VI. Codicologie, édition et traduction de textes

L'Alcorà. Traducció de l'àrab al català, introducció a la lectura i cinc estudis alcoànics per Míkel de Epalza amb la collaboració de Josep Forcadell i Joan M. Perujo

Barcelona, ECSA, 2001. 1277 p.

Nous avons affaire à la première version moderne du Coran en langue catalane, réalisée, de plus, directement à partir de l'arabe ! Elle vient d'être couronnée d'un double prix : « Ciutat de Barcelona » et « Premio Nacional de Traducción 2002 ».

L'auteur, professeur de l'Université d'Alicante, est bien connu des milieux islamologues, francophones compris. Les collaborateurs proviennent aussi de la même université où ils sont professeurs de catalan et de traductologie.

Dans l'introduction (p. 7-23), Epalza alerte le lecteur à propos de la spécificité d'un texte à la fois ancien, religieux et littéraire et expose brièvement les fondements et l'originalité de son travail de traduction. Plusieurs des questions soulevées sont approfondies dans les cinq « études », ou chapitres, rejetées en fin de volume (p. 983-1201), en particulier l'Étude III : « Inimitabilidad de l'Alcorà. Valor de les traduccions segons els teòlegs musulmans » (p. 1047-1056) et l'Étude V : « Princips d'aquesta traducció alcoànica de l'àrab al català » (p. 1095-1120 !) [(1)]. Les deux premiers chapitres visent à introduire le lecteur dans le monde de l'islam, sous la forme d'une bibliographie « hispanique » commentée sur l'Arabie, sur Muḥammad et sur le Coran (p. 986-1013), et à faire connaître la « liturgie » du texte coranique et son impact dans la vie religieuse des musulmans (p. 1014-1046). La quatrième section est consacrée aux traductions hispaniques du texte sacré (p. 1057-1094). Notons que par « hispaniques » l'auteur entend l'ensemble des langues « ibériques » et « ibéro-américaines ».

Après une liste bibliographique de plus de 40 pages (p. 1203-1246), l'ouvrage monumental se termine sur plusieurs index : lexique et onomastique arabes, auteurs cités, toponymes, sourates citées ou étudiées hors de la traduction en tant que telle.

Cette version du Coran transcende largement les limites du catalan, dont notre connaissance personnelle, d'ailleurs, est assez limitée, comme c'est vraisemblablement le cas de la majorité des lecteurs du *Bulletin critique*. En effet son importance réside dans le travail original et profond d'un grand arabisant et islamologue espagnol (de formation française !) qui a vécu et enseigné dans des pays arabo-musulmans et a démontré, au long de sa carrière de chercheur et de sa vie personnelle, une grande ouverture à l'Autre, doublée d'une sympathie sincère et d'une objectivité exemplaire. L'auteur est conscient, du reste, de l'enjeu de la question, puisqu'il discute souvent, dans son argumentation, les solutions adoptées dans d'autres versions européennes. Nous essaierons donc de présenter sa démarche et les principes qui l'ont guidé dans ce labeur de longue haleine et d'ascèse réelle.

D'une manière générale, le traducteur n'est pas tenu de respecter le style littéraire du texte arabe, souvent « inimitable », aux dépens de la clarté de l'énoncé et de la fidélité au contenu sémantique réel du discours originel. Certes, il s'agira toujours d'une tentative plus ou moins heureuse ou d'une interprétation exégétique discutable. Il faut pourtant s'engager résolument dans ce sens sous peine de reproduire un « message » peu intelligible ou bien de charger le texte d'interminables notes explicatives. Les musulmans eux-mêmes n'agissent-ils pas de la sorte, puisqu'ils considèrent toute traduction dans une langue autre que l'arabe comme la transmission approximative du contenu sémantique du texte sacré (*maʿānī al-Qur'ān*), recommandant toujours d'accéder au texte arabe « littéralement révélé » ?

Il s'ensuit, par exemple, qu'il faut cesser d'opter pour une équivalence stricte entre un mot arabe et un seul mot de l'autre langue : on fera accompagner celui-ci d'autres vocables « complémentaires, restrictifs ou opposés » pour rendre compte de la richesse sémantique, éventuellement contextuelle, de l'orignal. Ainsi, *ġaniyy* (appliqué à Dieu) doit être traduit par « riche et autosuffisant » ; *al-sāʿa* par « l'heure du jugement [dernier et] universel » ; *mu'min* par « le bon croyant, le musulman » ; *aflaḥa* (litt. 'réussir, avoir du succès') par « être heureux et triomphant », etc. Une expression sensible, ou complexe, comme *fī sabīl Allāh*, est ainsi développée en « bon chemin de Dieu et en bon effort de (faire la) guerre [(2)] ».

On sait bien que pour quelques-uns de ces termes ou d'autres analogues, certains traducteurs optent pour l'emploi de la majuscule, de façon à alerter les lecteurs sur le fait qu'ils ont affaire à un sens précis, différent de celui (courant) de leur langue : *Heure, Croyant, Voie...* Quelque part, dans une note ou dans un glossaire, cela est alors expliqué. On le voit bien, Epalza rejette cette option. À notre sens, il convient de trouver un moyen terme entre les deux options, car la question se pose pour toute traduction de textes anciens ou religieux, sujets à un processus exégétique continu. Or à force de précisions *in texto*, on risque de « réduire » le texte à une perspective unilatérale, de le « fermer » à une possible lecture multiple, fort légitime. Qu'on soit

(1) Le contenu de ce long excursus a été résumé ou repris, en catalan ou en castillan, dans quatre ou cinq publications de l'auteur.

(2) Il est clair que, dans ce paragraphe et plus bas, nous transposons en français les solutions du texte catalan... Dans ces cas, les mots ou segments entre crochets représentent des propositions personnelles pour améliorer le texte. À ne pas confondre avec ceux que l'auteur de la traduction catalane adopte régulièrement, comme il sera expliqué plus bas.

BCAI 19 (2003) Pikel de Epalza (éd.): L'Alcorà. Traducció de l'àrab al català, introducció a la lectura i cinc estudis alcoànics per Míkel de Epalza amb la collaboració de Josep Forcadell i Joan M. Perujo, recensé par Adel Sidarus
© IFAO 2025 BCAI en ligne http://www.ifao.egnet.net

croyant ou non, les messages spirituels, religieux ou « humanistes » qui surgissent cycliquement dans l'histoire de l'Humanité ne peuvent guère être « confisqués » par un cercle restreint de « disciples » ou par une quelconque communauté historique ; ils doivent demeurer « ouverts » à travers les temps et les espaces, comme une interpellation continue, individuelle ou collective. À titre d'exemple, *mu'minūn*, dans certains passages du Coran, surtout dans les premières « révélations », n'est pas aussi exclusif que le voudrait Epalza, puisqu'il peut englober les juifs et les chrétiens, pour ne pas parler des *ḥanīf*-s. Or il est difficile et délicat de trancher d'un passage à l'autre. D'ailleurs, si nous ne nous trompons pas, l'expression *sabīl Allāh* ne renferme pas partout la notion de *ǧihād* militaire.

Une autre conséquence des principes exposés plus haut concerne la traduction des verbes. Comme on le sait, en arabe (comme en sémitique), l'expression de l'aspect (achevé *vs*. non-achevé ; perfectif *vs*. imperfectif) est prioritaire par rapport à l'expression du temps. Dans ce sens, on ne craindra pas de répéter un verbe, conjugué différemment et accompagné occasionnellement d'un adverbe. C'est le cas de l'affirmation *amantu*, qui sera rendue par « j'ai cru et je croirai toujours » (d'autres traduiront tout simplement par le présent : « je crois » ...). Et pour revenir au verbe *aflaḥa* signalé plus haut, dans le passage *« qad aflaḥa l-mu'minūn »* (Q. 23, 1), il sera traduit ainsi : « Les croyants seront heureux, toujours. Ils ont [certes] triomphé ! »

Un autre aspect auquel Epalza donne beaucoup d'importance concerne les noms propres qui, quoique en grande partie communs aux trois religions monothéistes, comportent des contenus ou des nuances, historiques et dogmatiques, divergents, qu'on ne peut occulter. On se gardera donc de recourir à une simple transposition linguistique, où le poids de la tradition chrétienne, par exemple, peut voiler le sens coranique ou islamique authentique. Notre chercheur opte ainsi pour une transcription le plus proche de la phonétique arabe, suivie de l'équivalent de l'autre langue entre crochets : « Īssa [Jésus] », « Mariam [Marie] », Ibrāhīm [Abraham] », « Banū Isrā'īl [les fils d'Israël, les juifs], etc. Dans le cas plus complexe d'Allah, il applique la règle énoncée plus haut : pas de stricte équivalence entre un mot et un autre, mais cumul de vocables : en l'occurrence « Dieu, Allah » ou « Allah, Dieu » ou encore « Dieu unique, Allah » (dans la *basmala* qui ouvre les sourates), parfois « Dieu » seul ou « Allah » seul. Ce dernier procédé, cumulatif et explicatif, est aussi utilisé pour les noms de lieu à résonance religieuse : *Ǧahannam* « feu de l'enfer / l'enfer Ǧahannam », *al-Saqar* « Assaḫar, feu infernal », *al-Masǧid al-ḥarām* « Al-Masjid al-Haram, la sainte mosquée / le sanctuaire sacré », etc. Il en est de même pour les noms communs ou pour les termes techniques de l'islam, alors en italique : « le pélerinage, *ḥaǧǧ* », « la nouvelle *qibla*, la nouvelle orientation de la prière » (Q. 2, 144), « l'orientation, la *qibla* » (*Ib.*, 145), etc.

Dans l'exemple relevé des « Banū Isrā'īl », on aura noté que les crochets ne servent pas uniquement à donner les correspondants français, catalans ou autres, des noms propres, mais aussi à expliquer ou expliciter la portée du nom. En réalité, le traducteur a recours régulièrement à ce procédé dans le corps du texte, à la place des notes infrapaginales. Ces explications entre crochets peuvent s'étaler sur plus d'une ligne, parfois trois ! Elles peuvent aussi se suivre les unes après les autres dans un même passage. Voici l'exemple du début du long premier verset du chapitre 17 « Le voyage nocturne (du Prophète) » (*Al-Isrā'*) :

Glorificat sigui [Al·là, Déu],
el qui va fer que el Seu esclau, adorador i servidor
[Mahoma, el Seu profeta i missatger],
viatgés de nit, en ascensió,
des del santuari sagrat, la mesquita inviolable
[Al-Masǧidu l-ḥarām
la mesquita central, de la Meca],
fins al satuari extrem, la mesquita més llunyana
[Al-Masǧidu l-aqṣā
la mesquita de l'esplanada, de Jerusalem].

Explicitons, grâce à cet exemple, plusieurs des principes et procédés auxquels le traducteur a recours régulièrement :

– explicitation du sujet (première ligne) ;

– deux ou trois mots ou segments pour traduire un terme : *'abd* (l. 2), *asrā* (l. 4), etc. ;

– suivis, occasionnellement, de développements entre crochets sur une ou deux lignes (l. 3, 6-7, etc.) ;

– disposition graphique différenciée du texte (et des explications).

On pourra discuter, certes, l'opportunité d'alourdir le texte de cette manière, avec de nombreuses répétitions tout au long de la version « étrangère » ...

Plus importantes et plus intéressantes sont les solutions littéraires trouvées par l'auteur pour rendre compte du caractère poétique ou sapiential de nombreux passages coraniques.

Voici le texte de la dernière sourate « Les gens » (*Al-Nās*) (3) :

Digues [profeta] : « Jo prego refugi
al Senyor de la gent,
al Rei de la gent,
al Déu de la gent,
contra el peril del dimoni temptador,
Al-Jannàs insinuador,
que murmura temptacions
en els pits i en els cors
de la gent,
subtilment,
entre els genis, esperits,
i la gent ».

(3) Nous maintenons telle quelle la disposition graphique de l'original.

BCAI 19 (2003) Pikel de Epalza (éd.): L'Alcorà. Traducció de l'àrab al català, introducció a la lectura i cinc estudis alcoràmics per Míkel de Epalza amb la collaboració de Josep Forcadell i Joan M. Perujo, recensé par Adel Sidarus
© IFAO 2025 BCAI en ligne http://www.ifao.egnet.net

À l'inverse, on ne manquera pas de louer l'effort interprétatif et pédagogique de l'auteur, qui rappelle celui de Jacques Berque dans sa version française du Coran (Sindbad, Paris, 1990). À la différence du savant français et d'autres traducteurs, par exemple allemands (R. Paret, A. Khouri), on ne trouve pas de trace du recours aux textes exégétiques musulmans, anciens ou modernes. Epalza l'a peut-être fait, mais il ne le dit pas dans son introduction et on n'en trouve pas trace dans la bibliographie. (4)

Adel Sidarus
Evora – Lisbonne

(4) Qu'il nous soit permis de signaler que notre note sur les traductions portugaises du Coran, que l'auteur mentionne plus d'une fois et que nous avions rédigée à sa demande, est parue entre-temps dans *Qurtuba*, 5 (Cordoue, 2000), 277-280.

BCAI 19 (2003) Pikel de Epalza (éd.): L'Alcorà. Traducció de l'àrab al català, introducció a la lectura i cinc estudis alcoràmics per Míkel de Epalza amb la collaboració de Josep Forcadell i Joan M. Perujo, recensé par Adel Sidarus
© IFAO 2025 BCAI en ligne http://www.ifao.egnet.net