger et met l'accent sur la production et la réception des traductions. D'après Venuti, cette stratégie ne fait que s'approprier l'étranger en effaçant toute trace de son étrangeté ; bien plus, elle cache le rôle médiateur du traducteur. Il rejette donc les traductions « transparentes » du fait qu'elles sont annexionnistes et ne visent qu'à seconder les puissances dominantes par l'assimilation des cultures étrangères. Ainsi, Venuti[7] critique-t-il avec virulence la société américaine, cherchant à nier l'autre par le biais de la traduction.

Entre *The Translator's Invisibility* (1995) et *The Scandals of Translation : Towards an Ethics of Difference* (1998a), l'approche de Venuti a évolué; il ne maintient plus de manière aussi nette la même dichotomie « domestication / foreignizing ». Il préconise une stratégie de « minoritizing ». Il combat non plus « l'invisibilité » des traducteurs mais « la marginalisation » de la traduction.

Ce virement dans la position de Venuti situe la dichotomie « domestication / foreignizing » dans un nouveau contexte. En fait, l'option entre les deux manières de traduire est maintenue mais dans un contexte politique et culturel où les rapports de domination acquièrent plus d'importance. Dans ce nouveau cadre, la traduction naturalisante n'est pas forcément mauvaise; elle peut-être justifiée afin de renforcer les tentatives de résistance des cultures dominées (culture minoritaire) face aux cultures dominantes (culture américaine).

En fait, Venuti appelle à la nécessité de faire des traductions basées sur une éthique de la différence. Pour lui, il s'agit essentiellement de développer une éthique qui prend en considération les différences culturelles, tout en assurant la lecture et la lisibilité des traductions dans l'horizon d'accueil. Or, cela ne se produira que par la mise en application des deux stratégies, c'est-à-dire en maintenant des éléments de la culture source et en adaptant aussi à la culture cible. Il s'agit, donc, de ne pas maintenir trop d'éléments de la culture de départ, si non la traduction devient illisible, mais de choisir des éléments de la culture cible qui ne rejoignent tout simplement pas l'idéologie dominante de cette culture-ci.

---

[7] En ceci, Venuti rejoint Brisset (1990). Celle-ci critique la manière de traduire le théâtre québécois des années soixante-dix. Cette manière vise à consolider l'identité québécoise en niant toute trace étrangère par l'adaptation des œuvres étrangères à la société québécoise.

BDD-A24412 © 2009 Editura Universităţii de Vest
Provided by Diacronia.ro for IP 216.73.217.142 (2026-11-14 23:09:57 UTC)

Cela implique le fait de reproduire des éléments qui appartiennent à la culture cible, mais bien qu'appartenant à cette culture-là, ces éléments sont en quelque sorte marginalisés dans la culture même.

Paul Bandia s'accorde parfaitement avec Venuti sur le mixage des deux stratégies qu'il appelle la voie du centre (*textual middles*)[8]. Ce mixage permet de ne gommer ni des éléments qui viennent de la culture source ni de la culture cible. Cela assurera la lisibilité du texte traduit dans la langue/culture/société cible et permettra au lecteur de se rendre compte de « la textualité de l'œuvre à traduire et (du) processus de sa production » (Bandia 2001, 130).

En fin de compte, les stratégies de Berman et de Venuti se limitant auparavant à une opposition entre deux visées, l'une tournée vers la source et l'autre vers la cible, évoluent pour emprunter une troisième voie, pour se situer dans une position ni totalement sourcière ni totalement cibliste constituant ainsi, selon Paul Bandia (2001, 136) la pratique idéale dans tout acte de traduction.

La voie du centre se révèle être la stratégie idéale à privilégier dans la traduction des faits culturels. En évitant de mettre en évidence les spécificités de la culture source (approche sourcière) ou de gommer les spécificités de la culture cible (approche cibliste), les différentes cultures s'enchevêtrent, s'enrichissent les unes les autres, s'ouvrent à de nouveaux horizons culturels rompant ainsi avec l'éternelle opposition binaire sourcier/cibliste.

5. Analyse comparative de l'original et des traductions

Dans le but d'observer les changements produits lors de la transposition des faits de culture d'une langue à une autre, nous avons choisi quelques extraits de *La Nuit Sacrée* (1987) de Tahar Ben Jelloun,

[8] « Venuti semble minimiser la dichotomie imposée par l'opposition binaire classique au profit d'une troisième voie, la voie du centre (*textual middles*), caractérisée par des degrés variables de pratique cibliste et sourcière. Il s'agit de la fusion des deux tendances qui sont d'ailleurs toujours présentes et confondues dans tout acte de traduction, quels que soient le projet traductionnel et l'approche privilégiée par le sujet traduisant. Il y a donc toujours du sourcier dans une traduction cibliste et du cibliste dans une traduction sourcière. En effet, une traduction qui n'est ni entièrement sourcière, ni entièrement cibliste saura se conformer aux attentes intuitives du public sans pour autant "passer sous silence" les spécificités linguistiques et culturelles du texte de départ qui constituent l'énergie même de ce dernier. La voie du centre nous mène vers une traduction qui rend compte des éléments caractéristiques de la langue/culture source tout en s'inscrivant dans l'espace littéraire de la culture réceptrice. » (Bandia 2001, 132-133).

BDD-A24412 © 2009 Editura Universităţii de Vest
Provided by Diacronia.ro for IP 216.73.217.142 (2026-11-14 23:09:57 UTC)

auteur maghrébin d'expression française, et de ses deux traductions arabes réalisées en Égypte (1988, 1993). Cette comparaison nous permettra d'examiner les modifications que subissent les éléments culturels dans le passage du français vers l'arabe.

Il faut signaler que nous présentons une comparaison de nature originale, car rarement traitée par les critiques. En fait, nous examinons la transformation que peut subir la représentation du monde arabe dans des textes écrits en français, quand ces textes « retournent » à l'arabe par la traduction. Pour plus de précisions, notons que ces faits de culture d'origine maghrébine, utilisés dans un texte français, seront traduits en arabe à l'usage des lecteurs égyptiens.

Or, bien que la langue française soit la langue d'une certaine population au Maroc, et bien qu'elle soit utilisée par Ben Jelloun pour exprimer la culture arabe maghrébine, elle n'est pas la langue majoritaire au Maroc. En revanche, malgré le fait que la langue des traductions, l'arabe égyptien, soit différente de la langue du contexte décrit, l'arabe marocain, il y a quand même certains héritages et certains aspects culturels partagés. Dans ce contexte, une question se pose : la traduction en arabe des œuvres d'écrivains maghrébins d'expression française constitue-t-elle un retour à la culture d'origine ?

Nous tenons à préciser déjà que le « retour » qui se fait par le biais de la traduction d'une culture arabo-marocaine vers l'arabo-égyptienne est un retour « ailleurs » du fait que ce retour se fait avec un déplacement du Maroc à l'Égypte. Il s'agit d'une traduction qui retourne l'original vers son point de départ tout en le déplaçant.

5.1. Traduction de La Nuit sacrée. Exemples liés à la Religion

Dans la traduction du titre du roman, nous verrons que des culturèmes disparaissent du texte source pour donner naissance à d'autres culturèmes dans le texte cible.

TS : La Nuit sacrée
TC (1) : **ليلة القدر** (laylatou al kadr, La Nuit du destin)
TC (2) : **ليلة القدر** (laylatou al kadr, La Nuit du destin)

Le titre du roman *La Nuit sacrée* fait allusion au calendrier musulman. Le lecteur non-musulman apprend dès les premières lignes du deuxième chapitre que la nuit sacrée est « la vingt-septième du mois de ramadan ». Cette nuit de prières est d'une importance primordiale pour l'héroïne du roman. Effectivement, c'est en cette nuit que son père la libère de sa fausse identité, elle est rendue à son identité première, celle de femme.

BDD-A24412 © 2009 Editura Universităţii de Vest
Provided by Diacronia.ro for IP 216.73.217.142 (2026-11-14 23:09:57 UTC)

Les deux traducteurs ont transformé le titre *La Nuit sacrée* en « la nuit du destin » **« ليلة القدر »**, titre ayant une grande signification pour un lecteur arabo-musulman du fait que ça correspond à l'appellation de la nuit où le prophète a reçu le Coran pour la première fois. Effectivement, c'est « la nuit du destin » et non la nuit sacrée qui est mentionnée dans la sourate XCVII du *Coran,* « Le Destin ».

Dans ce contexte, le traducteur de la première version impute la modification du titre au fait d'avoir voulu expliciter les intentions de l'auteur. D'après lui, « la nuit du destin » mentionnée dans le deuxième chapitre renvoie à la nuit désignée par « sacrée ». Selon lui, sa traduction telle quelle pourrait éloigner le lecteur du sens exact et voulu. Effectivement, en visite en Égypte en 1988 pour féliciter l'écrivain Najib Mahfouz lors de sa réception du prix Nobel, Ben Jelloun a rendu hommage au traducteur de la première version pour sa traduction et notamment sa traduction du titre. D'après lui, le titre, revenu à son origine arabe, explicite mieux la portée religieuse de celui-ci pour un lecteur arabo-musulman. Quant au choix de Ben Jelloun du titre français, il attribue cela au fait d'avoir voulu donner au lecteur francophone la signification religieuse de cette nuit. Selon lui, l'attribution, en français, de l'adjectif « sacrée » explicite mieux, pour un lecteur francophone, la portée religieuse de cette nuit que « la nuit du destin ».

L'extrait qui suit montre la monoculturalité du culturème et son autonomie par rapport à la traduction, il s'agit des sourates du Coran traduites en français :

> TS : Dieu a dit : « Parmi les Bédouins qui vous entourent et parmi les habitants de Médine. Il y a des hypocrites obstinés. Tu ne les connais pas : nous, nous les connaissons. Nous allons les châtier deux fois. Puis ils seront livrés à un terrible châtiment.» (17)
> Ils sont là pour recevoir les anges envoyés par Dieu : « Les Anges et l'Esprit descendent durant cette Nuit, avec la permission de leur Seigneur, pour régler toute chose. » [...] (23)
> Après un silence Il cita le verset 2 de la sourate « Les impies » :
> - « Ils se font un voile de leurs serments. Ils écartent les hommes des voies du salut. Leur action sont marquées au coin de l'iniquité » ... (79)

TT (1) et (2) : TS

قال تعالى: "وممن حولكم من الأعراب منافقون ومن أهل المدينة مردوا على النفاق لا تعلمهم نحن نعلمهم سنعذبهم مرتين ثم يردون إلى عذاب عظيم ."

فهم هنا لاستقبال الملائكة الذين أنزلهم الله : " تنزّل الملائكة والروح فيها بإذن ربّهم من كلّ أمر."

بعد لحظة صمت تلا الآية الثانية من صورة "المنافقون" : " اتخذوا أيمانهم جنة فصدوا عن سبيل الله انهم ساء ما كانوا يعملون ."

BDD-A24412 © 2009 Editura Universităţii de Vest
Provided by Diacronia.ro for IP 216.73.217.142 (2026-11-14 23:09:57 UTC)

Dans la traduction des sourates du *Coran*, les deux traducteurs, donnent plus d'importance à la société réceptrice qu'à l'œuvre originale. En fait, les traducteurs ont opté pour le choix d'oublier l'original de Ben Jelloun, qui est une traduction du texte sacré, et d'aller chercher le texte original dans le *Coran*. Effectivement, ils ne pouvaient traduire le texte de Ben Jelloun, mais ils devaient reproduire le texte coranique tel quel du fait de l'interdiction de sa périphrase. Il aurait été impensable pour les traducteurs de traduire les sourates du *Coran*. Cela aurait été très offensant pour les lecteurs arabes et musulmans, qui n'auraient pas accepté que les sourates prennent une autre forme que celle présente dans le *Coran*. Or, ce cas démontre que la contrainte socioreligieuse joue un rôle capital dans la traduction.

5. 2. Traduction d'une appellation spécifiquement marocaine. Exemples du « retour à la culture d'origine »

TS : Je me souvenais du temps lointain où *Lalla Zineb,* une femme énorme qui vivait chez les voisins, venait de temps en temps aider ma mère. (*Nuit* 44-45)

TC (1) :

و تذكرت الزمن الغابر عندما كانت المرأة البدينة _____ التى تعيش مع الجيران, تأتى من حين إلى أخر لمساعدة أمى .

TC (2) :

تذكرت الزمن البعيد عندما كانت **"لالا زينب"** تلك المرأة البدينة التى تعيش عند الجيران, كانت تأتى من وقت لأخر لمساعدة أمى

À analyser la suppression, dans la première traduction, de *Lalla Zineb* nous constatons que, ce qui est marqué c'est le passage du Maroc en Égypte. En fait, le lecteur égyptien aurait compris « Zineb », prénom attribué à la plupart des femmes musulmanes mais ne comprendrait pas « Lalla », terme typiquement marocain ayant deux sens. C'est un signe de prestige : titre donné aux princesses marocaines descendantes du Prophète. Le deuxième sens fait partie de la langue courante. Il exprime une certaine familiarité et une manière intime du parler. En fait, la suppression d'une appellation spécifiquement marocaine pour le terme « Lalla » fait voir que le retour qui se fait par le biais de la traduction est en réalité un déplacement, du Maroc à l'Égypte. Si la langue écrite est la même, la langue orale (les dialectes) et la culture sont différentes. Ainsi, à l'intérieur d'une même arabité, il y a des différences.

Par ailleurs, la suppression du nom *Lalla Zineb* produit un effet de dépersonnalisation. En mettant l'appellation, on connaît le nom de cette dame qui vient aider sa mère et habite chez les voisins, elle a une spécificité. En supprimant le nom, elle devient tout simplement une femme énorme,

BDD-A24412 © 2009 Editura Universităţii de Vest
Provided by Diacronia.ro for IP 216.73.217.142 (2026-11-14 23:09:57 UTC)

une femme quelconque. L'effet de cette omission est de rendre le texte plus abstrait et plus général. Par contre, la traductrice de la deuxième version met l'expression *Lalla Zineb* « لالا زينب » entre guillemets pour signaler la différence sans toutefois donner la signification du terme « Lalla » inconnu des Égyptiens. En fait, dans la deuxième traduction en arabe égyptien il est utilisé un terme relevant du dialecte marocain sans se soucier de donner une explication au lecteur cible.

5. 3. Traduction des survêtements et des souliers

Dans les exemples suivants, nous verrons encore une fois comment la disparition des culturèmes du texte source engendre de nouveaux culturèmes dans les textes cible. En réalité, il existe des différences de vêtements entre le Maroc et l'Égypte qui conduisent à certaines modifications au niveau des traductions. Ces modifications touchent les survêtements ainsi que les chaussures.

Pour les survêtements, nous étudions la traduction des termes suivants :

TS : haïk, saroual, gandoura, Djellaba.
TC (1) : جلباب,الصديرى الرداء, ثوبها
TC (2) : جلباب ,الصديرى ,الخيمة, معطفها

Guillemard dans *Les mots du costume* (1991) fournit les définitions suivantes : *haïk* « terme maghrébin désignant un ample voile noir qui fait partie du costume traditionnel et n'a pas spécialement de signification religieuse » (192) ; burnous « ce mot emprunté à l'arabe désigne un vaste manteau de laine à capuchon que portent les indigènes d'Afrique du Nord » (58) ; *gandoura* « vaste tunique portée sous le burnous par les hommes et les femmes d'Afrique du Nord » (84).

Le traducteur de la première version a utilisé les mots « la robe, sa robe » «الرداء, ثوبها » (22, 41, 48) pour nommer les survêtements « haïk et burnous », tandis que la traductrice de la deuxième version les a traduits par « la tente, son manteau » «الخيمة, معطفها » (13, 37). Pour *gandoura,* les deux traductions utilisent « gilet sans manches » « الصديرى » (46, 47).

En fait, dans les deux traductions, ces vêtements, qui ont une importance spécifique pour marquer l'aspect vraiment marocain de l'histoire, ont été modifiés et traduits par quelque chose de général pour s'adapter à un lecteur égyptien.

Quant au terme *djellaba*, *Le Petit Robert* (p. 563) donne la définition suivante « mot arabe du Maroc désignant longue robe à manches longues et à capuchon portée par les hommes et les femmes, en Afrique du Nord ». Ce terme est traduit dans les deux traductions par « jilbabe», « جلباب » (22, 14)

BDD-A24412 © 2009 Editura Universităţii de Vest
Provided by Diacronia.ro for IP 216.73.217.142 (2026-11-14 23:09:57 UTC)

dont la prononciation, la description et la fonction diffèrent complètement en Égypte qu'au Maroc. En Égypte, ce vêtement désigne une longue robe à manches courtes ou longues, sans capuchons, porté par les hommes et les femmes, à la maison ou à la mosquée. Par ailleurs, il constitue le vêtement de tous les jours des paysans, des paysannes et de leurs enfants. En fait, les deux traducteurs se sont préoccupés de donner un équivalent culturel qui renvoie à la fonction culturelle spécifique de l'Égypte. Or, ce cas démontre que le retour qui se fait par le biais de la traduction est en réalité un déplacement, du Maroc à l'Égypte. Un culturème dans l'original est remplacé par un autre culturème dans les traductions.

TS : babouche
TC (1) : نعلى
TC (2) : نعلى

En ce qui concerne les chaussures, nous avons le terme *babouche* défini par *Les mots du costume* comme : « chaussure plate et souple, sans quartier, très portée dans les pays arabes. Elle tire son nom d'un mot arabe de sonorité voisine *(babous, babouch)* lui-même dérivé du persan. En Occident, on ne porte la babouche que comme chaussure d'intérieur » (Guillemard 1991, 127). Les deux traducteurs ont traduit le terme *babouche* par le même mot arabe « نعلى » (46, 47) qui désigne « chaussure » ou « sandale », terme à usage courant en arabe égyptien. L'utilisation de « شربيل *Cherbil* », mot de l'arabe marocain, aurait été incompréhensible pour un lecteur égyptien.

Ainsi, dans cette traduction des survêtements et souliers, l'aspect typiquement marocain est effacé. Les deux traducteurs ont rendu les différents types de vêtements propres au Maroc par des termes génériques et ont fait en sorte que ce qui est spécifique à ce pays est perdu.

5.4. Traduction des proverbes

1er Proverbe :

TS : Mais comme dit le proverbe : « L'entrée dans le hammam n'est pas comme sa sortie ! » (*Nuit* 52)
TT (1) : دخول الحمام ليس كالخروج منه !
TT (2) :! دخول الحمام ليس مثل الخروج منه

2e Proverbe :

TS : comme dit le proverbe : « aucun chat ne fuit une maison où il y a mariage »... (*Nuit* 71)
TC (1) : " لايفر قط من دار العرس "

BDD-A24412 © 2009 Editura Universităţii de Vest
Provided by Diacronia.ro for IP 216.73.217.142 (2026-11-14 23:09:57 UTC)

TC (2) : " لايفر أى قط من بيت فيه زواج"

Pour ce qui est de ces proverbes, nous avons deux situations. Le premier est un proverbe arabe et le second, un proverbe typiquement marocain. En fait, le proverbe est une manière de dire reconnue et répétée ; si sa forme change, il perd toute sa familiarité.

Les traducteurs ont restitué le premier proverbe « l'entrée dans le hammam n'est pas comme sa sortie » par son équivalent en arabe classique « دخول الحمام ليس كالخروج منه » (55-54). Sa traduction en arabe classique a un effet un peu gênant pour le lecteur car le proverbe n'est plus ni dans les mêmes mots ni dans la même forme que le lecteur connaît et répète en dialecte : « دخول الحمام مش زى الخروج منه ».

Quant au second proverbe, typiquement marocain, « aucun chat ne fuit une maison où il y a mariage » *(Nuit 71)* « ما يهربش المش من بيت العرس », les traducteurs ne se sont pas souciés d'aller chercher l'original marocain et l'ont traduit littéralement en arabe classique : « لا يفر قط من دارالعرس » (72), « لا يفر أى قط من بيت فيه زواج » (77). Pour un lecteur égyptien, rendre le proverbe en arabe classique n'a pas un effet gênant du fait qu'il ne connaît pas le proverbe, cependant, pour un lecteur marocain, une telle traduction sera surprenante du fait qu'il n'est pas dans la forme connue.

Dans la traduction des proverbes, nous remarquons que des culturèmes disparaissent de l'original et, sans raison valable, sont traduits littéralement, ne donnant naissance ni à de nouveaux culturèmes ni à des équivalents culturels adaptés à la culture cible. En effet, les traducteurs ont fait une traduction du texte de Ben Jelloun ne se préoccupant pas de reproduire le proverbe marocain.

Lors de notre présentation des stratégies du transfert des faits culturels, nous avons constaté que, pour Berman et pour Venuti, la traduction pose la question du rapport à l'étranger et à l'étrangeté. Or, le texte de Ben Jelloun est déjà, dans ce sens-là, une traduction mentale des faits culturels, puisqu'il présente en français une culture étrangère. Lorsque ce texte retourne vers l'arabe, se produit une neutralisation – du moins partielle – de l'effet d'étrangeté, même si la culture d'arrivée n'est pas en tous points équivalente à la culture de départ.

Comme l'affirme Paul St-Pierre, la traduction est une transformation de l'original selon des normes et des critères ainsi que selon des conditions sociales et historiques qui permettent à la traduction d'exister, d'être reproduite ou d'être remplacée. Il démontre qu'une traduction n'est pas une reproduction d'un texte original ; elle est la transformation réglée de celui-ci, et dans cette transformation, le traducteur se sert de critères gouvernant les relations entre textes et cultures, « critères (qui) lui sont dictés non par le texte à traduire mais par son époque » (St-Pierre 1990, 122).

BDD-A24412 © 2009 Editura Universităţii de Vest
Provided by Diacronia.ro for IP 216.73.217.142 (2026-11-14 23:09:57 UTC)

Conclusion

Dans cet article, nous n'avons présenté que quelques exemples de la traduction des faits culturels dans *la Nuit sacrée* et dans ses deux traductions en arabe, mais notre comparaison détaillée (El Badaoui Mohammed 2006) des deux traductions arabes avec l'original a révélé des stratégies différentes. Dans la première, beaucoup d'éléments ont été changé ou omis (des pages complètes allant parfois jusqu'à deux ou trois pages). Dans la deuxième traduction, il y a peu de modifications. En fait, la différence entre les deux traductions peut être attribuée à des éléments différents : les maisons d'édition des deux traductions – que l'une soit officielle et l'autre privée– ; la différence de sexe ; les conceptions différentes eu égard la responsabilité du traducteur – que l'un se sente responsable à l'égard du lecteur et l'autre à l'égard de l'auteur (la binarité éternelle, sourcier/cibliste) ; et, enfin, des tendances contradictoires existant au sein de la société égyptienne – tendances constatées au niveau de la vente des deux traductions et aussi au niveau des visions des traducteurs eux-mêmes.

Dans la traduction des faits culturels, des culturèmes disparaissaient de la langue/culture source pour donner naissance à de nouveaux culturèmes dans la langue/culture cible ; d'autres culturèmes étaient différemment traduits selon la visée de la traduction et d'autres, par contre n'étaient rendus par aucun équivalent culturel, sans raison valable.

En effet, il faut que les cultures interagissent les unes avec les autres, s'enchevêtrent, s'enrichissent et s'ouvrent les unes aux autres et cela ne se réalisera que si les deux cultures, source et cible, sont présentes dans un même texte. Il faut, dans chaque cas de traduction, situer le passage en rapport avec la langue / culture / société originale et la langue / culture / société réceptrice, en rapport avec les relations que ces sociétés entretiennent entre elles, et en rapport avec les pratiques spécifiques des traducteurs. C'est justement cette obligation de contextualiser les pratiques culturelles de traduction, et les traductions elles-mêmes, qui constituent l'intérêt primordial de toute étude.

Références bibliographiques

Bandia, Paul. « Le concept bermanien de l'"Étranger" dans le prisme de la traduction postcoloniale ». *TTR,* XIV. 2 (2001) : 123-139.
Ben Jelloun, Tahar. *La Nuit sacrée*. Paris : Seuil, 1987.
Ben Jelloun, Tahar. *Lilat al Kadr*. [Nuit du destin]. Traduit du français par Fathi El Ashry. Le Caire : Al hayaa al misriya al ama lilkitab [l'Organisme général égyptien du livre], 1988.

BDD-A24412 © 2009 Editura Universităţii de Vest
Provided by Diacronia.ro for IP 216.73.217.142 (2026-11-14 23:09:57 UTC)

طاهر بن جالون, *ليلـــة القدر*, ترجمة فتحى العشـــرى، القـــاهرة, الهيئـــة المصريـــة العامـــة للكتـــاب, 1988
Ben Jelloun, Tahar. *Lilat al Kadr*. [Nuit du destin]. Traduit du français par Zahira El Biali. Le Caire : Maktabit Madbouli [Librairie Madbouli], 1993.
طاهر بن جالون, *ليلـــة القدر*, ترجمـــة د. زهيرة البيلى, القـــاهرة, مكتبـــة مدبولى, 1993.
Berman, Antoine. *L'Épreuve de l'étranger*. Paris : Gallimard, 1984.
Berman, Antoine. « La traduction et la lettre ou l'auberge du lointain ». In : Berman, A. *et al.* (dirs.). *Les tours de Babel. Essais sur la traduction*. Essays by Antoine Berman, Gérard Granel, Annick Jaulin, Georges Mailhos, Henry Meschonnic, Mosé, Friedrich Schleiermacher. Mauzevin : Trans-Europ-Repress, 1985 : 35-150.
Berman, Antoine. *Pour une critique des traductions : John Donne*. Paris : Gallimard, 1985.
Brisset, Annie. *Sociocritique de la traduction. Théâtre et altérité au Québec (1968-1988)*. Montréal : Éd. du Préambule, 1990.
Buzelin, Hélène. « Compte rendu du livre de Lawrence Venuti : *The Scandals of Translation. Towards an Ethics of Difference (1998)* ». *Méta*, XLIV. 4 (1999) : 647-649.
El Badaoui Mohammed, Manal Ahmed. *L'effet du retour : traduire du français vers la culture arabe d'origine,* Thèse de Doctorat, 2006. Département de linguistique et de traduction, Faculté des arts et des sciences, Montréal, Canada.
Feral, Anne-Lise. « The Translator's'Magic' Wand : Harry Potter's Journey from English to French ». *Méta*, LI. 3 (2006): 459-481.
Guillemard, Colette. *Les Mots du costume*. Paris : Belin, 1991.
Lane-Mercier, Gillian. « Entre l'Étranger et le Propre : le travail sur la lettre et le problème du lecteur ». *TTR*, XIV. 2 (2001) : 83-95.
Lungu-Badea, Georgiana. « La Problématique du transfert culturel ». *Annales Universitatis Apulensis* Universităţii 1 Decembrie din Alba Iulia. Series Philologica. Litterae Perennes. 2004 : 177-180.
Lungu-Badea, Georgiana. « La traduction de l'écart culturel ». In: Pablo Cano López (coord.). *Métodos y aplicaciones de la lingüística. Actas del VI Congreso de Lingüística General. Santiago de Compostela, 3-7 de mayo de 2004*, Vol. 1, 2007: 687-700.
Meschonnic, Henri. *Pour la poétique II. Épistémologie de l'écriture. Poétique de la traduction*. Paris : Gallimard, 1973.
Meschonnic, Henri. « Traduire ce que les mots ne disent pas, mais ce qu'ils font ». *Méta*, XL. 3 (1995) : 514-517.
Mounin, Georges. *Les Problèmes théoriques de la traduction*. Paris : Gallimard, 1963.
Nida, Eugène. « Linguistics and Ethnology in Translation Problems ». *Word*, 2 (1945) : 194-208.
Nida, Eugène. *Towards a Science of Translating*. Leiden : E.J. Brill, 1964.
Pym, Anthony. *Translation and Text Transfer : An Essay on the Principles of Intercultural Communication*. Frankfurt am Main : Verlag Peter Lang, 1992.
Pym, Anthony. *Pour une éthique du traducteur*. Arras : Artois Presses Université, 1997.

BDD-A24412 © 2009 Editura Universităţii de Vest
Provided by Diacronia.ro for IP 216.73.217.142 (2026-11-14 23:09:57 UTC)

St-Pierre, Paul. « La traduction : histoire et théorie ». *Méta*, XXXV. 1 (1990) : 119-125.
St-Pierre, Paul. « Translation as a Discourse of History ». *TTR*, 1 (1993) : 61-82.
Venuti, Lawrence (dir.). *Rethinking Translation : Discourse, Subjectivity, Ideology*. Londres, New-York : Routledge, 1992.
Venuti, Lawrence (dir.). *The Translator's Invisibility. A History of Translation*. Londres, New-York : Routledge, 1995a.
Venuti, Lawrence « Translation and the Formation of Cultural Identities ». In : Christina Shäffner et Helen Kelly Holmes (dir.). *Cultural Functions of Translation*. Clevedon (Angleterre) : Multilingual Matters, 1995b.
Venuti, Lawrence. *The Scandals of Translation*. Londres, New-York : Routledge, 1998a.
Venuti, Lawrence. « Introduction ». *The Translator*, IV. 2 (1998b) : 135-144.

BDD-A24412 © 2009 Editura Universității de Vest
Provided by Diacronia.ro for IP 216.73.217.142 (2026-11-14 23:09:57 UTC)