

L'adaptation et la traduction des termes culturels: étude de cas sur *Baltagul*

Drd Andreea-Mihaela Tamba
Universitatea „Alexandru Ioan Cuza”, Iași

Abstract: L'adaptation et la traduction des termes culturels: étude de cas sur *Baltagul* aims at highlighting the factors that render the concept of translational adaptation full of controversies, given that translating through adapting has always been more than an innocent translation strategy, it has also been considered an unethical translators' move. The theoretical perspective on the issue of adaptation will be analyzed against a French version and an English version of Mihail Sadoveanu's novel *Baltagul*. I will focus on presenting a series of criteria that the theoretical discourse brought forth in order to define adaptation as a translation strategy. Adaptation will be dealt with from two perspectives: a psycho-analytical perspective, in the light of which ethnocentrism and decentring are investigated as two self-neutralizing translation policies, and an interlocutive perspective, which juxtaposes ethnocentrism and interference (understood as the intrusion of a sociolinguistic 'other' in an interlocution). Alternatives to the translational adaptation will also be considered, given that a translational phenomenon supposes, first and foremost, a dialogue, an openness between two linguacultures. Culturemes are transposed from one language into another via cultural borrowings, calques, glossing and translator's footnotes.

Keywords: translational adaptation, ethnocentrism, decentring, interference, culturemes

«Avec ce septième procédé, nous arrivons à la limite extrême de la traduction.» [1]

J. P. Vinay et J. Darbelnet

«L'adaptation n'est déjà plus une traduction » [2]

J.- R. Ladmiral

L'adaptation – un point de vue théorique

Le statut controversé de l'adaptation devient évident si l'on pense à la traduction non pas en tant qu'opération visant à faire passer des langues, mais en tant qu'opération portant sur des cultures. C'est le transfert du culturel qui rend un texte presque intraduisible et c'est en vertu de cette intraduisibilité que l'on adapte, en effaçant la situation (culturelle) première et en la remplaçant par une situation spécifique à la civilisation-cible. On réécrit, par conséquent, le texte en langue-cible. C'est pourquoi on a souvent appelé l'adaptation aussi par les noms de «substitution culturelle» – «cultural substitution» (Shuttleworth 1999: 35) ou bien «transplantation culturelle» – «cultural transplantation» (*ibid.*).

Pour ce qui est du concept de culture en traduction, on peut reprendre le point de vue de Mary Snell-Hornby qui considère que nulle opération traductive ne peut être prise dans le sens restreint de capacité intellectuelle des hommes tel qu'elle se reflète dans les arts, mais dans son sens anthropologique, plus large, conformément auquel la culture serait l'ensemble de tous les aspects de la vie des hommes, portant l'empreinte du social. Et c'est Hans Vermeer a avoir proposé le terme de «culturème» – «*cultureme*» (cité par Nord 1997 : 34), qu'il définit comme un phénomène social d'une culture qui est considéré comme représentatif par les membres d'une culture A et qui, lors d'une comparaison avec un phénomène social équivalent d'une culture B, on observe qu'il est spécifique à la culture A.

Lorsqu'on traduit, on involontairement compare des cultures. Le traducteur interprète un phénomène de la culture-source par le prisme de ses propres connaissances sur cette culture. Tout ce qui nous semble différent de ce qui est spécifique à notre culture doit nécessairement appartenir à la culture autre. C'est de ce point de vue que le bon traducteur doit faire preuve de compétences linguistiques, aussi bien que de compétences extra-linguistiques ou péri-linguistiques.

Quand on traduit, on tient compte à la fois de la nature et de la portée du phénomène civilisationnel ou culturel à traduire, de la nature du public-cible, qui est initié ou qui n'est pas initié à la culture-source, qui est susceptible ou n'est pas susceptible de s'informer sur celle-ci, aussi que de la nature de l'écriture et du genre du texte à traduire,

puisque'il est évident qu'on traduira le culturel d'une manière différente si l'on a affaire à un texte journalistique, ou à un texte globalement informatif, d'un côté et à un texte littéraire, de l'autre côté.

De la perspective du transfert du culturel, l'adaptation pourrait être entendue uniquement comme une réponse à la nécessité d'une désambiguïsation s'imposant pour satisfaire à la lisibilité de l'énoncé, à sa saisie immédiate, et, par conséquent, au confort du récepteur.

La traduction suppose vraiment un transfert du culturel, une mise en contact des deux langues-cultures impliquées dans l'opération traduisante. La traduction fait interagir les locuteurs de la langue de départ à ceux de la langue d'arrivée, les fait s'ouvrir les uns vers les autres.

Les traducteurs, quant à eux, doivent faire des choix de traduction, en favorisant une langue-culture plutôt que l'autre. C'est ainsi que, selon Antoine Berman, on opte pour une traduction ethnocentrique ou au contraire, pour une traduction «éthique» (cité par Peeters 1999: 266). Celui-ci observait que «Ethnocentrique signifiera ici : qui ramène tout à sa propre culture.» (ibid.).

Il pensait aussi que toute traduction, de par sa visée de fidélité même, doit être considérée comme «éthique», puisqu'en traduisant l'on veut «ouvrir l'Étranger en tant qu'Étranger à son propre espace de langue» (ibid. : 89). Il s'agirait, par conséquent, de deux attitudes, l'une conservatrice et moins altruiste face à l'Étranger linguistique, l'autre réformiste et moins préservatrice des traditions linguistiques, le plus souvent présentées en termes antagonistes.

Le schéma bipolaire d'Antoine Berman s'applique aussi à la dichotomie d'Henri Meshonnic, pour qui «une même opposition des deux structures linguistiques peut mener à deux théories et pratiques contraires : l'une annexe, l'autre décentré» (cité par Peeters 1999: 266) ou à celle proposée par J.-R. Ladmiral, qui oppose la traduction «cibliste» à celle «sourcière», où à celle d'Eugene A. Nida et Charles Taber, qui font une distinction entre la traduction par «dynamic equivalence» et la traduction par «formal equivalence» ou bien à celle faite par Peter Newmark, entre la traduction «communicative» («communicative translation») et la traduction «sémantique» («semantic translation») (cités par Peeters 1999 : 266). L'équivalence formelle est un procédé de traduction portant sur garder intact le message du texte-source, pour ce qui est de sa forme, aussi que pour ce qui est de son contenu, tout en permettant aux lecteurs-cible à s'identifier aux lecteurs-source, afin qu'ils en comprennent les coutumes et les croyances. La fonction de l'équivalence dynamique est celle de faire le texte traduit avoir sur les lecteurs-cible le même effet que sur les lecteurs-source. Par la traduction communicative, on cherche à obtenir le même effet sur les lecteurs-cible que le texte de départ a eu sur les lecteurs de départ. De l'autre côté, par la traduction sémantique on veut rendre le plus fidèlement possible les structures syntaxiques et celles sémantiques, pour qu'on puisse aboutir à une équivalence des sens contextuels.

Antoine Berman favorise, quant à lui, la traduction «éthique», Henri Meshonnic, celle qui «décentre», J.-R. Ladmiral, celle «cibliste», Eugene A. Nida, celle par «dynamic equivalence», Peter Newmark, celle «communicative». En ce qui suit, je développerai la dichotomie traduction ethnocentrique – traduction éthique dans une double perspective : l'une psychanalytique, l'autre interlocutive. Je montrerai en quelle mesure l'adaptation est, d'un côté, un acte d'égoïsme, voire un acte égocentrique directionné contre la culture autre, ou bien, un acte inévitable, même nécessaire, de l'autre côté.

L'adaptation – un point de vue psychanalytique : ethnocentrisme vs décentrement

De la perspective psychanalytique, la discussion sur la question de l'adaptation en tant que procédé de traduction fait référence à deux concepts – le «Même» et l'«Autre» ou

bien le «Propre» et «l'Étranger». Selon Jean-Louis Cordonnier, le Même renvoie au «groupe socio-culturel auquel j'appartiens». Suivant le contexte, celui-ci peut se référer aux différents niveaux (local, régional, national) visant le monde occidental. En ce qui concerne «l'Autre», celui-ci a été défini comme «cet être qui n'appartient pas à ma culture» (Cordonnier 1995: 8). Celui-ci désigne l'Étranger occidental, aussi que l'Étranger de la culture, l'Étranger en général.

L'adaptation n'est rien d'autre que la négation de l'Autre par le Même, le refoulement d'un double du moi, un double autre, qui devient source d'inquiétude angoissante. Dans son essai *Das Unheimliche* (cité par Cordonnier 1995), Freud développe le motif du double, un double refoulé qui fait retour et qui semble menacer le moi. Par la malédiction babélique, on a abouti à l'éparpillement des langues, à l'existence d'une multitude de langues qui se sont nées d'une langue unique. Par la traduction on essaie de recréer l'essence de l'ancienne langue-matrice, de reconstituer *le* familier [3] d'auparavant. L'isolement qui est spécifique à chaque langue peut être envisagé comme une sorte d'instinct de conservation – l'Autre, l'Étranger menace d'envahir l'intimité du Même. En le rejetant, chaque langue se protège.

Dans le dialogue avec son double-étranger le moi sent menacer l'édifice de sa langue par le non-familier de l'unicité du langage, qui fait retour de l'inconscient par la traduction. C'est pourquoi on s'isole, on se replie sur soi-même, on se protège fanatiquement, en se cachant dans sa coquille. C'est ainsi qu'on peut expliquer l'emploi de l'adaptation en tant que procédé de traduction, mais qui, paradoxalement, n'aboutit point à une traduction, à un «faire passer» d'une langue à une autre. En adaptant, on refuse de regarder l'Autre, on a peur de l'accepter dans sa spécificité, en tant qu'une identité autre et on rend une image propre de celui-ci, un Autre défiguré et transfiguré afin qu'il corresponde à l'univers du Même.

L'adaptation veut être une modalité de rendre traduisibles des textes à un degré élevé d'intraduisibilité. Cependant, en adaptant on rejette l'Autre et on se renferme sur soi-même. Dans ces circonstances, non seulement qu'on ne surmonte pas du tout les pièges soulevés par l'intraduisibilité, mais on peut dire qu'on les augmente. En paraphrasant Jean-Louis Cordonnier, le degré de méconnaissance de la culture étrangère est directement proportionnel au degré de résistance de la traduction, ce qui veut dire que plus l'implicite culturel étranger est méconnu de la part du destinataire de la traduction, plus les possibilités de trouver de solutions de traduction sont réduites pour le traducteur. «En fait, *les résistances à la traduction révèlent l'état des interactions culturelles*. Plus ces interactions s'intensifient, plus les résistances reculeront» (Cordonnier 1995 : 56. soul. par l'aut.). Dans l'absence du dialogue, l'Autre devient une répétition du Même : « [...] la connaissance *par autrui* et la connaissance *par moi-même*. En mélangeant les deux sous prétexte qu'autrui est un *autre* moi, on n'aboutit à rien » (Tournier 1972: 96).

En traduisant, on s'ouvre vers l'Autre, on en a besoin, l'être ne peut pas se concevoir que par le dialogue avec l'Autre, par lequel il peut, à la fois, se comprendre lui-même et se constituer en tant que tel. On insiste sur l'inséparabilité du Même de l'Autre ; il s'agit de deux entités qui sont construites de la même matière et qui se complètent. Ce n'est que dans la présence l'autre qu'on peut aboutir à l'être complet : « [...] l'absence d'autrui me ferait un jour douter de *l'Existence* [...] Et moi-même je n'existe qu'en m'évadant de moi-même vers autrui » (*ibid.*: 128-129. soul. par l'aut.).

Il y a encore un aspect qui souligne lui aussi, l'importance du dialogue entre l'Autre et le Même – le Même ne peut pas se définir que par rapport à l'Autre ; c'est ainsi qu'on peut mesurer sa subjectivité et entrevoir son objectivité. Devenant conscient de soi-même, l'individu essaie en quelque sorte de se voir avec les yeux d'une autre personne, d'un

représentant différent de son groupe social. Il faut s'ouvrir vers l'Autre et il faut le faire d'une manière continue.

Ouverture diffère d'*ouverture*, qui renvoie à l'idée d'un Même qui épie l'Autre, à distance, susceptible de se réfugier à l'abri dans sa coquille à la moindre inquiétude. On peut toujours se renfermer chacun chez soi. L'*ouverture*, au contraire, suppose un Même qui veut s'ouvrir vers l'autre et qui a l'intention de rester ouvert. Ce volontarisme doit faire se construire des valeurs morales qu'il faut obéir, il doit conduire à une certaine éthique. On nous propose dans *Traduction et culture* une éthique qui repose sur la conviction de la nécessité du «décentrement» du Même (Cordonnier 1995 : 154). Il faut se détacher et faire preuve d'une certaine liberté intellectuelle pour comprendre les autres (l'Autre) afin de se comprendre soi-même. Une telle éthique se propose d'aboutir à ce qu'on a appelé «l'homme décentré» – l'homme qui peut et veut changer, sans devoir renoncer à soi-même et conservant l'identité culturelle nécessaire. Pour aboutir à sa complétude, le Même doit voyager dans l'Autre, pour découvrir de l'intérieur son propre point de vue, c'est-à-dire, il faut se transférer par un décentrement au centre même de l'Autre et faire dévoiler les différences de celui-ci. Il incombe ainsi à la traduction d'établir un rapport entre la culture-même et la culture-autre, essayant de montrer l'étranger dans sa pure différence. L'homme décentré se propose de s'approprier une éthique en vertu de laquelle on reconnaît à chaque culture le droit à «disposer librement d'elle-même», puisque «il ne peut y avoir décentrement, que dans le cas où le Même et l'Autre sont *ensemble* en état d'*ouverture*» (*Ibid.* : 154. soul. par l'aut.).

L'adaptation – un point de vue interlocutif : ethnocentrisme et interférence

Si dans la section précédente nous avons tenté de démontrer que l'adaptation, en tant que procédé de traduction, représente une transgression de l'éthique et nous nous sommes servi du point de vue de Jean-Louis Cordonnier pour le faire, en ce qui suit, notre intention est celle de faire connaître les arguments qui feront de l'adaptation un procédé de traduction comme tout autre. Pour aboutir à cette conclusion-ci, il faut partir de l'hypothèse que la traduction constitue un espace interlocutoire, et qu'il est normal que le traducteur, en tant que médiateur entre l'interlocuteur de départ et celui d'arrivée, choisisse de favoriser une culture plutôt que l'autre. En d'autres termes, ce que l'on veut expliquer c'est la raison qui fait que la traduction soit, du point de vue interlocutif, plus ou moins ethnocentrique ou plus ou moins interférentielle.

L'ethnocentrisme et implicitement le recours à l'adaptation, ne sont pas aussi condamnables que le montrent les psychanalystes, puisque n'importe les circonstances dans lesquelles on traduit, la traduction aura toujours un côté ethnocentrique. L'explication que Jean Peeters nous offre se retrouve dans le fait que la langue d'arrivée représente le philtre sociolinguistique par lequel on envisage la langue de départ. C'est à la langue d'arrivée que la correspondance sociolinguistique entre les langues est rapportée et non pas à la langue de départ et c'est ainsi que le traducteur se sent autorisé d'avoir recours à l'adaptation lorsqu'il traduit. Bien qu'interculturelle, la traduction n'est qu'une production en langue d'arrivée, pour des interlocuteurs-cible, et non pas pour ceux de la langue de départ.

Dans la perspective interlocutive, l'ethnocentrisme ne constitue pas un choix que l'on fait en vertu de la fidélité à la langue de départ, mais il s'avère un choix nécessaire, puisque c'est la manière même de mettre l'Étranger à la portée des interlocuteurs de la langue d'arrivée, de le faire consommable: «L'ethnocentrisme n'est pas à concevoir comme un refus de l'Étranger – auquel cas il n'y aurait aucune traduction – mais comme la prise en considération du filtre et repère sociolinguistique qu'est la langue d'arrivée dans la traduction» (Peeters 1999 : 273). Quelque ouverte à l'Étranger que soit une traduction, elle restera, néanmoins, ethnocentrique, puisque les interlocuteurs de la langue d'arrivée ne

peuvent pas envisager les interlocuteurs étrangers de la langue de départ, qu'à partir de leur contexte sociolinguistique au moment de l'échange. En d'autres termes, une traduction sera toujours «ethnocentrique» aussi, pour un Antoine Berman ou «annexionniste», pour un Henri Meshonnic ou «cibliste» pour un J.-R. Ladmiral ou reposant sur une équivalence dynamique pour un Eugene A. Nida, ou bien «communicative» pour un Peter Newmark. Par conséquent, l'ethnocentrisme serait inhérent à la traduction, puisque, selon Jean Peeters, il constitue l'une des manières possibles de rendre l'Étranger linguistique à la langue d'arrivée.

Par conséquent, l'ethnocentrisme n'est pas une simple alternative qu'on peut choisir ou pas, mais il est une dimension omniprésente dans toute traduction, puisque l'interlocuteur est impliqué dans son histoire et traduire serait, dans ce cas-ci, une marque de l'interlocuteur dans la langue.

Si dans la perspective psychanalytique sur la traduction l'ethnocentrisme et le décentrement se situaient sur des positions antagonistes, les adeptes de la perspective interlocutive soutiennent que la relation entre l'ethnocentrisme et son complément – cette fois-ci appelé «interférence» – est une relation de réciprocité, puisque toute traduction porte une part d'ethnocentrisme et une part d'interférence, sans qu'une visée interlocutive exclue l'autre. Tout comme le rejet absolu de l'Étranger aboutira toujours à une non-traduction, de la même manière l'accueil complet de l'Étranger se solderait par la négation complète de l'identité du Même. «Les traducteurs les plus ethnocentriques portent aussi la marque de l'interférence» (*ibid.*: 255).

Pour ce qui est d'une définition interlocutive de l'interférence, on peut la décrire, en nous appuyant sur les recherches de Jean Peeters, comme l'irruption du nouveau sociolinguistique dans une interlocution, qui est issue de l'intention des interlocuteurs de s'adapter à leurs participants et protagonistes dans une situation d'échange verbal. Lorsqu'on traduit, on ne met simplement de langues en contact, mais on négocie les différences sociales entre les interlocuteurs mutuellement étrangers, qui sont impliqués dans l'échange conversationnel et communicationnel. Chaque fois que l'on a affaire à une interférence – appelée aussi «adéquation interlocutive» (*ibid.*: 294) – on aboutit à des modifications sociolinguistiques des deux langues-cultures se donnant à traduire. En d'autres termes, le contact avec l'Étranger linguistique aura toujours des conséquences sur la langue d'arrivée. C'est ainsi qu'on aboutit aux emprunts, au métissage, au rapprochement, au télescopage, à l'importation ou bien à l'acculturation, tous ces termes renvoyant à la même idée d'interférence.

Si l'intention est celle d'ouvrir la culture autre à la culture d'accueil, l'emprunt est l'une des solutions à la disposition des traducteurs. On peut, quand même, transférer des contenus culturels aussi par des calques, des explicitations intra-textuelles et extra-textuelles (les notes du traducteur).

Étude de cas sur *Baltagul*

Baltagul [4], roman de la vie des montagnards roumains du XX^e siècle ne saurait être traduit que par décentrement. Ce que Mihail Sadoveanu fait dans son livre est décrire, dans les menus détails, le mode de vie des paysans montagnards et leurs vêtements, leurs coutumes, leurs croyances.

Dans leurs démarches pour faire passer les aspects spécifiques de l'univers décrit dans le roman, les deux traducteurs – Al. Duiliu Zamfirescu [5], pour la variante française du roman et Eugenia Farca [6], pour la variante anglaise du roman, emploient toute une série de procédés de traduction, les efforts de faire passer le contenu culturel dense dans les langues cibles étant évidents. Dans leurs démarches de dévoiler au lecteur-cible un univers qui lui est étranger, les traducteurs emploient, dans leurs traductions, des emprunts, des explicitations,

des incrémentialisations, c'est-à-dire des informations supplémentaires introduites à côté du terme culturel (cf. Demanuelli et Demanuelli 1995 : 91) et des notes du traducteur. Les emprunts viennent comme l'une des meilleures solutions à rendre précise l'indication référentielle du texte de départ et la couleur locale (du contexte culturel) de celui-ci. Dans cette situation se trouvent des termes culturels roumains comme «horă» et «opinci». Pour ce qui est du mot «horă», les solutions de traduction sont comme suit :

TS: «Fata îndrăzni de pe scăunașul ei:
– Ce fel de oameni sînt pe-acolo?
– Oameni ca toți oamenii, rîse flăcăul.
– *Hori* sînt?
– Sînt...» (Sadoveanu 1992 : 35. Mot souligné en italiques par moi-même.)

TC (fr.): «La jeune fille, de son tabouret, osa timidement:
– Quelle sorte de gens y a-t-il là-bas?
– Des gens comme partout ailleurs, et le jeune homme sourit.
– On y danse la hora, le dimanche?
– Bien sûr...» (Sadoveanu 1963 : 36)

TC (angl.): «The girl, still seated on her stool, boldly asked:
‘And the men, what kind are they in those parts?’
‘Oh, the usual kind’, the young fellow answered with a laugh.
‘And do they have dances?’
‘Why, yes...’» (Sadoveanu 1962 : 30)

Le traducteur vers le français opte pour un emprunt, qui est marqué dans le texte, auquel il ajoute une explicitation – «On y danse la hora, le dimanche?»; on aboutit, en fait, à une surtraduction, en rendant explicite ce qui n'est pas implicite dans le texte de départ, puisque les Roumains ne dansent pas la «hora» traditionnelle seulement le dimanche, mais à l'occasion de chaque fête religieuse. Pour ce qui est de la version anglaise, nous pouvons affirmer que le traducteur a fait une sous-traduction, puisqu'en employant le terme non-marqué «dances», on neutralise le caractère traditionnel de la «hora» roumaine.

En ce qui concerne le terme «opinci», les deux traducteurs ont opté, à nouveau, pour des stratégies différentes :

TS: «–... Și eu te poftesc pe dumneata, stăpînă, să-mi dai *tohoarcă* și *căciulă* și piele pentru o păreche nouă de *opinci*. De acu-i gata. Întîi are să viscolească, pe urmă au să prindă a urla lupii în fundul rîpilor.» (Sadoveanu 1992 : 15. Mots marqués en italiques par moi-même.)

TC (fr.): «–... Et moi, je vous invite, patronne, à me donner le manteau de mouton, le bonnet de fourrure et une pièce de cuir pour me tailler des opinci*. (N. d. T.: Sandales des paysans roumains.). Maintenant, ça y est. D'abord, il y aura du vent et de la neige ; puis les loups se mettront à hurler au fond des ravins.» (Sadoveanu 1963: 16).

TC (angl.): «‘So I would ask you, mistress, to give me a sheepskin coat and cap, and leather for new moccasins. There’s nothing for it now but to expect winter. There’ll be a blizzard to begin with, and then the wolves’ll start howling down in the gullies.’» (Sadoveanu 1962 : 12).

Tandis que le traducteur vers le français a opté pour une note du traducteur, où il explique que le terme «opinci» signifie «sandales des paysans roumains», le traducteur vers l'anglais adapte le texte, en employant un équivalent particulier – «moccasins», qui, conformément au Petit Larousse, signifie «chaussure basse, souple et sans lacets». On donne au lecteur une idée sur ce que «opinci» pourrait signifier, mais on n'offre pas des renseignements précis sur «opinci» en tant que chaussures qui seraient spécifiques aux paysans roumains.

Le caractère intraduisible du mot «tohoarcă» a obligé les deux traducteurs d'opter pour des explicitations en traduction – «manteau de mouton», dans la version française et «sheepskin coat», dans la version anglaise. Quant au mot «căciulă», le traducteur vers le français a fait recours à une surtraduction, puisqu'il l'a rendu par «bonnet de fourrure», en rendant explicite dans le texte-cible ce qui est implicite dans le texte de départ; il faut que le lecteur français se rende compte qu'il ne s'agit pas d'un bonnet quelconque. Le traducteur vers l'anglais, en échange, traduit le mot «căciulă» par «cap», un terme dont la sphère sémantique est trop large et qui a un caractère neutralisant.

Très intéressante est aussi la manière dont a été traité le culturème «Dochia», dans les deux traductions :

TS : «... Nu știi că *Dochia* își scutură cojoacele și după aceea le întinde la soare?» (Sadoveanu 1992 : 77. Mot marqué en italiques par moi-même).

TC(fr.) : «... Tu ne sais donc pas que la vieille Dokia* (N.d.T.: Personnage légendaire portant neuf pelisses, symbolisant les neuf jours qui précèdent l'équinoxe de printemps.) secoue ses pelisses et puis les fait sécher au soleil?» (Sadoveanu 1963 : 77).

TC(angl.) : «'... Don't you know that Dochia* (N.d.T.: Fairy who is believed, in the Rumanian folklore, to bring alternatively bad and fine weather at the beginning of March.) first shakes her sheepskin coats and then spreads them out in the sunlight?» (Sadoveanu 1962 : 67).

Les deux traducteurs fournissent des renseignements supplémentaires, nécessaires à la compréhension du texte, par des notes du traducteur, où ils expliquent qu'est-ce que Dochia représente pour les Roumains.

Pour ce qui est des adaptations employées par les deux traducteurs, il faut admettre le fait que les équivalents culturels proposés dans les deux traductions ne recouvrent pas toujours parfaitement les concepts de départ. C'est le cas du terme «răboj», pour lequel la version anglaise propose un assez bon équivalent, à savoir «tally», tandis que la version française propose le terme «taille». *Le Petit Larousse* définit ce mot comme «impôt directe levé sur les roturiers, en France, sous l'Ancien Régime.» Il s'agit, alors, d'un équivalent ambigu, qui ne permet pas au lecteur français de s'appropriier le sens qu'on donne au mot «răboj» en roumain. Un exemple similaire est celui du roumain «găluște de post» pour lequel les traducteurs ont proposé des équivalents tels «les querelles de carême» et, respectivement, «lenten dumplings». Quand même, les variantes proposées ne compensent pas le sens du terme roumain «găluște», puisque «querelle» signifie «rouleau de poisson ou de viande hachés, lié à l'œuf.» (Cf. *Le Petit Larousse*), tandis que «dumpling» est définie en *Oxford Dictionary* comme «a ball of dough cooked in stew etc. or baked with fruit inside it.». La meilleure solution aurait été, peut-être, une explicitation où l'on décrit les «găluște» roumaines comme un plat traditionnel, spécifique aux habitudes alimentaires des Roumains. On a, aussi, des cas où les traducteurs adaptent par conversion, pour ce qui est des unités de mesure équivalentes. C'est la situation du mot roumain «ocă», que les deux traducteurs traduisent à nouveau par adaptation, proposant des unités de mesure équivalentes du point de vue quantitatif, pour ne pas dépayser le lecteur auquel parvient le texte traduit. Par conséquent, ils traduisent le «cinci ocă» par «dix livres», dans la variante française et par «five pounds», dans la variante anglaise.

Conclusion

Les traducteurs du roman *Baltagul* ont opté pour de différents types de procédés de traductions – il y a eu des emprunts, des notes du traducteur, des explicitations, mais il y a eu aussi beaucoup d'adaptations, les termes équivalents proposés ne recouvrant pas entièrement la sphère sémantique des termes en roumain. Une œuvre si profondément

encrée dans l'espace géographique, culturel et historique de la Moldavie que le roman *Baltagul* de Mihail Sadoveanu a été beaucoup appauvri à cause des adaptations opérées par les traducteurs. Les notes du traducteur, les emprunts, les explications employées pendant traduire sont les moyens mêmes par lesquels on a réussi à décentrer les traductions, de permettre aux textes-cible de se laisser interférer par la culture Autre, de transposer pour les lecteurs de la langue-cible l'atmosphère très spécifique de l'univers des montagnards roumains.

Notes

[1] J. P. Vinay et J. Darbelnet, 1967: 256.

[2] J.-R. Ladmiral 1994: 20.

[3] L'adjectif «*unheimlich*» est l'antonyme du terme «*heimlich*», qui signifie non étranger, familier, apprivoisé, cher et intime. Le terme désigne, par conséquent, l'idée de nouveauté qui peut être étrangement inquiétante et effrayante.

[4] Mihail Sadoveanu, *Baltagul*, Editura Mondero, București, 1992.

[5] Mihail Sadoveanu, *Le hachereau*, Editura Meridiane, București, 1963, traduit du roumain par Al. Duiliu Zamfirescu.

[6] Mihail Sadoveanu, *The Hatchet*, Editura Meridiane, București, 1962, traduit du roumain par Eugenia Farca.

Bibliographie

Cordonnier, Jean-Louis, *Traduction et culture*, Hatier-Didier, Paris, 1995.

Cristea, Teodora, *Stratégies de la traduction*, Editura Fundației „România de mâine”, București, 1998.

Demanuelli, Jean, Claude, Demanuelli, *La Traduction: mode d'emploi. Glossaire analytique*, Masson, Paris, 1995.

Eliade, Irina, *Cours de la théorie et de la pratique de la traduction*, Centrul de multiplicare al Universității din București, 1973.

Hornby, Mary-Snell, *Translation Studies – An Integrated Approach*, John Benjamins B.U., Amsterdam, 1988.

Kohn, Ioan, *Virtuțile compensatorii ale limbii române în traducere*, Editura Facla, Timișoara, 1983.

Ladmiral, Jean-René, *Traduire: théorèmes pour la traduction*, Édition Gallimard, Paris, 1994.

Le Petit Larousse en couleurs, Paris, Larousse, 1994.

Mounin, Georges, *Les problèmes théoriques de la traduction*, Gallimard, Paris, 1963.

Nord, Christiane, *Translating as a Purposeful Activity (Functionalist Approaches Explained)*, St. Jérôme Publishing, Manchester, 1997.

Peeters, Jean, *La médiation de l'étranger. Une sociolinguistique de la traduction*, Artois Presses Universitaires, 1999.

Schleiermacher, Friedrich, *Ueber die verschiedenen Methoden des Uebersetzens; Des différentes méthodes de traduire*, Éditions de Seuil, 1999.

Shuttleworth, Mark, Moira, Courie, *Dictionary of Translation Studies*, St. Jérôme Publishing, Manchester, 1999.

Tournier, Michel, *Vendredi ou les limbes du Pacifique*, Gallimard, Paris, 1972.

Vinay, Jean-Paul et Darbelnet, Jean, *Stylistique comparée du français et de l'anglais*, Didier, Paris, 1967.

Sources pour la partie applicative:

Sadoveanu, Mihail, *Baltagul*, Editura Mondero, București, 1992.

Sadoveanu, Mihail, *Le hachereau*, Editions Meridiane, București, 1963, traduit en français par Al. Duiliu Zamfirescu.

Sadoveanu, Mihail, *The Hatchet*, Editura Meridiane, București, 1962, traduit du roumain par Eugenia Farca.