

Ludmila Zbanț
Professeure
Université d'État de Moldova
Chișinău, République de Moldova

Créativité et érudition au service de la traduction de l'expérience religieuse: Mircea Eliade, *Le Sacré et le profane*

Résumé: Au cours de l'existence de la civilisation humaine, la traduction sacrée a suscité de nombreux débats sous diverses formes marquées d'une intensité oscillante et entraînant des conséquences parfois dangereuses. Tout de même, l'ouvrage soumis à une analyse traductologique que nous voulons proposer, ne vise pas l'historique de l'évolution des faits religieux mais la façon de la description de l'expérience religieuse. Le roman *Le sacré et le profane* est créé en 1957 en allemand et puis réécrit par l'historien, le philosophe des religions et le romancier d'origine roumaine Mircea Eliade. Par le biais du texte en français (1965), nous examinons les enjeux de la traduction de l'œuvre en roumain (2017), partant de l'idée que la complexité de la traduction de l'œuvre de Mircea Eliade résulte de la vastitude des problèmes englobant la pensée religieuse, et de l'entrelacement du sacré et du profane, qui produit des effets originaux. Cet auteur s'inscrit parfaitement dans la cohorte des chercheurs intéressés par des sujets religieux, notamment par les changements dans le comportement de *l'homo religiosus*. L'approche traductologique nous aidera à mettre en évidence les principes abordés dans le but de donner à la version en roumain la charge historique, philosophique et culturelle spécifiques pour ce type de textes. La capacité créative et l'érudition du traducteur jouent un rôle important dans cette démarche, surtout que l'information exposée dans le texte source est marquée par plusieurs couches historiques et, de plus, le texte proprement dit a aussi, en même

temps, une certaine ancienneté. Toutes ces conditions font augmenter la complexité de la tâche du traducteur.

Mots-clés: traduction sacrée, altérité, créativité, historicité, stratégies de traduction, philosophie, visions du monde

Abstract: Over the course of human civilization, sacred translation has generated numerous debates, taking various forms marked by fluctuating intensity and sometimes dangerous consequences. Nevertheless, the work subjected to the translation-focused analysis we propose does not aim to trace the historical development of religious phenomena, but rather to examine the manner in which religious experience described. The novel *The Sacred and the Profane* was written in 1957 in German and then rewritten by the Romanian-born historian, philosopher of religion and novelist Mircea Eliade. We examine the stakes involved in its translation into Romanian in 2017 (via the French text from 1965), starting from the idea that the complexity of translating Mircea Eliade's work stems from the vast range of issues encompassed by religious thought and from the interweaving of the sacred and the profane, which generates original effects. This author fits perfectly within the cohort of scholars interested in religious subjects, particularly in the changes in the behaviour of *homo religiosus*. A translation-focused approach will help us highlight the principles applied in order to give the Romanian version the historical, philosophical, and cultural weight specific to this type of text. The translator's creative capacity and erudition play an important role in this endeavour, especially since the information conveyed in the source text is marked by multiple historical layers, and the text itself already has a certain antiquity. All these conditions increase the complexity of the translator's task.

Keywords: sacred translation, alterity, creativity, historicity, translation strategies, philosophy, worldviews

Introduction

Mircea Eliade est considéré comme l'un des plus importants historiens de la religion. Il a créé ses œuvres au cours du XX^e siècle et il est aussi un des plus importants interprètes des symboles et des rites religieux. Le

philosophe a ouvert au grand public de nouvelles perspectives concernant les phénomènes religieux et l'imaginaire religieux qui se fondent sur des visions originales de l'auteur. Grâce à son érudition, Mircea Eliade s'est sérieusement appliqué à saturer les problèmes liés à l'histoire des religions dans le but de délimiter clairement une discipline totale de l'*homo religiosus*. Il entend étudier sous un angle universel non les idées de Dieu et de la religion, mais, au cœur de cette dernière, les modalités de l'expérience religieuse. Eliade considérait que le phénomène religieux ne doit pas être expliqué par des analyses sociales, économiques ou psychologiques, mais qu'il est absolument nécessaire d'identifier les représentations sensibles exprimées par les mythes, les croyances, les symboles et même les idéologies qui, ensemble, construisent finalement l'univers fonctionnel de l'œuvre analysée dans sa profondeur (Nadejda Ivanov, *Mircea Eliade. Oglinzile arhetipale ale erosului* 67).

L'imaginaire symbolique des textes religieux

D'une façon générale, lorsque nous traitons aujourd'hui des écrits ciblant l'histoire des religions, il est important d'aborder également le problème de l'imaginaire religieux. Dans ce contexte, le chercheur français Gilbert Durand affirme que dans l'emploi de la terminologie liée à l'imaginaire a toujours régné une extrême confusion et que, partant de cet imaginaire, la conscience humaine dispose de deux manières pour se représenter le monde: l'une *directe* «dans laquelle la chose elle-même semble présente à l'esprit, comme dans la perception ou la simple sensation», et l'autre *indirecte*, «lorsque, pour une raison ou pour une autre, la chose ne peut se présenter «en chair et en os» à la sensibilité [...]» et que «ce signe lointain n'est autre que le symbole» (*L'imagination symbolique* 7-8).

De sa part, en s'engageant dans une perspective comparatiste généralisée et axée sur la compréhension de l'expérience religieuse, Mircea Eliade réunit ses méditations sur le symbole et sur l'imaginaire dans un volume à part (*Imagini și simboluri* 5). L'auteur affirme que le symbolisme est omniprésent dans la pensée religieuse et, en général, dans tout le domaine de la pensée. Alors il y a lieu de s'interroger quant au symbolisme en tant que trait universel de l'existence humaine. Le philosophe voit l'histoire des religions comme une herméneutique totale qui assure la rencontre de l'homme avec le sacré. Pour Mircea Eliade, le concept de l'imaginaire suppose une démarche méthodologique visant l'analyse des images et des représentations

créées par un individu ou par une collectivité, images qui rendent possible la reconstitution du rapport herméneutique avec le monde des idées et des images sur le monde, c'est une modalité qui sert à connaître le monde par l'être humain (Ivanov, *Op. cit.* 70). Cela dit, le langage religieux se présente aussi comme étant symbolique, il ne se limite pas uniquement à la dimension chronologique, et cette constatation met en exergue le rôle, le fonctionnement et l'interprétation des significations attribuées aux symboles dans diverses cultures, une condition incontournable au moment de la traduction des textes religieux. Dans l'avant-propos au livre de Mircea Eliade *Imagini și simboluri*, Georges Dumézil précise que les images sont plurivalentes par leur structure même et que la vraie image est un fascicule de significations et non pas une seule signification ou un seul plan de référence parmi tous les autres. Et pourtant, il n'est guère contestable qu'il faille bien passer par une attitude réticente face à la traduction d'une image dans une terminologie religieuse: il est bien évident qu'il existe le risque de restreindre indument le champ sémantique de l'original parce que se crée le risque inhérent de réduire les nuances ou la complexité des textes religieux (16). Plus spécifiquement, le traducteur peut opter pour un seul plan parmi les autres et de cette façon «annihiler» totalement ou partiellement l'image en tant qu'instrument de cognition. Cette condition explique les débats intenses qui existent depuis toujours parmi les traducteurs des textes religieux et c'est un argument fort qui a été mis en avant par les traducteurs et les critiques des traductions des textes liés au domaine du sacré.

À cet égard, mentionnons le nom de Northrop Frye, professeur de littérature, qui s'est proposé d'écrire un livre – un commentaire de la Bible vue comme unité littéraire. Pour le faire, l'auteur s'engage dans une démarche de critique littéraire. Il réunit un inventaire de métaphores propres au langage biblique afin d'expliquer comment ces éléments de la Bible ont constitué un cadre de l'imaginaire mythologique à l'intérieur duquel la littérature occidentale a fonctionné jusqu'au XVIII^e siècle (*Marele Cod. Biblia și literatura* 9). Pour réussir dans cette démarche critique, Frye considère absolument nécessaire de procéder à une lecture plurielle, directe et intégrale d'une œuvre pour la maîtriser dans sa totalité. Le chercheur affirme que c'est seulement après la lecture complète de l'œuvre qu'il est possible d'exprimer une unité conceptuelle qui corresponde à l'unité imaginaire du texte respectif.

La Bible est une unité très complexe (on dirait une petite bibliothèque) mais qui a toujours été lue comme un tout entier et a influencé l'imagination occidentale également comme un tout entier. «La Bible représente un corpus

d'images concrètes (ville, montagne, rivière, jardin, arbre, huile, source, pain, jeune mariée et autres) qui reviennent si souvent, qu'elles indiquent clairement une espèce de principe unificateur» (Frye, *Marele Cod. Biblia și literatura* 12). Cette tendance unificatrice de l'imaginaire biblique et, dans une approche plus ample, d'un imaginaire religieux, a contribué aux traductions de la Bible dans presque toutes les langues du monde. Tout de même, il est clair que la lecture d'une traduction suppose l'acceptation d'une variante moins idéale. Selon Frye, «ce qui peut être traduit dans un texte sacré, notamment dans la Bible, constitue la relation particulière entre différents signifiants ayant un signifié commun qui est connu comme «sens», un certain sens commun qui peut être traduit jusqu'à un certain point» (*Ibid.* 36).

Nous avons suivi le parcours du fonctionnement de l'imaginaire religieux par le biais de la traduction du texte *Le sacré et le profane* qui n'est pas marqué par des approches trop rigides, surtout que le volume cité porte naturellement sur le mythe et ses dérivés qui se remarquent par le symbolisme rituel placé au centre du livre analysé dans notre synthèse. Réellement, nous sommes plus intéressée par la qualité des effets significatifs opérés lors de la traduction en roumain de l'œuvre en question.

Une approche problématique de la traduction du texte sacré

L'histoire de la traduction des textes religieux met en intrigue une série de polarités ciblées sur le mode de traduction: le mot ou le sens, libre ou fidèle, linguistique ou culturel. C'est la raison qui permet de constater que la traduction sacrée a oscillé depuis toujours entre deux optiques contradictoires et non pas toujours «innocentes»: le fait de traduire pour être fidèle à l'original ou la décision de se soucier du destinataire de la traduction ont eu des effets parfois très dangereux pour le traducteur, n'en citons ici que quelques noms: Etienne Dolet (traducteur français, pendu et brûlé sur le bûcher sous l'accusation d'hérésie), l'Anglais William Tyndale, nommé «apôtre de l'Angleterre», qui a traduit le *Nouveau Testament* en anglais («à la manière» de Martin Luther en allemand) et qui a connu aussi une fin tragique, ayant été accusé d'hérésie, ou encore Érasme (Erasmus), un des plus brillants humanistes d'Europe, est accusé de trahison et d'hérésie. L'histoire de la traduction religieuse est marquée aussi par les conflits entre Jérôme et Augustin – deux pilons solides de l'Église chrétienne au Moyen Âge qui ont fait preuve des attitudes contradictoires au sujet de la traduction sacrée. Autrement dit, «Le sacré de traduction veut maintenir la puissance

signifiante d'un texte, nourrie de sa transcendance, tout en le soumettant à un formalisme satisfaisant les besoins immanents d'énonciation: donner, en somme, une histoire à l'éternité» (Alexis Nouss, *La traduction des textes sacrés* 6). Laissons la page blanche pour les réponses à la question posée par Jacques Derrida «Et si *religio* restait intraduisible?», (*Foi et savoir* 48). Une question dont la réponse n'est jamais univoque...

Un autre facteur d'une pertinence non négligeable s'appuie sur la condition que, pour les gens réunis dans une société donnée, la vie sociale est chargée d'une valeur significative et que «La conduite humaine, dans le sens général, présente un aspect 'sémiotique', donc c'est «un flot de signes que l'on doit, en effet, interpréter et comprendre afin de pouvoir se comporter de manière appropriée» (Michael Silverstein, *La sémiotique jakobsonienne et l'anthropologie sociale* 45). Roman Jakobson vient avec des réflexions concernant ces conditions et met en avant «les universaux variés et intéressants que la linguistique a graduellement notés dans la structuration de nombreuses langues contemporaines et de langues plus anciennes», structures qui montrent «un degré très élevé de raffinement verbal», en précisant que «les lois universelles ou quasi universelles d'implication qui sont sous-jacentes aux structures linguistiques dans leur aspect statique et dynamique peuvent être étendues, avec une probabilité considérable, à la genèse du langage» (*Sur la spécificité du langage humain* 7-8).

À son tour, Eugeniu Coseriu souligne que le langage est une activité qui crée des signifiants par le biais des signes et que ces signes sont adressés en même temps à quelqu'un d'autre. C'est la manifestation primaire de l'altérité du langage, de l'existence de l'homme à côté de l'autre. Ce n'est pas par hasard que le processus de traduction est censé évaluer l'exigence de l'accueil de l'altérité (pour la traduction sacrée il s'agit souvent de la méthode de littéralité), de l'image de l'Autre dans les langues-cultures en interférences traductives. À son tour, l'historicité résulte de la créativité et de l'altérité et suppose que la technique de l'activité linguistique apparaît toujours sous la forme de certains systèmes traditionnels propres aux communautés linguistiques, des systèmes nommés langues (*Omul și limbajul său* 10) qui assurent l'interaction intersubjective et historique entre les personnes.

Le rôle de l'histoire dans la traduction est abordé aussi par le traductologue Jean-René Ladmiral qui partage sa démarche dans la constitution du triangle traductologique en déclarant que le concept de traductologie, qu'il a développé, prend essentiellement appui sur la linguistique et la philosophie. Le traductologue français souligne en même

temps: «Mais à vrai dire, de proche en proche, c'est l'ensemble des sciences humaines et des traditions culturelles qu'il y a lieu de mettre à contribution, pour élaborer ce que j'ai appelé *une anthropologie interdisciplinaire de la traduction* [...]» (*Un triangle traductologique* 11). L'admiral enchaîne ses idées en affirmant: «Au sein de ce concert interdisciplinaire, il ne faut pas négliger la place déterminante, mais souvent sous-estimée qui revient à *l'histoire*: à l'histoire de la traduction (ou l'histoire *des* traductions) et à l'histoire tout court, au sein de laquelle vient s'insérer la première et y prendre son sens» (*Ibid.*).

Le parcours historique de la problématique ciblant la traduction sacrée s'associe sans doute à un type de traduction philosophique qui articule des connaissances transversales solides, placées dans l'espace historique de la modernité, mais aussi des époques antérieures à ce présent de l'existence de la civilisation humaine. Aux dires de Susana Geldart Mauduit-Peix, ces textes portent toujours la marque de la subjectivité de leur auteur, «malgré la prétention d'objectivité et d'universalité qui caractérise la réflexion philosophique» (*À la rencontre du «troisième type»: la traduction philosophique* 296). La stratégie adoptée par le traducteur pour un texte philosophique et religieux est à la croisée des compétences transversales qu'il possède dans ces domaines, mais aussi dans des domaines connexes, suivant le sujet, la forme du texte, la période de sa production, etc.

Les chercheurs qui s'intéressent au problème concernant la relation entre la théologie et la philosophie affirment que, pour trouver une solution, on aurait besoin d'un espace culturel accueillant, ouvert aux nouvelles visions, et c'est l'espace européen qui répond à cette attente, car c'est ici que les préoccupations intellectuelles et spirituelles de l'homme sont considérées comme des réalités qui ne dépendent pas de la personne qui les produit (Dan Tomuleț, *Reflecții sumare asupra relației dintre teologie și filosofie* 197). Pour répondre à la question portant sur la relation entre la théologie et la philosophie, il faut par ailleurs préciser s'il s'agit de deux disciplines académiques (alors la philosophie est la science de l'être comme être et la théologie est la science de Dieu), ou à deux voies spirituelles. Tant la théologie que la philosophie existent à ces deux niveaux (*Ibid.* 199). Au demeurant, il est possible d'accepter la réponse selon laquelle la théologie est une partie de la philosophie, une des plus importantes, car elle ne diffère pas de la philosophie ni par objet ni par la méthode. La différence consiste dans l'utilisation religieuse des résultats de la pensée et de l'expérience théologique (*Ibid.* 213-214). Quoi qu'il en soit de ces discussions, on pourrait

affirmer que le texte philosophique/sacré se charge de notions plurivoques d'où résulte la difficulté pour le traducteur de trouver dans la langue d'arrivée un équivalent susceptible de fonctionner «avec la même ampleur» que dans la situation de l'original. Nous pouvons alors constater qu'il s'agit plutôt d'une recreation d'ampleur nécessitant un effort important de la part du traducteur qui devra disséminer les sens des textes en profondeur pour décider sur la stratégie de traduction, partant de l'attribution des textes au domaine de la science (alors, ce sera une traduction scientifique, avec les démarches adaptées à ce type de langage) ou de la spiritualité (dans ce cas, l'algorithme du processus de traduction devient très sophistiqué ou, par contre, tend vers la littéralité assumée).

À ce propos, François Ost, juriste, professeur émérite à l'université UCLouvain Saint-Louis à Bruxelles, essayiste, philosophe du droit et dramaturge belge, aborde le problème du dialogue des religions (*Traduire. Défense et illustration du multilinguisme* 396). Le professeur constate que la théologie chrétienne contemporaine «s'engage aujourd'hui dans un «dialogue interreligieux» qui part du présupposé qu'il y a plus de vérité religieuse dans la somme de toutes les religions que dans une religion prise isolément, y compris le christianisme lui-même – ce qui est le *primum movens* par excellence de la démarche traductive» (*Ibid.* 397).

Au point de vue du fonctionnement pragmatique, une chose est claire pour ce qui est de la traduction des textes sacrés: c'est la tendance d'emmener le texte traduit au plus près possible de son destinataire, rendre le texte traduit maximalelement accessible pour son destinataire tout en suscitant chez lui l'intérêt de comprendre des informations moins connues et en le motivant à consulter, en cas de nécessité, des sources supplémentaires et de découvrir de nouvelles réalités. De cette façon, il s'avère que la traduction, y compris celle de textes sacrés, est un des instruments ayant la mission de porter et de transmettre des connaissances d'une époque à l'autre, d'un espace socioculturel à l'autre. Le philosophe français et historien des sciences Michel Serres affirme que:

Il est possible que la science soit l'ensemble des messages optimalement invariants par toute stratégie de traduction. Lorsque ce maximum n'est pas atteint, il s'agirait des autres aires culturelles. Systèmes déductifs, inductifs... demeurent les plus stables par le transport en général; sous ce seuil, les systèmes productifs, reproductifs... varient, chacun selon sa différence. Leur différence n'est, en fait, que la variation. D'où l'intérêt d'examiner l'opération de traduire. Non pas de la définir dans l'abstrait, mais de la faire fonctionner au plus large et dans les champs les plus divers.

À l'intérieur du savoir canonique et de son histoire, le long des rapports de l'encyclopédie et des philosophies, du côté des beaux-arts et des textes qui disent le travail exploité. Il ne s'agit plus d'explication, mais d'application. On mesure les transformations du message. Telle loi de l'histoire dit les états de la matière, tel traitement de la forme et de la couleur dit la révolution industrielle. Versions différentielles (*Hermès III. La traduction* 10) surtout qu'il s'agit de «La traduction dans l'espace des textes» (*Ibid.* 9).

Alexis Nouss apporte un complément important aux idées précitées en affirmant que «Le sacré, toutefois, pour être sacré, n'en est pas moins sensible à la contingence et aux variations climatiques: il est un sacré du désert comme il en est un des montagnes, une sacralité née de la mer et une autre de la fertilité terrestre» (*Op. cit.* 6).

À son tour, Eugeniu Coseriu considère que la parole, même, en tant que création, se produit toujours dans le cadre d'une technique historique du langage, d'après les règles et avec les moyens de cette technique linguistique, donc le langage n'est pas le produit d'un sujet «absolu», mais c'est l'activité d'un sujet historique ayant un lien direct avec d'autres sujets qui participent à la même historicité – une communauté des sujets parlants (*Op. cit.* 147). Ainsi, il est tout à fait clair que le texte sacré, mais aussi celui véhiculant le profane, se construit sur un fondement issu des connaissances, de la culture, des traditions, de l'ambiance naturelle, etc., caractéristiques pour un groupe ethnique ou pour toute une communauté sociale, économique, culturelle, religieuse.

Une telle constatation offre un appui à la perspective de la traductibilité et du degré de fidélité des textes et des discours produits dans les langues naturelles lors du processus de traduction. Nous avons parfaitement conscience que les textes sacrés ont dans cet ensemble une durée de vie remarquable, tout en décrivant des événements transculturels issus de différentes époques de l'existence de l'humanité et c'est aussi le cas d'une grande partie de textes sur l'histoire des religions créés par Mircea Eliade.

Nous avons déjà précisé qu'habituellement, un texte sacré contient de nombreux symboles, des métaphores et des métonymies. Alors pour ce type de traduction, il ne s'agit pas d'un simple transfert linguistique des significations, mais souvent, pour le traducteur, cela signifie la recherche des réponses à des provocations issues des déplacements symboliques, métaphoriques et métonymiques. C'est l'ouverture à l'altérité, alors l'acte traductif du texte sacré va au-delà de celui-ci et prend en considération la dimension socioculturelle et la tradition interprétative dans lesquelles ce texte est réalisé.

On ne s'étonnera pas de constater que la situation pragmatique de la traduction est fortement marquée par la subjectivité du choix du traducteur sous l'impact de divers facteurs issus de son éducation, de sa culture, de l'ampleur de ses connaissances appropriées au contenu traduit – toutes ces conditions réunies contribuent au choix des stratégies de traduction ou de recreation adaptées aux textes concrets, conditions confirmées par Jean-René Ladmiral quand il parle de la traduction:

J'entends par là un travail qui prend du temps, qui demande un effort suivi, laborieux et même souvent douloureux, mais qui débouche sur du nouveaux [...], et dont l'expérience aura contribué à transformer le sujet qui l'aura vécue. S'agissant *a minima* de la traduction, il y aura eu production d'un texte-cible, mais en même temps, l'expérience de traduire transforme le traducteur en tant que scripteur (d'un texte-cible) mais aussi en tant que lecteur (d'un texte-source) (*Préface. L'expérience de traduire* 9).

Histoire de la traduction du livre *Le Sacré et le profane* de Mircea Eliade

Notons dès le début que le volume en français *Le sacré et le profane* écrit par l'historien, philosophe des religions et romancier roumain Mircea Eliade suscite quand même des discussions concernant la langue d'origine, car, même si un bon nombre de sources consultées nous informent que le livre a été initialement publié en français, nous trouvons sur les premières pages de l'édition en français, publiée chez Gallimard, la mention suivante: «Cet ouvrage a été publié originellement dans la Rowohlt's Deutsche Enzyklopädie, dirigée par Ernesto Grassi, sous le titre «Das Heilige und das Profane», Rowohlt Taschenbuchverlag GmbH, Hamburg, 1957. Éditions Gallimard, 1965, pour l'édition française». D'autre part, les chercheurs qui ont étudié l'œuvre de Mircea Eliade précisait que l'auteur rédigeait ses textes en roumain ou directement en français et qu'il maîtrisait mal l'allemand. Donc, il s'ensuit que Mircea Eliade n'a pas rédigé son ouvrage en allemand, mais que la première édition publiée a été en allemand (*Das Heilige und das Profane*, 1957). L'édition allemande de 1957 correspondait ainsi, dans la plupart des cas, à une traduction réalisée par un tiers à partir d'un manuscrit français. Dans ces conditions, l'édition française publiée chez Gallimard en 1965, parue 8 ans plus tard, ne constitue pas une simple traduction (auto-traduction?) de l'allemand, mais plutôt une restitution, largement enrichie et remaniée, du manuscrit original en français. Par

conséquent, cette constatation peut servir d'argument permettant d'accepter le texte en français en tant qu'original et d'affirmer qu'il constitue le point de départ pour les traductions en roumain (la version que nous utilisons pour la présente analyse traductologique) et en allemand (nous constatons que c'est justement cette version qui est traduite aussi en allemand – voir *Das Heilige und das Profane*, publié en 1984 (réédité en 1998, 2016), traduction réalisée à partir du français par Eva Moldenhauer), le texte est traduit également en d'autres langues.

Après tout, on peut imaginer que le texte en français du livre *Le Sacré et le profane* est une auto-translation faite par Mircea Eliade et il serait donc raisonnable de concrétiser le statut de ce type de textes. François Ost est d'avis qu'à vrai dire, il s'agit plutôt d'une pseudo-translation ou d'une traduction dépourvue de l'original (*Op. cit.* 185). Le chercheur belge suppose qu'entre «la copie pure et simple et la création *ex nihilo* se déploie un champ infini d'œuvres intermédiaires, ni vraiment copies, ni vraiment originaux» et que finalement, ces traductions «alectorales» ou «autographes» sont «les unes comme les autres un autre texte de la même œuvre» (*Ibid.* 186-187). Il reste aussi à constater que Mircea Eliade se présente dans ce cas en situation d'auteur-traducteur. À ce propos, rappelons l'avis de Jean-René Ladmiral: «D'abord, il est clair que le traducteur est *un lecteur privilégié*, dans la mesure où sa lecture du texte original est d'emblée pour ainsi dire «en projet» vers une réécriture du texte dans la langue-cible de sa traduction» (*L'expérience de traduire*, Préface 8). L'auteur-traducteur se trouve face à «une difficulté redoublée» (*Ibid.*), qui se résume à la situation quand son approche créative en tant que traducteur est comparée à sa créativité en tant qu'auteur de l'original.

Le texte du volume *Le Sacré et le profane* de Mircea Eliade débute par une *Introduction* qui sert d'espace à l'auteur où il explique la motivation de l'apparition de ce livre ainsi que les pratiques de la documentation et de l'exemplification des sujets qui sont appliquées dans le texte. L'auteur reproduit certaines pages issues des documents utilisés et surtout des exemples traités dans ses écrits antérieurs – tout cela avec l'intention de diriger les lecteurs vers une documentation plus vaste et en même temps plus rigoureuse et plus nuancée (10). Cette approche nous rappelle la tradition des prologues aux traductions réalisées par les traducteurs antiques et ceux du Moyen Âge et même plus tard. Ces espaces servaient d'habitude pour transmettre des messages différents aux futurs lecteurs. Il est bien connu qu'à l'époque, les langues européennes, qui étaient en cours de formation, recouraient massivement aux emprunts à partir du latin, ainsi leur présence

dans les textes traduits nécessitait des explications et des argumentations rigoureuses. C'est pourquoi les prologues étaient destinés à expliquer et à informer les lecteurs des textes traduits à propos des choix des équivalences opérés par les traducteurs, des procédés utilisés, des emprunts ou des omissions faites pour une raison ou pour une autre. Quant au genre du texte que nous décortiquons dans cette synthèse, il nous semble que c'est le cas d'une approche scientifique des faits de croyance, abordés sur le plan historique et analysé plutôt d'un «regard du dehors». Eliade met en avant certaines traditions religieuses ayant une portée universelle.

L'universalité du sujet du livre et le fait que le français et le roumain sont des langues néolatines ayant de nombreux points communs au niveau lexical, grammatical et sémantique – c'est la situation quand l'identité de référence laisse complètement ouvert le problème du sens (Silvain Auroux, Jacques Deschamps, Djamel Kouloughli, *La philosophie du langage* 192) –, permet d'émettre l'hypothèse d'une approche conceptuelle équivalente, d'une identité de la réalité couverte uniformément grâce à des propriétés stables du point de vue de l'information formelle très proche qui garantit également un haut degré de fidélité du produit final de la traduction.

Mircea Eliade se place parmi les auteurs qui essayent d'anticiper de diverses façons, par des stratégies intra-textuelles ou des commentaires para-textuels, notamment par l'avant-propos écrit pour le texte en français, les modalités de l'organisation de la nouvelle production textuelle (l'auto-traduction). Ensuite, il est évident qu'il s'agit d'une version qui est assistée par un appareil scientifique important exprimé dès les premières pages du livre. Le texte démarre par la traduction de l'avant-propos écrit par Mircea Eliade dans lequel l'auteur exprime d'une manière transparente le souci de son futur lecteur en expliquant les raisons de ses démarches en vue de l'organisation de la structure formelle du livre.

Pour toute traduction, il est important d'appliquer des principes coordonnés avec l'éthique du traducteur et avec le respect du destinataire de sa production. Les principes de responsabilité et de transparence sont toujours présents dans l'activité du traducteur et peuvent être évalués, entre autres, au niveau de la subjectivité qui se manifeste dans le mode d'interprétation du texte original et du choix d'équivalences. Ce n'est pas un simple avant-propos à l'édition française du livre qui précède le texte de base, c'est plutôt un dialogue fructueux avec son lecteur dans lequel le philosophe prévoit des questions, des commentaires et de possibles reproches, tout en offrant des réponses argumentées dont le but principal est d'introduire le lecteur dans le monde du sacré et du profane. Eliade

s'oriente vers deux types de lecteurs: les premiers qui apprécient l'intention de l'auteur de les introduire dans ce domaine immense «sans les accabler sous une documentation excessive ou des analyses trop techniques», alors que les autres «auraient préféré une documentation plus abondante, une exégèse plus minutieuse» (Eliade, *Le Sacré et le profane* 6).

L'auteur explore aussi la dimension péritextuelle, notamment le bas de page, où il indique des sources supplémentaires dans lesquelles sont débattus largement certains problèmes qu'il ne fait que remarquer dans le contenu de base du livre en question.

Les approches stratégiques de la traduction en roumain du texte *Le Sacré et le profane*

Nous avons comparé le volume informationnel, formel et pragmatique de l'original et de sa traduction en roumain, ainsi que les effets produits sur les destinataires de la traduction pour parvenir à constater qu'il s'agit des rapports fonctionnels et informationnels comparables et bien proches. Il faut aussi préciser que nous avons remarqué deux stratégies différentes appliquées par la traductrice. La première stratégie, plus libre, avec une tendance de diversification des équivalents, est spécifique pour l'avant-propos du livre. La deuxième stratégie, qui vise le texte de base, se remarque par la tendance d'approcher au maximum la version de la langue source, c'est-à-dire, de respecter un haut degré de fidélité au texte-source grâce à un littéralisme assumé. Ainsi, une première remarque qui s'impose est que la traductrice en roumain essaie de ne pas s'éloigner trop du texte en français, sans sacrifier, dans une certaine mesure, l'expressivité de l'original.

Nous avons démarré ainsi par l'examen de la traduction de l'avant-propos, ce qui nous a permis de comparer le pouvoir argumentatif et la dimension informationnelle mis à la portée des publics différents: celui français et celui roumain.

C'est le moment propice pour rappeler ici les opinions du traductologue américain Eugene Nida à propos de l'approche communicative de la traduction et de la nécessité de prendre en compte le cadre du contexte initial et des circonstances dans lesquelles se produit la transmission de l'information (*Traducerea sensurilor* 43). Dans ces conditions, il est important de mettre en relief deux moments qui ont influencé la production et la traduction du volume analysé: le sujet qui est lié à l'histoire de la civilisation humaine centrée sur l'évolution des croyances et la distance

de presque un demi-siècle qui sépare l’original de sa traduction (il y a des versions datant de l’année 2000 et 2017).

De même, on constatera que la traductrice suit une approche sociosémantique qui met l’accent sur la signification des signes qui transmettent le message aux destinataires dans certaines circonstances, ainsi que sur les éléments encyclopédiques des sens qui construisent les liens directs avec les référents grâce à leur structure sémiotiques (*Ibid.* 45). Ces motivations expliquent en partie la stratégie pour laquelle a opté la traductrice qui se voit obligée en quelque sorte de «faire vieillir» le texte en roumain, comme l’illustre l’analyse des micro-contextes suivants.

Dans l’avant-propos du livre, Eliade accentue son intention de montrer que:

Texte en français	Texte en roumain
Essayer de présenter, en deux cents pages, avec compréhension et sympathie, le comportement de l’ <i>homo religiosus</i> , en premier lieu la situation de l’homme des sociétés traditionnelles et orientales, n’est pas sans danger. Cette disposition d’ouverture accueillante risque de passer pour l’expression d’une nostalgie secrète pour la condition révolue de l’ <i>homo religiosus</i> archaïque, ce qui était étranger à l’auteur. Notre intention était d’aider le lecteur à percevoir non seulement la signification profonde d’une existence religieuse de type archaïque et traditionnel, mais aussi à reconnaître sa validité en tant que décision humaine, à apprécier sa beauté, sa «noblesse» (10).	Încercarea de înfățișa, pe două sute de pagini, cu înțelegere și simpatie, comportamentul lui <i>homo religiosus</i> , și mai ales în situația omului societăților tradiționale și orientale, nu este deloc ușoară. Atitudinea deschisă riscă să fie luată drept expresia unei nostalgii secrete pentru condiția trecută a lui <i>homo religiosus</i> din timpurile străvechi, ceea ce nu a stat nicidecum în intenția autorului. Am dorit doar să-l ajutăm pe cititor să perceapă nu numai semnificația profundă a unei existențe religioase de tip arhaic și tradițional, dar și să-i recunoască valabilitatea ca decizie umană, să-i aprecieze frumusețea și «noblețea» (6).

La version roumaine de cette partie de l’avant-propos, bien que fidèle, adopte une texture plus imagée pour archaïser le texte, même si la version en roumain est sémantiquement plus dense que celle en français, ce qui est dû probablement aux tournures proposées par la traductrice dans l’intention d’éviter un mot-à-mot très évident. Ainsi, le verbe *présenter* – *a prezenta* en roumain – transmet le même contenu sémantique qu’en français, mais la traductrice a opté pour le verbe *a înfățișa* (évoquant davantage la

représentation ou l'incarnation). L'expression *en premier lieu* est traduite par *mai ales – surtout*, mais le roumain possède une expression synonymique absolue *în primul rând*. Cependant, d'autres choix affaiblissent le texte: *nu este deloc ușoară* (ce n'est pas du tout facile) réduit la force de «n'est pas sans danger», et *Atitudinea deschisă* (l'attitude ouverte) omet la nuance «accueillante». Enfin, l'archaïsation se confirme avec l'usage de *din timpurile străvechi* pour traduire la connotation de «d'antan».

Le cadre de l'histoire des religions met en opposition les deux concepts: le sacré et le profane. Eliade adhère à cette opinion et attribue au sacré les éléments définitoires tels que le pouvoir, la réalité, la pérennité et l'efficacité, auxquels il ajoute la capacité d'imposer à l'homme religieux certaines normes et valeurs universelles.

Le philosophe observe la façon de transition du sacré dans le profane, élément fini et temporel qui se manifeste par des éléments de la nature et des rêves, soit par l'incarnation de Dieu dans la religion chrétienne. Dans l'avant-propos du livre, l'auteur fait référence à cette opposition, en affirmant:

Texte en français	Texte en roumain
Enfin, en opposant le «sacré» au «profane», nous avons entendu souligner surtout l'appauvrissement apporté par la sécularisation d'un comportement religieux ; si nous n'avons pas parlé de ce que l'homme a gagné à la désacralisation du Monde, c'est que cela nous paraissait plus ou moins connu des lecteurs» (11-12).	În sfârșit, prin opoziția dintre «sacru» și «profan», am înțeles să subliniem mai ales sărăcia adusă de secularizarea unui comportament religios; dacă n-am vorbit despre ceea ce omul a avut de câștigat din desacralizarea Lumii este pentru că am socotit subiectul mai mult sau mai puțin cunoscut cititorilor (7).

Nous remarquons la même tendance de se détacher du mot-à-mot dans la traduction du fragment précédent: *cela nous paraissait – am socotit* (nous avons considéré, compté), une version en quelque sorte plus familière, du langage courant en roumain (on pouvait traduire de façon plus proche de l'original: *am considerat subiectul (ne-a părut) mai mult sau mai puțin cunoscut cititorilor*).

Eliade appréhende la situation concernant le problème auquel il n'a touché que par allusion et qui pourrait susciter la curiosité de son lecteur, notamment, dans quelle mesure le «profane» peut-il devenir, en lui-même, «sacré» ; comment une existence radicalement sécularisée, sans Dieu, ni

dieux, est-elle susceptible de constituer le point de départ d'un nouveau type de «religion»? (12) et affirme que le problème dépasse la compétence de l'historien des religions. L'auteur est conscient du fait qu'il existe différents facteurs qui servent de déclencheur pour des évolutions possibles.

Texte en français	Texte en roumain
[...] la sécularisation d'une valeur religieuse constitue simplement un phénomène religieux illustrant, enfin de compte, la loi de la transformation universelle des valeurs humaines; le caractère «profane» d'un comportement auparavant «sacré» ne présuppose pas une solution de continuité: le «profane» n'est qu'une nouvelle manifestation de la même structure constitutive de l'homme qui, auparavant, se manifestait par des expressions «sacrées» (12-13).	[...] secularizarea unei valori religioase nu este decât un fenomen religios care reflectă de fapt legea transformării universale a valorilor umane; caracterul «profan» al unui comportament înainte «sacru» nu presupune o ruptură; «profanul» nu este decât o nouă manifestare a aceleiași structuri constitutive a omului, care se manifesta în trecut prin expresii «sacre» (8).

La traductrice a préféré construire l'argumentation placée au début du fragment précité *la sécularisation d'une valeur religieuse constitue simplement un phénomène religieux* par le procédé de traduction antonymique: *secularizarea unei valori religioase nu este decât un fenomen religios (n'est qu'un phénomène religieux)*. Pour l'action d'*illustrer* est utilisée la forme *care reflectă (qui reflète)* ayant une charge sémantique déplacée face à l'original; l'adverbe *auparavant* est aussi traduit par le lexème *înainte* qui exprime le sens de l'original dans un registre plutôt familier; surtout que le sens premier du lexème en roumain est *en premier lieu*.

Eliade concrétise à la fin du texte introductif que dans la version en français, il reprend certaines idées formulées auparavant et qu'il fait référence aux nouvelles idées dont l'évolution et le développement ne peuvent pas être prévus (13).

Un détail important qui aide à nous convaincre une fois de plus que c'est Mircea Eliade qui est l'auteur (auto-translation) du texte en français et qu'il se soucie de la qualité de son français, nous est offert dans la phrase finale de l'avant-propos: «Une fois de plus, notre cher et savant ami, le docteur Jean Gouillard a bien voulu assumer la révision du texte français; qu'il reçoive ici l'expression de notre sincère reconnaissance» (13).

Cette phrase est reprise dans la traduction en roumain: «Încă o dată, iubitul și eruditul nostru prieten, doctorul Jean Gouillard, și-a asumat sarcina revizuirii textului francez; îl rog să primească aici expresia sincerei mele recunoștințe» (9). En comparant le texte source et sa version en roumain: notre *cher et savant ami* traduit par *iubitul și eruditul* (aimé et érudit), nous constatons la présence de la même tendance de variation des énoncés dans la traduction en vue d'éviter le mot-à-mot.

La traduction du symbolisme religieux dans le livre *Le sacré et le profane*

Le livre *Le sacré et le profane* peut être traité en tant que domaine de prédilection du symbolisme. Plus encore, le livre tout entier, à partir du titre jusqu'aux dernières lignes, nous suggère l'idée de la manifestation de différents domaines de symbolisme «le non-sensible sous toutes ses formes: inconscient, métaphysique, surnaturel et surréel» (Durand, *Op. cit.* 12), des «choses absentes ou impossibles à percevoir» qui deviennent des sujets «de la métaphysique, de l'art, de la religion, de la magie: cause première, fin dernière, «finalité sans fin», âme, esprit, dieux, etc.» (*Ibid.*). N'en regardons que la table des matières du volume examiné et sa traduction en roumain pour nous convaincre de l'existence de ce champ vaste offert au symbolisme:

Texte en français	Texte en roumain
Avant-propos à l'Éditions française	<i>Cuvânt înainte la ediția franceză</i>
INTRODUCTION	Introducere
L'espace sacré et la sacralisation du monde	Spațiul sacru și sacralizarea Lumii
Le Temps sacré et les mythes	Timpul sacru și miturile
La sacralité de la Nature et la religion	Sacralitatea Naturii și religia cosmică
cosmique	Existența umană și viața sanctificată
Existence humaine et vie sanctifiée	<i>Elemente bibliografice</i>
élément de bibliographie	

Le français et le roumain, deux langues d'origine latine, ont beaucoup de commun, surtout concernant la sphère du religieux et du lexique liée à la sacralité. Il est facile de suivre ce parallélisme, en particulier à travers les titres des sous-paragraphes: *Homogénéité spatiale et hiérophanie* (25) / *Omogenitate spațială și hierofanie* (19). Tout de même, les petites différences se font voir dans certains sous-paragraphes et leurs traductions: *Assumer la Création du Monde* (49) / *Asumarea Facerii Lumii* (41): l'infinitif *assumer*

en français est repris en roumain par le nom déverbal *asumarea*, mais le plus évident dans cet exemple est que le nom *Création* (en roumain existe l'équivalent *Crearea*), est traduit par *facerea* (du verbe *face*), ce qui correspond plus au canon religieux en roumain. Un autre exemple qui a créé probablement des hésitations à la traductrice: *Devenir périodiquement le contemporain des dieux* (81) / *Omul – contemporan periodic cu zeii* (70). Si on suivait en roumain la même organisation de la phrase, en commençant par l'infinitif du verbe *devenir* – on risquait de construire une phrase maladroite, c'est probablement la raison d'une transformation si radicale du message original dans la langue cible.

Dans l'imaginaire religieux, l'idée du temps est exprimée par différents symboles, mais on retrouve des interférences ayant des fonctionnements symboliques comparables:

Texte en français	Texte en roumain
<i>Templum-tempus</i> Commençons par quelques faits qui ont l'avantage de nous révéler d'emblée le comportement de l'homme religieux à l'égard du Temps. Une remarque préliminaire qui a son importance: dans plusieurs langues des populations aborigènes de l'Amérique du Nord, le terme «Monde» (= Cosmos) est également utilisé au sens d'«Année». Les Yokut disent «le monde est passé», pour exprimer qu'un an s'est écoulé». Pour les Yuki, l'«Année» se désigne par les vocables «Terre» ou «Monde». Ils disent comme les Yokut: «la Terre est passée», lorsqu'un an est passé. Le vocabulaire dévoile la solidarité religieuse entre le Monde et le Temps cosmique. Le Cosmos est conçu comme une unité vivante qui naît, se développe et s'éteint le dernier jour de l'Année, pour renaître au Nouvel An. Nous verrons que cette re-naissance est une naissance, que le Cosmos renaît chaque Année parce que à chaque Nouvel An le temps commence <i>ab initio</i> (67).	<i>Templum-tempus</i> Câteva elemente ne vor ajuta să înțelegem mai bine comportamentul omului religios față de Timp. Tebuie să amintim în primul rând că, în mai multe limbi ale populației aborigene din America de Nord, termenul de «Lume» (=Cosmos) este folosit și cu sensul de «An». Iakuții spun «a trecut lumea», înțelegând prin aceasta că «s-a scurs un an». La populația yuki, «Anul» este desemnat prin cuvintele «pământ» sau «Lume»; ca și iakuții, yuki spun, la trecerea anului, că «a trecut Pământul». Termenii arată legătura de ordin religios dintre Lume și Timpul cosmic. Cosmosul este văzut ca o unitate vie care se naște, se dezvoltă și se stinge în ultima zi a Anului, ca apoi să renască odată cu Anul Nou. Vom vedea că această renaștere este de fapt o naștere, Cosmosul renăscând în fiecare An pentru că Timpul începe cu fiecare An Nou, <i>ab initio</i> (57).

Des visions universelles contribuent à une traduction qui fait surgir un grand degré de fidélité. Tout de même, il faut comprendre que nous ne disposons pas du vrai original pour les notions auxquelles fait référence Eliade dans le texte en français. Ces éléments originaux existent seulement dans les langues des populations aborigènes les Yokut ou les Yuki et leur interprétation nous est transmise par le biais de leur traduction en français, et c'est à partir de cette information qu'on élabore la traduction en roumain.

Dans l'exemple suivant il s'agit de la perception religieuse de la population de la «prairie» de l'Afrique équatoriale de Dieu et de l'homme. Cette fois l'auteur propose la version originale qui est utilisée à côté de l'équivalent en français *Dieu (Nzame)* et le même procédé est enregistré dans la version en roumain *Zeul (Nzame)*:

Texte en français	Texte en roumain
Les populations Fang de la prairie de l'Afrique équatoriale résument leur philosophie religieuse dans le chant suivant: <i>Dieu (Nzame) est en haut, l'homme en bas.</i> <i>Dieu c'est Dieu, l'homme c'est l'homme.</i> Chacun chez soi, chacun dans sa maison (109).	Populația fang din preeria Africii ecuatoriale își rezumă filozofia religioasă în cântecul următor: <i>Zeul (Nzame) este sus, iar omul jos.</i> <i>Zeul este Zeu, omul este om.</i> <i>Fiecare stă la el acasă (95).</i>

L'analyse du choix traductif consistant à rendre «Dieu» par *Zeul* nécessite quelques observations. En français, «Dieu», employé avec une majuscule, désigne le Dieu unique de la tradition monothéiste. En roumain, en revanche, *Zeul* évoque davantage une divinité païenne ou un dieu appartenant à un panthéon polythéiste. Dans ce contexte, l'emploi de *Dumnezeu*, qui renvoie explicitement au Dieu du christianisme, aurait pu paraître plus attendu.

Une différence visible entre les versions du chant en français et en roumain s'explique par la spécificité du français. Dans cette langue existent deux formes ayant un fonctionnement synonymique: *Chacun chez soi, chacun dans sa maison*, message qui renforce l'intensité discursive de l'affirmation finale. Le roumain n'a pas une pareille possibilité, c'est pourquoi l'accent de l'intensité discursive est moins fort dans la traduction: *Fiecare stă la el acasă*.

Mircea Eliade propose une analyse détaillée concernant l'universalité des symboles telle qu'elle est expliquée par certains Pères de l'Église primitive et par les apologètes chrétiens.

L'auteur précise:

Texte en français	Texte en roumain
Pour les apologètes chrétiens, les symboles étaient chargés de messages: ils <i>montraient</i> le sacré par le truchement des rythmes cosmiques. La révélation apportée par la foi ne détruisait pas les significations préchrétiennes des symboles: elle y ajoutait tout simplement une nouvelle valeur. Certes, pour le croyant, cette nouvelle signification éclipse les autres: elle <i>seule</i> valorisait le symbole, le transformait en révélation (118-119).	Pentru apologeții creștini simbolurile erau încărcate de mesaje; ele <i>arătau</i> sacrul cu ajutorul ritmurilor cosmice. Revelația adusă de credință nu ștergea semnificațiile precreștine ale simbolurilor, ci le adăuga o valoare nouă. Pentru credincioși, aceasta le eclipsa fără îndoială pe celelalte: era <i>singura</i> care valoriza simbolul, făcând din el o revelație (104).

Le contenu du texte en français sert de base pour le choix de la modalité de traduction du fragment en roumain, en imposant le respect strict ou une fidélité rigoureuse du contenu et de la forme de l'original (l'accentuation des mots-clés écrits en italique dans l'affirmation exprimée par Eliade). On dirait qu'il s'agit d'une traduction littérale qui est une traduction mot à mot d'un texte original, où chaque ligne de l'original est immédiatement suivie par son équivalent dans la langue cible. Voici une petite démonstration:

Pour les apologètes chrétiens, les symboles étaient chargés de messages Pentru apologeții creștini simbolurile erau încărcate de mesaje
ils <i>montraient</i> le sacré par le truchement des rythmes cosmiques ele <i>arătau</i> sacrul cu ajutorul ritmurilor cosmice

Les différences essentielles sont issues de la spécificité du système grammatical des deux langues. Mais la différence la plus visible réside dans la ponctuation utilisée dans chaque langue: dans la première phrase du fragment en français, l'auteur utilise le signe deux-points – (:), alors qu'en roumain, c'est le point-virgule. Les auteurs de la *Grammaire méthodique du français* affirment que «les deux-points ont un rôle à la fois démarcatif et

énonciatif». Les linguistes apportent une précision sur la valeur énonciative du signe qui admet le remplacement des deux-points par un point-virgule: «ils manifestent un rapport logique qui dépend du contexte, c'est-à-dire du rapport entre les termes qu'ils séparent; ce peut être la cause, l'explication, la conséquence, l'opposition, la restriction, etc.»; le choix est déterminé par l'importance de la pause (Martin Riegel, Jean-Christophe Pellat, René Rioul, *Grammaire méthodique du français* 92).

Gilbert Durand estime que le symbole est «une représentation qui fait apparaître un sens secret, il est l'épiphanie d'un mystère» (*Op. cit.* 13) et la réunion du signifiant et du signifié dans l'imagination symbolique «marque spécifiquement le signe symbolique et constitue la 'flexibilité' du symbole» (*Ibid.* 14).

Les symboles universels, appartenant à la sacralité de la nature et à la religion cosmique, réunissent l'image primordiale de *Terre-Mère* que l'on rencontre dans le livre sous plusieurs variantes: *Terra Mater*, *Tellus Mater* ou la *Terre* tout simplement. La version en roumain reprend fidèlement la majorité des formes avant tout grâce au latin: *Terra Mater*, *Tellus Mater* ou *Pământul*.

Dans l'exemple suivant, on remarque une traduction qui met en avant les perspectives différentes: *Humi positio: le dépôt de l'enfant sur le sol* (122). / *Humi positio: punerea copilului în pământ* (108). On a l'impression que dans le cas analysé, s'est glissée une erreur de contenu, car en français l'énoncé met l'accent sur le fait que l'enfant est mis **sur** le sol, alors qu'en roumain, il y a une équivoque, on pourrait interpréter de deux façons: mettre l'enfant **dans** la terre.

Eliade démontre la pérennité des symboles célestes en soulignant que même si «la vie religieuse est dominée par des dieux célestes [...], les mythes et les rites d'ascension, etc. conservent la place prépondérante dans l'économie du sacré» (111) / «viața religioasă nu mai este dominată de zeii cerești [...] miturile și riturile de înălțare, etc. păstrează un loc preponderent în economia sacrului» (97).

Eliade considère que le sacré céleste existe toujours grâce au symbole religieux:

Texte en français	Texte en roumain
Expulsé de la vie religieuse proprement dite, le <i>sacré céleste</i> reste actif à travers le symbolisme. Un symbole religieux transmet son message même s'il n'est plus saisi <i>consciemment</i> dans sa totalité, car le symbole s'adresse à l'être humain intégral, et non pas seulement à son intelligence (112).	Eliminat din viața religioasă propriu-zisă, <i>sacrul ceresc</i> se menține activ prin simbolism. Un simbol religios își transmite mesajul chiar dacă nu este perceput în întregime <i>în mod conștient</i> , deoarece simbolul se adresează ființei omenești integrale, și nu doar minții (98).

Remarquons aussi un écart sémantique dans la traduction du fragment «à son *intelligence*», dans lequel l'accent est mis en français sur cette faculté cognitive précise (l'intelligence), et l'équivalent en roumain «*doar minții*», quand la traductrice opte pour un terme plus global «minte». De même, dans le cas de «*Expulsé*», qui évoque un bannissement dramatique, l'équivalent en roumain *Eliminat* est plus neutre.

Le symbolisme aquatique est important parce que les Eaux existaient avant la Terre. Eliade affirme qu'«en analysant les valeurs religieuses des Eaux, on saisit mieux la structure et la fonction du symbole», surtout que «grâce aux symboles, Le Monde devient «transparent», susceptible de «montrer la transcendance» (112).

Texte en français	Texte en roumain
Les Eaux symbolisent la somme universelle des virtualités; elles sont <i>fons et origo</i> , le réservoir de toutes les possibilités de l'existence; elles précèdent toute forme et <i>supportent</i> toute création (112).	Apele simbolizează suma universală a virtualităților, fiind deopotrivă <i>fons et origo</i> , izvorul tuturor posibilităților de existență; ele precedă orice formă și <i>susțin</i> orice creație (99).

Les stratégies de traduction pour lesquelles a opté la traductrice Brîndușa Prelipceanu confirment une fois de plus les affirmations exprimées par Umberto Eco: «Une traduction qui arrive à 'en dire plus', pourra être une excellente œuvre en soi, mais pas une bonne traduction» (Umberto Eco, *Dire presque la même chose* 129). Nous constatons ainsi la tendance du respect de l'original qui se fait remarquer dans le texte de base du volume analysé, donc la tendance de dire presque la même chose (*Ibid.*), où ce *presque* marque une distance très petite entre l'original et sa traduction.

Remarques conclusives

Nous constatons que le texte en français (accepté en tant que texte source dans notre synthèse) est une auto-traduction à partir d'une édition antérieure écrite en allemand, dont le texte a été largement enrichi au moment de sa production en français.

La traduction du volume écrit par Mircea Eliade ne manifeste pas un degré de complexité exagéré, car, même s'il s'agit de la traduction des éléments culturels issus de la dimension du sacré, imposent des rigueurs à respecter. Tout de même, le texte est marqué par une sensibilité universelle aux images symboliques utilisées dans l'original et, respectivement, dans la traduction.

Le livre se présente comme étant un produit scientifique, structuré d'après une démarche logique; le latin – langue de la science depuis les temps les plus anciens, retrouve sans difficulté sa place dans l'original et dans le texte cible, les formes étant reprises telles quelles dans différents passages du volume, ce qui contribue à un haut niveau de fidélité (du contenu, de l'image et des symboles) de la traduction par rapport à l'original.

Le point de vue d'un historien des religions est exprimé en français, avec de nombreuses insertions des informations intertextuelles qui élargissent le spectre des connaissances attendues de la part des destinataires de ce livre, qu'ils le lisent en français ou en roumain.

La stratégie principale de traduction s'appuie sur le respect du texte source et nous avons constaté que dans nombre de cas, il s'agit plutôt d'un littéralisme assumé, même si la traductrice fait preuve d'un certain degré de créativité, en particulier dans l'avant-propos, qui lui permet de diversifier les structures lexicales et grammaticales, s'orientant vers le respect des normes du fonctionnement des langues en contact.

Bibliographie

- Auroux, Sylvain, Deschamps, Jacques, Kouloughli, Djamel, *La philosophie du langage*, Paris, Presses Universitaires de France, 2004.
- Bochmann, Klaus, *Cum sunt trăite și percepute limbile. Despre istoria limbilor ca istorie socială*, Chișinău, Cartier, 2020.
- Coșeriu, Eugeniu, *Omul și limbajul său*, Iași, Editura Universității «A. I. Cuza», 2009.
- Derrida, Jacques, *Foi et savoir*, Paris, Seuil (Points/Essais), 2001.
- Durand, Gilbert, *L'imagination symbolique*, Paris, Presses universitaires de France, 1964/2008.

- Eco, Umberto, *Dire presque la même chose. Expériences de traduction*, Paris, Bernard Grasset, 2003.
- Eliade, Mircea, *Le sacré et le profane*, Paris, Éditions Gallimard, 1965.
- Eliade, Mircea, *Das Heilige und das Profane*, Frankfurt am Main, Insel Verlag, 1984 (1998, 2016), (Traduction de Eva Moldenhauer).
- Eliade, Mircea, *Sacrul și profanul*, București, Editura Humanitas, 2017, (Traduction de Brîndușa Prelipceanu).
- Eliade, Mircea, *Imagini și simboluri.*, București, Editura Humanitas, 2013, Avant-propos de Georges Dumézil, (Traduction d'Alexandra Beldescu).
- Frye, Northrop, *Marele Cod, Biblia și literatura*, București, Editura Spandugino, 2024, (Traduction de Oana Fotache).
- Ivanov, Nadejda, *Mircea Eliade. Oglinzile arhetipale ale erosului*, Chișinău, Editura Epigraf, 2022.
- Jakobson, Roman, «Sur la spécificité du langage humain», in Roman Jakobson, *Sémiologie, poétique, épistémologie*, Paris, Librairie Duponchelle, 1990, p. 3-8.
- Ladmiral, Jean-René, *L'expérience de traduire*. Préface, Paris, Honoré Champion éditeur, 2015.
- Ladmiral, Jean-René, «Un triangle traductologique», in *Translationes* n° 2/2010, Timișoara, Editura Eurostampa, 2010.
- Lungu Badea, Georgiana, *Idei și metaidei traductive românești (secolele XVI-XXI)*, Timișoara, Editura Eurostampa, 2013.
- Mauduit-Peix Geldart, Susana, «À la rencontre du 'troisième type': la traduction philosophique», in *Traducción y sostenibilidad cultural: sustrato, fundamentos y aplicaciones*, Ediciones Universidad de Salamanca, 2019, p. 295-303.
- Nida, Eugene, *Traducerea sensurilor*, Iași, Institutul european, 2004.
- Nouss, Alexis, «La traduction des textes sacrés», in *Théologiques*, 15(2), 2007, p. 5–13. <https://doi.org/10.7202/017770ar>, (consulté le 7 septembre 2025).
- Ost, François, *Traduire. Défense et illustration du multilinguisme*, Paris, Librairie Arthème Fayard, 2009.
- Pergnier, Maurice, *Les fondements sociolinguistiques de la traduction*, Paris, Les Belles Lettres, 2017.
- Ricoeur, Paul, *Sur la traduction*, Paris, Les Belles Lettres, 2016.
- Riegel Martin, Pellat, Jean-Christophe, Rioul, René, *Grammaire méthodique du français*, Paris, Presse Universitaire de France, 1994.
- Serres, Michel, *Hermès III. La traduction*, Paris, Les éditions de Minuit, 1974.
- Silverstein, Michael, «La sémiotique jakobsonienne et l'anthropologie sociale», in Roman Jakobson, *Sémiologie, poétique, épistémologie*, Paris, Librairie Duponchelle, 1990, p. 45-53.
- Tomuleț, Dan, «Reflecții sumare asupra relației dintre teologie și filosofie», in Alina Tat, Nicolae Turcan (dirs), *Simetriile înțelepciunii. Studii de filosofie și teologie*, București, Editura Eikon, 2017, p. 196-214.