



LES CAHIERS DU BOSPHORE
XL

**FRANCOPHONIE EN TURQUIE,
DANS LES PAYS BALKANIQUES
ET DE L'EUROPE ORIENTALE**

*

**Actes du colloque international pluridisciplinaire
Université Hacettepe Ankara
mai 2004**

—
**Textes réunis et publiés
par Zeynep Mennan**

**LES ÉDITIONS ISIS
ISTANBUL**

TABLE DES MATIÈRES

ALLOCUTIONS DOUVERTURE	7
Conférence plénière	
Gueorgui JETCHEV, <i>Langues partenaires du français dans le Sud-Est européen</i>	15
I- RELATIONS CULTURELLES	
Ioannis SKOURTIS & Vassiliki KELLA, <i>Francophonie, prosélytisme et propagande à Salonique (1850-1930)</i>	29
Tanju İNAL, <i>La liaison légendaire entre la France, les pays balkaniques et la Turquie par l'Orient Express et "ses petits frères"</i>	47
Simos GRAMMENIDIS, <i>Le transfert en grec de l'élément culturel ottoman à travers des écrits francophones</i>	57
ARZU KUNT, <i>Antoine, fondateur du "Darülbeydi-Osmani": un haut lieu du théâtre turc moderne</i>	71
Nurmelek DEMİR, <i>Volney et son alphabet universel</i>	81
Teta SIMEONIDOU-CHRISTIDOU, <i>Emprunts lexicaux dans l'œuvre de J. Nehama : Histoire des Israélites de Salonique</i>	89
Bekî HALEVA, <i>Les écoles de l'Alliance Israélite Universelle comme élément de propagation de la francophonie en Turquie</i>	97
Emine DEMIREL, <i>Francophonie à travers les propos d'un flâneur francophone, le Dr. Marco-Ovadiya Albukrek</i>	107
Michel BALJËT, <i>Francophones et francophonie en monde turc des croisades au XVIII^e siècle</i>	117
Ayşe ALPER, <i>La présence culturelle française en Turquie</i>	125
Abdullah ÖZTÜRK, <i>La situation du français dans les premières années de la république turque et les considérations d'Atatürk sur la civilisation française</i>	131
Hasan ANAMUR, <i>L'impact de la littérature française sur la vie socio-culturelle turque à travers les traductions</i>	139
Elif ERTAN, <i>Les caractères dans les caricatures turques sous l'influence de la francophonie</i>	149
Fatma Gül SOYTOK, <i>La langue et la culture française dans le monde de l'édition en Turquie: le regard d'un éditeur</i>	159
Mükremî YAMAN & Ayten ER, <i>Deux revues : Varlık et Magazine Littéraire</i>	167
II- RECHERCHES LITTÉRAIRES	
Galip BALDIRAN, <i>Les idées politiques de Pierre Loti envers la Turquie agonisante (1876-1923)</i>	189
Ertuğrul İŞLER, <i>Les personnages francophones dans l'œuvre de Yakup Kadri</i>	197
Seza YILANCIÖĞLU, <i>L'image de la culture française chez Nedim Gürsel</i> ...	205

Am AKSOY, Abdullah Cevdet ou la tragédie des francophones turcs occidentalistes	215	Elena METEVA, <i>Le discours rapporté dans la presse française et bulgare</i> ...	427
Arta BAGIAG, <i>Panaït Istrati - essai de poésie visuelle « Les Chardons du Baragan » - photographie, gravure, cinéma</i>	223	Klara LAGJI, <i>Étude des constructions réflexives en albanais dans le cadre du traitement automatique des langues</i>	437
Alexandra ZASTROIU, <i>Mythe et discours fantastique chez deux écrivains du XX^e siècle - Franz Hellens et Mircea Eliade</i>	231	Arsun URAS YILMAZ, <i>Les stratégies énonciatives dans le discours oral en français et en turc contemporains</i>	447
Arta ÇETIN, <i>Les réminiscences du passé ottoman dans le roman « La Niche de la honte » de Ismail Kadaré</i>	239	Tonia NENOPOULOU, <i>L'expression de politesse en grec et en français</i>	463
Arta ARSLAN, <i>L'actualité d'un roman inconnu: le Cauchemar? de Celâl Nuri</i>	249	Ertuğrul EFEYOĞLU, <i>Quelques observations et réflexions sociolinguistiques sur l'évolution du turc et du français</i>	473
Arta İNAL, <i>Les relations entre la poésie de Orhan Veli et le Surréalisme dans le processus de l'évolution sociale</i>	257	V- STATUT ACTUEL DU FRANÇAIS	
MANTCHEVA, <i>L'intertextualité folklorique dans la dramaturgie symboliste francophone et bulgare</i>	269	Selda ÖNDEROĞLU, <i>European Union educational programs and Turkey</i>	483
Arta MIGNON, <i>L'héritage symboliste belge en Turquie : Emile Verhaeren et Ahmet Haşim</i>	279	Pascale BANON-SCHIRMAN & Chaké MAKARDIDJIAN, <i>Un outil controversé d'une standardisation européenne : le Portfolio</i>	491
Arta ÖZMEN, <i>Une étude sur l'origine française de la poésie de Yahya Kemal ou l'esquisse d'une introduction à la poésie turque moderne</i> ...	287	Nedret ÖZTOKAT, <i>Études françaises à l'université: nouveaux besoins, nouveaux publics</i>	501
ANSEIGNEMENT/APPRENTISSAGE DU FRANÇAIS		Danielle OMER, <i>De l'usage de la citation et du plagiat dans les productions écrites des étudiants francisants: l'exemple en Roumanie</i>	509
Arta ÖCEL, <i>Teacher Training for Teamteaching - Teaching French: A Project For Plurilingual & Multicultural Perspective</i>	299	Alpaslan YASA, <i>La contribution de la langue française à la formation d'une nouvelle conception de la langue turque</i>	519
Arta AGIS, <i>First and Foreign Language Acquisition and French</i>	315	Şeref KARA, <i>La capacité de l'évaluation des compétences linguistiques des examens de FLE élaborés en Turquie par l'ÖSYM</i>	441
Arta KOTUL & Jana OCKOVA, <i>De la « France tchèque » à la « France polonaise » : l'image de la France et de la francophonie dans les manuels de FLE polonais et tchèques</i>	325		
Arta EMİR & Aşkın ÇOKÖVÜN, <i>Difficultés rencontrées chez les étudiants turcs anglophones apprenant le français</i>	335		
Arta GÜMÜŞ & Füsun ÇAVLI & Yaprak T. YÜCELSIN, <i>Un regard contrastif sur la formation des enseignants de langues étrangères en Turquie et en France</i>	347		
Arta İETROVICI, <i>Utilisation des cassettes-vidéo dans l'enseignement/apprentissage du français économique</i>	357		
Arta RAYKOVA, <i>Projets éducatifs européens (PEE) et l'enseignement de la citoyenneté à travers les langues étrangères</i>	365		
Arta VASSILEVA-YORDONOVA & Ilia ILIEV, <i>La dimension multiculturelle de l'enseignement/apprentissage du FLE par le canal du dispositif interactif BAKLAV@</i>	377		
Arta TEPEDELENLİ, <i>Un nouveau cours dans le cursus actuel d'apprentissage du français: étude critique (ou analyse) des manuels de FLE</i>	385		
RECHERCHES GRAMMATICALES			
Arta YILMAZ, <i>Organisation discursive et intonative du français parlé par un locuteur turc. Comparaison avec la production d'un locuteur français</i>	393		
Arta CONDEI, <i>Plurilinguisme interne et plurilinguisme externe, deux faces du code langagier dans l'œuvre de Panaït Istrati</i>	415		

LE TRANSFERT EN GREC DE L'ÉLÉMENT CULTUREL OTTOMAN À TRAVERS DES ÉCRITS FRANCOPHONES

Simos P. GRAMMENIDIS*

Abstract

This paper explores the different ways of translating, from French to Greek, terms referring to ottoman culture. The main claim is that transfer of culture in another language should not assume the adoption of a strategy confined in a dualistic conception of translating (domestication / foreignization). On the contrary, the translator's choices should be dictated by different pragmatic parameters such as readers' hermeneutic abilities, readers' relations with the evoked culture, author's intentions, as well as the aim of the translation.

Résumé

Dans notre communication, nous essayerons d'étudier les modes de transfert en grec de l'élément culturel ottoman que l'on rencontre dans les textes rédigés en français. Plus précisément nous allons tenter: 1. d'esquisser les stratégies dont dispose le traducteur pour permettre au lecteur du texte traduit d'accéder à un ailleurs et de les comparer avec celles employées par l'auteur de l'original, 2. de définir le rôle que jouent les paramètres pragmatiques dans les choix traductionnels, 3. de déterminer comment, et jusqu'à quel point, les présupposés culturels agissent sur le processus de la réécriture traductive.

Introduction

L'objectif de ce travail c'est l'étude des modes de transfert en grec de l'élément culturel ottoman que l'on rencontre dans des textes rédigés en français¹. En effet, les faits de culture repérés dans un texte constituent des sources de multiples difficultés. Leur transfert se trouve au cœur de la réflexion sur la traduction, mais le plus souvent enfermé dans un dilemme: faut-il supprimer ou préserver l'écart qui existe entre la culture qui a conditionné le texte de départ et la culture réceptrice? Ce dilemme devient d'ailleurs encore

* Université Aristote de Thessaloniki (Grèce).

¹ Je tiens à remercier Orhan Aytemiz avec qui j'ai discuté à plusieurs reprises le sens des termes turcs mentionnés.

plus ardu lorsque nous avons affaire d'une part à un texte qui décrit une culture autre que celle correspondant à la langue source et d'autre part à une langue-culture cible beaucoup plus proche de la culture évoquée.

Langue, activité traduisante et culture.

Par *culture* il faut entendre l'expression de la totalité de la vie sociale. Dans son sens ethnologique le plus large, le terme *culture* renvoie aux modes de vie et de pensée. C'est : « ce tout complexe qui comprend la connaissance, les croyances, l'art, la morale, le droit, les coutumes et les autres capacités ou habitudes acquises par l'homme en tant que membre de la société »¹.

La notion de culture se dessine alors inhérente au langage et à la traduction. D'ailleurs, le rapport entre langage et culture a été évoqué très tôt, et à plusieurs reprises, par les philosophes du langage, les linguistes et les ethnolinguistes. Rappelons les thèses de Whorf et de Sapir pour qui les langues reflètent la vision du monde et découpent le réel de manière différente. Rappelons également que d'après Wittgenstein la langue est notre propre monde : « The limits of my language mean the limits of my world »². La réflexion théorique sur la traduction ne commence, au contraire, à considérer le texte à traduire dans sa dimension culturelle qu'après les années quatre-vingt. Les traductologues focalisent d'ores et déjà leurs recherches sur l'interaction entre traduction et culture ainsi que sur la façon dont les différences culturelles influencent et contraignent même l'activité traduisante³. La traduction n'est plus envisagée dans son aspect textuel, purement linguistique, mais sous un angle culturel et politique. En effet, chaque acte de traduction implique une prise de position par rapport aux langues-cultures impliquées, où le traducteur peut essayer de privilégier les caractéristiques linguistiques et culturelles, voire idéologiques, de la langue de départ ou bien de les annexer au maximum.

A. Berman (1985) fait la distinction entre *traduction ethnocentrique* et *traduction littérale*. La traduction ethnocentrique, fondée sur la supériorité de la langue et de la culture réceptrices, soumet le texte source aux normes, idéaux et valeurs de la langue cible. Le traducteur tend à normaliser et à adapter tout élément étranger pour pouvoir accroître la richesse de la culture étrangère, considérée avec mépris, comme inférieure. Les connotations culturelles étrangères sont remplacées par des équivalents en culture cible. Le texte traduit

¹ Définition proposée par E. Burnett Tylor (1871: 1), citée par D. Cuche (2001: 16). Il est à souligner cependant que très souvent on constate une confusion entre « culture » et « civilisation », voir à ce sujet T. Simeonidou-Christidou (2000: 190). Quant au sens du terme *culture*, il est à noter que dans les écrits traductologiques c'est son sens anglais qui est imposé.

² Cité par P. Dumont (2001: 167).

³ Pour une bibliographie détaillée sur ce sujet, voir J. Munday (2001).

ne doit pas contenir d'obscurités pour le lecteur, il doit au contraire être lisible et compréhensible. La traduction littérale, par contre, reconnaît et reçoit l'Autre en tant qu'Autre au lieu de le repousser, de le soumettre, de le déformer. Elle se laisse manifester l'étrangeté de l'original. Fidèle et exacte à la littéralité du texte de départ, elle tend à l'accueillir dans la langue source sans la déformer. Dans ce cas, le traducteur, pour citer F. Schleiermacher (1838/1985 : 299) « laisse l'écrivain le plus tranquille possible et fait que le lecteur aille à sa rencontre ».

L. Venuti (1995), influencé par l'œuvre bermanienne, parle de stratégies traductives et il en distingue deux: la *naturalisation* (domestication) et l'*exotisation*, (foreignisation). La traduction *naturalisée* ou *métissée* abolit la distance entre les deux langues-cultures. En revanche, la traduction *exotisante* essaie de préserver au maximum les différences linguistiques et culturelles en évitant d'adopter des valeurs dominantes de la langue-culture réceptrice.

Ces deux traductologues dénoncent la pratique ethnocentrique qui caractérise la traduction dans le monde occidental et ils prônent la sauvegarde de l'étrangeté et de l'altérité du texte source. Leur problématique, cependant, continue à être enfermée dans ce binarisme qui, bien que non efficace, apparaît, sous des noms différents, depuis l'époque romaine dans la réflexion théorique sur la traduction¹. Nous avons affaire à un langage absolu et générique, manquant de relativisme, plus idéologique que scientifique. La restriction des méthodes traductionnelles à ces deux types seulement, dont l'une suppose l'exclusion de l'autre, conduit à une approche axiomatique, voire intolérante. Il est vrai que la traduction ne doit pas être ethnocentrique mais pas à tout prix.

En effet, la méthode que le traducteur adopte pour rendre la richesse, la complexité même, du texte de départ ne peut pas être considérée comme un modèle prédéterminé, mais comme un choix guidé par les spécificités du texte à traduire quant au contenu ainsi que par les différents paramètres, linguistiques, sémantiques et pragmatiques –notamment le profil du lecteur potentiel–, qui interviennent lors du processus traduisant. D'ailleurs, il arrive souvent que l'élément culturel évoqué par un texte en vue de traduction ne corresponde pas à la langue-culture de départ. Les œuvres que nous avons étudiées en constituent la preuve la plus convaincante : bien que rédigées en français, elles dévoilent, entre autres, la culture juive, la culture hindoue et la culture ottomane. Les moyens employés cependant pour la présentation de ces mondes différents, et parfois même lointains, sont soumis aux normes hexagonales. Ainsi, avant de passer à l'étude des stratégies adoptées par les traducteurs, il est intéressant de voir, d'abord, les procédés auxquels les auteurs francophones font appel pour aborder la diversité et opérer le décentrement culturel.

¹ Sur la conception dualiste du mode de traduire voir également G. Mounin (1994).

L'élément culturel ottoman dans des écrits francophones

Les textes, qui se trouvent à l'origine de notre recherche, fourmillent de termes évoquant la culture ottomane. Emprunts du turc ou de l'arabe, ils appartiennent à plusieurs champs sémantiques : administration, droit, religion, éducation, milieu social, habillement, nourriture, équipement mobilier etc. Dans la majorité des cas, cependant, ces termes ne sont pas standardisés en français. Ainsi, par manque de guide terminologique officiel, nous constatons que, selon l'auteur, le même terme subit très souvent une transcription phonétique différente en français. Le tableau qui suit résume les différentes façons de translittérer :

Mot turc	J. Nehama	K. Murad	Michel de Grèce	F. Georgeon
aga	aga	agha	agha	
Börek	beurek		bourrek	
Ikbal		iqbal	ikbal	
kadi	cadi		kadi	
kalpak	kalpak		colback	
medrese		médrésé	medersa	médressè
okka	Oke	ocque		
Ut	Ud	oudh		
tekke		tékké		tekke
türbe		turbèh	turbèh	turbè

Lorsqu'un terme apparaît pour la première fois dans le texte, son étrangeté notionnelle par rapport à la culture française est soulignée par l'emploi de procédés typographiques, tels que : les caractères italiques, les caractères gras, les guillemets. Après la première mention du terme on constate néanmoins que, très souvent, celui-ci est annexé au texte sans garder de procédé typographique différent :

- 1a. ...que deux vieilles *kalfas* égrenaient nuit et jour sur leur chapelet.
(*De la part de la princesse morte*, p. 15)
1b. ... ces anciennes *kalfas* sont considérées comme des membres à part entière de la famille. (...) (*De la part de la princesse morte*, p. 17)

Quant au référent des termes employés, il ne reste pas opaque pour le lecteur du texte original. Les auteurs prennent soin d'éclaircir tout fait culturel dont l'ignorance empêcherait le déroulement de la narration, et ceci en faisant

appel : soit à un groupe nominal apposé, soit à une proposition, soit à un paratexte, telles que la note en bas de page ou l'explicitation entre parenthèses. Parfois, des auteurs, surtout dans le cas de la narration historique et de l'article scientifique, préfèrent dénommer d'abord le fait par le terme équivalent du français et ils intercalent ensuite, soit entre virgules ou entre parenthèses soit par la conjonction *ou*, le terme turc. Notons par ailleurs, que les méthodes pour introduire dans un texte français destiné à un grand public un élément culturel étranger sont les mêmes indépendamment du genre du texte (roman, article scientifique, texte historique), de l'époque de sa rédaction — Nehama a commencé la rédaction de son œuvre en 1935, celle de Kenize Murad fut rédigée en 1987, celle de Michel de Grèce en 1991, quant à l'article de F. Georgeon, il voit le jour en 1992 — et de la culture évoquée.

Il y a des cas cependant, où aucune explicitation n'est fournie par les textes. Ce sont des mots tels que *hammad*, *minaret*, *muezzin*, qui, figurant dans les dictionnaires¹, leur contenu sémantique ne pose pas de problème au lecteur français. Soulignons toutefois que les explications sont beaucoup plus nombreuses dans les romans que dans les textes historiques ou scientifiques. Dans le *De la part de la princesse morte* (p. 37), l'auteur explique même en note le mot *harem* qui bien évidemment est lemmatisé dans les dictionnaires français². Le grand souci de l'explicitation prouve que les auteurs ne s'adressent pas uniquement à un public averti mais à un public plus vaste.

En effet, le référent des termes employés étant élucidé au cours du texte, tout lecteur francophone au départ ignorant de la culture ottomane peut finalement peit à petit comprendre et ressentir cette culture. Or, comme on l'a vu, les auteurs prennent soin de leur lectorat tout en obéissant aux normes de la culture de la langue dans laquelle ils s'expriment ; en l'occurrence les normes de la culture française. Il ne serait donc pas exagéré de dire que les auteurs adoptent une attitude ethnocentrique envers la culture ottomane qu'ils envisagent de décrire. Les auteurs francophones apportent au lecteur français des connaissances sur un monde qui n'est pas le sien en essayant de minimiser, quand ils le peuvent, la distance qui sépare les deux cultures. Ainsi en règle générale les emprunts sont francisés à tel point que les lecteurs français ont tendance, après quelques pages, à les prendre pour les leurs au moins au niveau de la forme³. Ceci est très évident notamment au niveau de la prononciation et de la grammaire et les exemples qui suivent en constituent la preuve :

¹ Hammam: *Le Nouveau Petit Robert* (1993: 1069), minaret: *Le Nouveau Petit Robert* (1993: 1409), *Le Nouveau Petit Robert* (1993: 1454).

² *Le Nouveau Petit Robert* (1993: 1072).

³ Voir à ce sujet T. Simeoniidou — Christidou (2000: 188).

2. Les impôts indirects frappent la consommation et sont représentés par les gabelles qui sont perçues par *oke*, d'après les denrées. (*Histoire des Israélites de Salonique*, t2, p. 116)

3. Dans certaines rues populacières, il n'est pas rare de voir éclater des rixes où l'on joue de la *navaja* longue et effilée, car il existe bien, dans la masse de ces citadins pacifiques, quelques *cabadahis*, fiers-à-bras et fanfarons, qui dégainent volontiers. (*Histoire des Israélites de Salonique*, t4, p. 125)

4. La vieille dame aime à évoquer le jour où le sultan remarqua et où elle devint *guezdé*, celle qui a attiré l'œil du maître. (*De la part de la princesse morte*, p. 21)

Dans l'exemple 2, l'unité de poids *okka* devient *oke* et par analogie avec *par kilo* l'auteur forme *par oke*. En 3, le pluriel du substantif *kabaday* est formé suivant la règle du français, par l'addition d'un *s* final; ainsi nous obtenons *cabadahis* au lieu de *kabadayilar*. Dans l'exemple 4, il y a francisation au niveau de la prononciation (*guezdé* au lieu de *gözde*). Par ailleurs, le souci des auteurs d'éclairer le référent des termes est tel qu'ils arrivent même à utiliser des équivalents français pouvant correspondre aux connotations culturelles, comme le montrent les exemples 5, 6 et 7 :

5. Le *kéman* (violon), le *kanon* (harpe), l'*ud* (luth), la flûte et le tambourin... (*Histoire des Israélites de Salonique*, t4, p. 173)

6. Elle ouvre les yeux et sourit à l'adolescente qui, (...),... effleure d'une plume son oudh. (...) Selma aime ces réveils en musique; le chant de cette mandoline lui paraît une promesse de bonheur (...). (*De la part de la princesse morte*, p. 37)

7. On s'y régale de quelques rasades de *raki*, d'eau-de-vie, ... (*Histoire des Israélites de Salonique*, t3, p. 98)

La question qui se pose alors, est de savoir comment le traducteur opère-t-il afin de transmettre au lecteur étranger, dans notre cas le lecteur grec, des connaissances sur un monde qui n'est pas le sien. Doit-il suivre les méthodes adoptées par les auteurs des textes originaux ? Doit-il effacer tout élément étranger en le grécisant, doit-il le préserver à tout prix ou, ayant conscience de sa grande mission médiatrice, lui faut-il juste offrir à son lectorat les moyens pour optimiser son accès à l'œuvre, après avoir pris en compte ses capacités herméneutiques, sa culture générale ainsi que ses rapports avec la culture évoquée? N'oublions pas le métissage et l'interaction qu'il peut y avoir entre les différentes cultures, et plus particulièrement les rapports existant entre la culture ottomane et la culture grecque¹.

¹Ce qui amène J.-R. Ladmiral (1998 : 17) à considérer comme élitiste l'emploi du terme Culture avec C majuscule et de conclure que « traduire la culture, c'est en fait traduire les cultures ».

Stratégies traductionnelles

L'étude de notre corpus révèle que les stratégies employées pour la transmission de l'élément culturel dépendent en grande partie de la conception que les traducteurs se font de l'activité traduisante : ceux qui la conçoivent comme un simple transfert des mots, comme du simple transcodage, ils adoptent une attitude servile envers le texte de départ ; en revanche ceux qui envisagent l'activité traduisante comme reconstruction et restitution dans un contexte linguistique et culturel second, guidés par les particularités de la langue-culture cible, ils optent pour une attitude loyale qui préserve l'altérité mais sans trahir la conscience collective des lecteurs.

Attitude servile

Dans ce cas, les traducteurs enfermés dans la conception dualiste de l'activité traduisante, considèrent le texte uniquement dans sa dimension linguistique. Le sens et la lettre l'emportent sur les capacités herméneutiques du public visé. Les traducteurs privilégient le caractère autonome du texte de départ au détriment de son caractère communicatif. Ils négligent, également, le fait qu'ils s'adressent à un public dont les liens avec la culture décrite sont d'une affinité plus grande que ceux du public hexagonal : par conséquent des concepts éventuellement exotiques pour le lecteur français apparaissent beaucoup plus familiers au lecteur grec. Nous avons donc la reprise des groupes nominaux explicatifs évoquant néanmoins des concepts connus par le lecteur grec :

8. Il le supplia de se soumettre au *kismet*, au destin. (*Le Dernier Sultan*, p. 70)

Τον προκάλεσε να υποταχθεί στο κismet, τη μοίρα. (Ο Τελευταίος Σουλτάνος, p. 68)

9. C'est le *baïram*, la grande fête de l'islam (...) (*De la part de la princesse morte*, p. 37)

Είναι μπαϊράμι, η μεγάλη γιορτή του Ισλάμ (...). (Της νεκρής πριγκίπισσας, p. 33)

10. Pendant ce temps les *zapriés*, les soldats de la police, se sont saisis du *hadj*. (*Le Dernier Sultan*, p. 21)

Εν τω μεταξύ, οι ζαπτιέδες, οι στρατονόμοι είχαν συλλάβει τον χάντζ. (Ο Τελευταίος Σουλτάνος, p. 19)

Les traducteurs adoptent les yeux fermés les explications du texte de départ sans envisager à quel point la culture ottomane a influencé la culture grecque après la longue symbiose des deux peuples. En effet, les mots *kismet*, *baïram* et *zaptiés* sont lemmatisés dans les dictionnaires grecs¹. La même tendance est à signaler pour certaines des notes auctoriales²:

11. Elle portait pour la première fois le chador, s'étant contentée jusqu'ici du *feredjeh*.

NdT : C= Voile noir couvrant la tête et le corps.

F=léger voile couvrant le bas du visage. (*Le Dernier Sultan*, p. 322)

Θορούσε για πρώτη φορά σσαντόρ, καθώς μέχρι τότε περιοριζόταν στο φερετζέ.

ΣΤΜ : Ξ= Μανύρο πέγλο που καλυπτει το κεφάλι και το σώμα. Φ = Ελαφρό πέπλο που καλυπτει μόνο το κάτω μέρος του προσώπου. (*Ο Τελευταίος Σουλτάνος*, p. 312)

12. De sa propre initiative, Djever allait aussi rôder autour des *drogmans* de l'ambassade (...).

NdT : Sortes d'intermédiaires traditionnels attachés aux missions étrangères qui servaient de lien entre les diplomates, la cour et l'administration ottomanes. (*Le Dernier Sultan*, p. 67)

Με δική του πρωτοβουλία, ο Ντζεβέρ πλησίασε και τους *δραγομμάους* της πρεσβείας (...).

Ε-ΤΜ : Είδος παραδοσιακών διεργημένων που ήταν προσκολλημένοι στις ζένες αποστολές και οι οποίοι χρησιμοποιούν ως σύνδεσμοι ανάμεσα στους διπλωμάτες, την αυλή και την οθωμανική διοίκηση. (*Ο Τελευταίος Σουλτάνος*, p. 65).

13. ... effleure d'une plume son *ouïh*.. NdT : Ouidh : luth oriental. (De la part de la princesse morte, p. 37)

... Χαϊδένει μ'ένα φτερό το ούτι της.. ΣΤΜ : Ούτι : ανατολίτικο λαγούτο. (*Της νεκρής πριγκίπισσας*, p. 33)

Comme les exemples 11, 12 et 13 le prouvent, les traducteurs ont gardé les notes de l'original pour *chador*, *feredjeh*, *drogman* et *ouïh*, bien que ces mots dénotent des réalités culturelles partagées³. Le maintien des notes, fournies en principe pour aider le lecteur français à pallier ses

¹ *Kismet* [κισμέτ en grec, G. Babiniois (1998: 899)], *baïram* [μπαιράμ en grec, G. Babiniois (1998: 1141)], *zaptiés* [ζάπτιές en grec, G. Babiniois (1998: 708)].

² J. Henry (2000: 60) distingue deux principales catégories de notes: la note *auctoriale*, note de l'auteur qui vient ajouter une ou des données(s) dans un espace décroché, et la note *allographie*, note et.ä. dire rédigée par un tiers, éditeur, traducteur, ou encore glossateur ou critique.

éventuelles lacunes sur la culture étrangère, au lieu de combler l'écart lexicoculturel le creuse davantage, car à leur seule vue déjà, le lecteur grec commence à mettre en doute ses connaissances, son histoire, voire son monde.

L'attachement aux normes de la langue-culture originale témoigne également des lacunes de certains traducteurs en langue et en culture grecques comme le fait de ne pas connaître la langue et la culture turques ; il révèle enfin qu'ils ne se sont pas suffisamment documentés avant d'entreprendre leur tâche. Ceci étant, certains sont même amenés à répéter des fautes qu'on trouve dans les textes de départ ou à opter pour des choix erronés, dépourvus de sens :

14. Les cuisiniers du palais avaient préparé *l'achouri*. Des chaudrons pleins de cette bouille épaisse et douce faite de pois chiches, de grains de blé et de fruits secs avaient été disposés... (*Le Dernier Sultan*, p. 135)

Οι μάγειροι του παλατιού είχαν ετοιμάσει το *ασουρί*. Καζάνια γεμάτα μ' αυτό του παχύ και γλυκό ζωμό που ήταν φτιαγμένους από ρεβίθια, σιτάρι και ξυρούς καρπούς είχαν τοποθετηθεί... (*Ο Τελευταίος Σουλτάνος*, p. 129)

15. -Seraskier, *davranma*. Seraskier, ne bougez pas. (*Le Dernier Sultan*, p. 89)

«Σερασκιέρη, νταβρανμά. Σερασκιέρη, μην κουνιέσαι». (*Ο Τελευταίος Σουλτάνος*, p. 86)

16. C'est le salon de la *Sultane Validé*, titre donné aux mères des sultans. (*De la part de la princesse morte*, p. 32).

Είναι το σαλόνι της σουλτάνας Βαλιντέ, τίτλος που δίνεται στις μητέρες των σουλτάνων. (*Της νεκρής πριγκίπισσας*, p. 29)

En 14, le traducteur, ignorant que la soupe dont il est question est appelée *ασουρές* en grec (asue en turc), adopte le procédé de translittération pour rendre *achouri*. Dans l'exemple 15, le traducteur, par manque de connaissances en turc, transcrit phonétiquement le vocable étranger en accentuant sur la dernière syllabe et non sur l'avant-dernière, comme c'est le cas pour la négation en turc : on obtient donc *νταβρανμά* au lieu de *νταβράνμα*. Quant à 16, afin de rendre le titre attribué aux mères des Sultans, il opte pour une traduction mot à mot ; ainsi nous avons *σουλτάνα Βαλιδέ* (*Sultane Validé* dans l'original) au lieu de *Βαλιδέ Σουλτάνα* qui figure dans les dictionnaires¹. D'ailleurs, *σουλτάνα Βαλιδέ* pourrait être interprété comme une Sultane dont le nom était Validé.

¹ Dictionnaire de la Fondation Triantafyllidis (1998: 1229).

En outre, il y a des cas où la pratique du mot à mot, sans interprétation préalable des signes par référence à la réalité extralinguistique, conduit à une défiguration complète du concept culturel désigné :

17. ...l'unanimité se fera autour des sorbets à la rose et des feuilletés d'amandes et de miel préparés par les pâtisseries du palais... (*De la part de la princesse morte*, p.52)

... αποκαθίσταται όμως η ομοφωνία γύρω από το σερμπέτι από τριανταφύλλο και τα αμυγδαλωτά με μέλι που έχουν φτιάξει οι ζαχαροπλάστες του παλατιού (της νεκρής πριγκίπισσας, p. 44)

Dans l'exemple 17, les feuilletés d'*amandes et de miel* ne sont rien d'autre que le baklava. Pourtant le traducteur rend ce groupe nominal par *αμυγδαλωτά με μέλι (biscuit aux amandes et au miel)*. Soulignons que dans la traduction turque il est rendu par baklava [... *gül şerbetleri ve baklavalar konusunda ise herkes hemfikir di. (Saraydan sürgüne*, p. 39)].

Attitude loyale

En revanche, lorsqu'un traducteur suit la voie loyale, il choisit les moyens de négocier le décentrement culturel en fonction de sa représentation de son lectorat. Il néglige les méthodes employées par les auteurs et ses choix sont guidés par les liens très étroits de ses lecteurs potentiels avec la culture évoquée. Ainsi, après avoir reconnu la réalité désignée par le texte de départ, le traducteur passe à la production d'un nouveau texte à l'aide des composantes d'un autre système mais tout en ayant conscience que le système en question est implanté dans une autre culture et que le texte s'adresse à un public différent. Les traducteurs de l'œuvre de J. Nehama ont même éliminé les procédés typographiques marquant l'étrangeté des termes ainsi que les explications fournies par l'original :

18. On est surtout friand de pâtés fourrés de hachis de viande, de fromage, d'épinards, de gelée de potiron, de purée de courgettes ou d'aubergines ; de *beureks*, de *baklavas* plats sucrés empruntés de l'art culinaire turc. (*Histoire des Israélites de Salonique*, t4, p. 134)

Τρέλαινονται για τις πίτες με κιμά, με τυρί, με σπανάκι, με πελάτε κολοκύθας, με πουρέ από κολοκυθάκια ή από μελιτζάνες, για τα μπουρέκια, τους μπακλαβάδες από την τουρκική κουζίνα. (*Ιστορία των Ισραηλιτών της Σαλονίκης*, v1, 476)

19. Le *kéman* (violon), le *kanon* (harpe), l'*ud* (italiques), la flûte et le tambourin... (*Histoire des Israélites de Salonique*, t4, p. 173)

Ο κεμετζές, το κανονάκι, το ούτι, η φλογέρα και το ταμπούρνο ... (*Ιστορία των Ισραηλιτών της Σαλονίκης*, v1, p. 504).

20. On s'y régale de quelques rasades de *raki*, d'eau-de-vie, (*Histoire des Israélites de Salonique*, t3, p. 98)

Εφράινονται με μερικά ποτηράκια ρακί, ... (*Ιστορία των Ισραηλιτών της Σαλονίκης*, v1, p. 317).

Tout grec sait que le *baklava* est un plat sucré et par conséquent une explication supplémentaire s'avère inutile et sous-estimerait le niveau du lecteur. Le lecteur n'a non plus besoin de recourir à des équivalents pour se faire une image des instruments musicaux cités dans l'exemple 19, puisque ces instruments font aussi partie du patrimoine musical hellénique. Quant à *raki*, c'est une boisson très répandue en Crète.

Le maintien d'explicitations s'avère, au contraire, nécessaire pour élucider des termes qui, bien qu'ils aient des traits pertinents de sens communs, ont subi une extension sémantique différente dans les deux langues. Ainsi, *καφέ-τζού (kavedji* dans l'original /*kahveci* en turc) désigne en grec la personne qui prédit l'avenir dans le marc de café et très rarement celle préposée au service du café, comme c'est le cas en turc. *Κάλφας* c'est l'apprenti cordonnier, l'apprenti tailleur¹ ou le maçon² en grec, tandis qu'en turc *kalfa* c'est l'assistant du maître ou encore la dame attachée au service du palais. Quant à *αγάς*, c'est un dignitaire politique ou militaire de l'Empire Ottoman³ en grec, mais en turc, dans le contexte du harem, ce mot polysémique désigne l'eunuque ayant atteint un certain âge.

En guise de conclusion

Le transfert, donc, des mots désignant une réalité culturelle ne suppose pas une méthode de traduction enfermée dans une conception dualiste (naturalisation / exotisation) de l'activité traduisante, comme c'est souvent le cas; il implique en revanche l'emploi de plusieurs modes de traduction qui sont dictés par :

a. l'origine de la culture évoquée et de ses rapports avec les lecteurs potentiels du texte traduit,

¹G. Babinotiis (1998: 829).

²Dictionnaire de la Fondation Triantafyllidis (1998: 651).

³G. Babinotiis (1998: 40)

- b. le destinataire de la traduction et ses capacités herméneutiques,
- c. les intentions communicatives de l'auteur du texte source, voire la fonction du texte,
- d. le contexte linguistique dans lequel les termes sont repérés.

Certes le respect de l'altérité constitue une condition *sine qua non* pour toute communication et par conséquent pour toute tentative de transplantation de l'élément culturel. Cependant cette altérité, vu les rapports dialogiques qui se tissent entre les différentes cultures, se définit toujours en fonction des langues ainsi que du public impliqués. Si les mêmes textes devaient être traduits en turc il est certain qu'une méthode différente devrait être adoptée pour rendre les termes culturellement chargés. En effet, entre fidélité et infidélité au texte, il y a aussi le principe de la loyauté, telle qu'elle a été définie par C. Nord (1996 : 63) ; c'est-à-dire prise en considération, par le traducteur, des intentions communicatives de l'auteur ainsi que des attentes du public pour le texte traduit.

BIBLIOGRAPHIE

- a. Corpus
- De Grèce, Michel. (1991), *Le Dernier Sultan*, Paris: Olivier Orban.
- * Traduction grecque, *Ο Τελευταίος Σουλτάνος* Aggelos Filippatos, Athènes: Nea Synora – A. Livani, 1992.
- Georgon, François. (1992), « Selanik musulmane et deunnè », in *Salonique 1850 – 1918 : La « ville des Juifs » et le réveil des Balkans*, Paris : Éditions Autrement, Série Mémoires, n° 12, pp. 105 – 118.
- * Traduction grecque, « Η "Σελαλίικ" των μουσουλμάνων και των ντομνέδων » in *Θεσσαλονίκη 1850 – 1918: « πόλη των Εβραίων » και η απόπληση των Βαλκανίων*, Giorgos Kalamantis, Athènes : Ekati, 1994, pp. 117 – 130.
- Le Nouvel Observateur (2000), *Etre Juif en France*, n° 1883, du 7 au 13 décembre.
- Murad, Kenizé. (1987), *De la part de la princesse morte*, Paris: Robert Lafont.
- * Traduction grecque, *Της νεκρής πριγκίπισσας*, Evdokia Papagkika, Athènes: Okeanida, 1988.
- Traduction turque, *Saraydan sürgüne*, Nuriye Yiğitler, Gökçe Tuncer, Istanbul: Everest Yayınları, 2001.
- Nehama, Joseph. (1935), *Histoire des Israélites de Salonique*, 7 tomes, Salonique: Librairie Molho.
- * Traduction grecque, *Ιστορία των Ισραηλιτών της Σαλονίκης*. Section de Traduction du Département de Langue et de Littérature françaises de l'Université Aristote de Thessaloniki, 3 volumes, Thessaloniki: University Studio Press, 2000.

b. Ouvrages théoriques

- Babinotiis, Georgios. (1998), *Αεξικό της Νέας Ελληνικής Γλώσσας*, Athènes: Kentro Lexicologias.
- Berman, Antoine. (1985), « La traduction et la lettre ou L'auberge du lointain », *Les Tours de Babel*, Trans-Europ-Press, Mauzevin, pp. 35 – 150.
- Cuche, Denys. (2001), *La notion de culture dans les sciences sociales*, Paris : La Découverte.
- Dupont, Pierre. (2001), *L'Interculturel dans l'espace francophone*, Paris : L'Harmattan.
- Fondation Manolis Triantafyllidis. (1998), *Αεξικό της Κουρής Νεοελληνικής*; Thessaloniki : Aristoteleio Panepistimio, Instituto Neohellinikwn Spoudwn.
- Henry, Jacqueline. (2000), « Entre érudition et traduction : la note du traducteur », *L'intraduisible*, Cahiers de la Maison de la Recherche, Université Charles de-Gaulle - Lille 3, pp. 59 – 70.
- Ladmiral, Jean-René. (1998), « Le prisme interculturel de la traduction », *PALIMPSESTES*, n° 11, *Traduire la culture*, Paris : Presses de la Sorbonne Nouvelle.
- Le Nouveau Petit Robert 1. (1967), *Dictionnaire alphabétique et analogique de la langue française*, Paris : Société du Nouveau Littre, nouvelle édition, 1982.
- Mounin, Georges. (1994), *Les Belles Infidèles*, Lille : Presses Universitaires.
- Munday, Jeremy. (2001), *Introducing in Translation Studies. Theories and Applications*, London/New York : Routledge.
- Nord, Christiane. (1996), « Translation as a process of linguistic and cultural adaptation », *Teaching Translation an Interpreting 3, New Horizons*, C. Dollerup et V. Appel (éds), Amsterdam et Philadelphia : J. Benjamins, pp. 59 – 67.
- Schleiermacher, Friedrich. (1838), « Des différentes méthodes du traduire », traduit de l'allemand par Antoine BERMAN (1985), *Les Tours de Babel*, Trans-Europ-Press, Mauzevin, pp. 279 – 347.
- Simeonidou – Christidou, Teta. (2000), « Déguisement et homogénéisation des cultures. Une tendance de l'activité traduisante », *La Traduction : diversité linguistique et pratiques courantes*, Série Linguistique, n° 11, Tunis : Centre d'études et de recherches économiques et sociales.
- Venuti, Lawrence. (1995), *The Translator's Invisibility : A History of Translation*, London et New York : Routledge.