

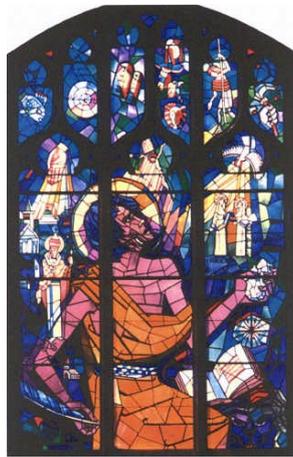
Université de Montréal

# LES OBSTACLES ÉPISTÉMOLOGIQUES À LA TRADUCTOLOGIE

par

Judith LAVOIE

Département de linguistique et philologie  
Section de traduction  
Faculté des arts et des sciences



Mémoire présenté à la Faculté des études supérieures  
en vue de l'obtention du grade de  
Maître ès arts (M.A.)  
Traduction

© Judith Lavoie, 1992

## SOMMAIRE

Qu'ils s'appellent Cicéron, saint Jérôme, Boèce, Luther ou Nida, tous se sont posé la même question: à quoi une traduction doit-elle être fidèle? Au sens ou à la forme du texte, à son esprit ou à sa lettre? Sempiternelle question à laquelle personne ne semble encore avoir trouvé de réponse, elle résume, à elle seule, deux mille ans de pratique et de théorie de la traduction. À notre tour, nous nous interrogeons: cette question est-elle la bonne? En effet, d'autres ont commencé à y voir un piège. Antoine Berman, Barbara Folkart, Henri Meschonnic, pour n'en nommer que quelques-uns, constatent qu'il s'agit là d'idées reçues qui s'opposent à la scientification de la réflexion théorique sur la traduction. Comme eux, nous tenterons de déceler les obstacles épistémologiques sous-jacents à deux grandes tendances en théorie contemporaine de la traduction, la sourcière et la cibliste. La traduction sourcière vise à rendre la lettre de l'œuvre, alors que la cibliste vise à restituer le sens.

Nos analyses tendent à démontrer que sourciers et ciblistes ne parlent pas du même objet. En effet, le fait pour les sourciers de travailler sur un corpus limité de textes et pour les ciblistes de considérer leur théorie comme étant applicable à des textes de tous genres, constitue une preuve qu'ils ne parlent pas, qu'ils n'ont jamais parlé, du même objet. Dès lors, une théorie unifiée de la traduction n'est pas envisageable, tel est peut-être l'obstacle épistémologique principal sous-jacent à tout discours sur la traduction.



# TABLE DES MATIÈRES

**Sommaire**

**Introduction**

**Chapitre I – La traduction dans son histoire**

I – Historique de la traduction

II – Origine du mot *traduction*

**Chapitre II – Foucault contre Bachelard**

**Chapitre III – Eugene Nida et Jean-René Ladmiral: deux «ciblistes»**

I – Eugene A. Nida ou la traduction-communication

II – Jean-René Ladmiral ou la traduction sourcière en procès

**Chapitre IV – Henri Meschonnic et Antoine Berman: deux «sourciers»**

I – Henri Meschonnic ou la poétique de la traduction

II – Antoine Berman ou le travail sur la lettre

**Chapitre V – George Steiner et L.G. Kelly: en quête d'équilibre**

I – George Steiner: herméneute de la traduction

II – L.G. Kelly: la traduction par l'histoire

**Conclusion**

**Bibliographie**



# INTRODUCTION

Gaston Bachelard et Michel Foucault figurent parmi les premiers à poser les fondements d'une pensée nouvelle sur l'histoire des idées. Bachelard, plus psychanalyste qu'historien des sciences, pose un regard critique sur les croyances des alchimistes, sur leurs pratiques et leurs suppositions scientifiques. Il constate que ces croyances, pour la plupart des préjugés, nuisent à l'avancement de la science et qu'il faut, pour permettre une évolution, les détruire. Foucault vise le contraire. Archéologue du savoir, l'auteur met en évidence certaines croyances erronées qu'ont pu avoir les grammairiens ou les historiens des sciences naturelles de l'époque classique, mais il ne les condamne pas, il décrit leurs discours. À leur tour, des théoriciens de la traduction tels qu'Antoine Berman, Barbara Folkart, Henri Meschonnic et Sherry Simon, n'hésiteront pas, en dénonçant les discours établis, à démystifier des pratiques qui avaient cours depuis bientôt deux mille ans. Comme eux, nous tenterons de faire tomber certaines figures anciennes de la traduction. À la lumière de leurs principes et de ceux des penseurs de la science, nous essayerons de déceler les obstacles épistémologiques sous-jacents à deux grandes tendances en théorie contemporaine de la traduction, soit la sourcière et la cibliste.

Sourcière, la traduction rend la lettre de l'oeuvre, cibliste, elle rend sons sens. Ces deux tendances opposées ont des origines lointaines. Les plus anciennes datent environ du I<sup>er</sup> siècle avant l'ère chrétienne, ce sont Cicéron, Horace et 500 ans après, saint Jérôme, saint Augustin et Boèce qui les prônent dans leurs écrits. Plus tard, beaucoup d'autres donneront leur avis sur les qualités que devra avoir une traduction, sur la fidélité du traducteur, sur ses obligations. Un retour dans le passé nous permettra de connaître les origines de nos propres pratiques, à la limite de nos propres mythes.

Nous étudierons les principes mis de l'avant par deux ciblistes, soit Eugene A. Nida et Jean-René Ladmiral. Le premier, linguiste et pasteur, travaille plus spécialement sur la traduction biblique et prône l'équivalence dynamique. Nous verrons en quoi les principes de cette équivalence permettent de modifier le message original et d'où ils tirent leurs origines. Ladmiral, quant à lui, se concentre davantage sur la traduction philosophique. Créateur des néologismes *sourcier* et *cibliste*, il penche bien entendu du côté cibliste, non sans critiquer les pratiques sourcières de ses adversaires. Il préconise donc lui aussi le transfert du sens qu'il considère comme étant l'essence même de la traduction.

Antoine Berman et Henri Meschonnic, deux sourciers, s'opposent absolument aux principes ciblistes de Nida et de Ladmiral. Pour ces deux sourciers, il s'agit de respecter la lettre de l'oeuvre à traduire; la traduction ne vise pas la communication, elle n'est pas ce transfert d'information tant loué par les ciblistes, au contraire, la traduction est ouverture au monde.

## OBSTACLES ÉPISTÉMOLOGIQUES À LA TRADUCTOLOGIE

Meschonnic s'inspire de la traduction biblique pour définir ce que constitue pour lui une poétique de la traduction. Il revendique le respect de la lettre en critiquant les principes ciblistes de Ladamir. Berman, pour sa part, élabore une analytique de la traduction qui met au jour les stratégies visant à altérer la lettre de l'oeuvre, stratégies principalement ciblistes qu'il faut détruire afin d'atteindre les vraies visées de la traduction.

Enfin, L.G. Kelly et George Steiner sont de ceux qui recherchent un certain équilibre dans la traduction. Le parcours herméneutique de Steiner est particulier en ce sens qu'il réussit à allier les deux théories opposées de la traduction. À la fois sourcier et cibliste, l'auteur considère que la théorie de la traduction fait partie intégrante de la théorie du langage. Sa démarche traductionnelle s'apparente donc à celle de la compréhension qui, selon lui, est le produit même de la traduction. Kelly adopte le même genre de démarche. Il donne de nombreux exemples tirés de l'histoire de la traduction (exemples qui abondent également chez Steiner) afin de révéler l'origine de certaines pratiques contemporaines. Il vise, en plus de l'équilibre, le respect dans la pratique et dans la théorie de la traduction.

Nous verrons finalement ce que nous a apporté la comparaison des deux tendances opposées de la traduction; quels obstacles cette comparaison a pu faire naître et quels sont nos propres penchants en matière de théorie de la traduction.



## Chapitre I

# LA TRADUCTION DANS SON HISTOIRE

*La constitution d'une histoire de la traduction est la première tâche d'une théorie moderne de la traduction. À toute modernité appartient, non un regard passéiste, mais un mouvement de rétrospection qui est une saisie de soi.*

Antoine Berman, *L'épreuve de l'étranger*

### I. – Historique de la traduction

Les premiers écrits portant sur la traduction datent d'environ un siècle avant notre ère, et sont l'oeuvre de Cicéron. Quelques 500 ans plus tard, nous retrouvons, parmi les plus connus, ceux de saint Augustin et de saint Jérôme. Au XVI<sup>e</sup> siècle, les réflexions d'un Luther en Allemagne et d'un du Bellay en France viennent complètement modifier le cours de la pensée sur la traduction. Enfin, deux siècles plus tard, les Romantiques allemands, influencés par la Bible luthérienne, posent un regard nouveau sur la traduction, alors qu'en France les «belles infidèles» sont toujours à la mode.

Quelle est donc la nécessité de remonter si loin dans l'histoire pour retracer les discours sur la traduction? La raison en est simple, comme le dit Louis Kelly:

Clearly, the repertoire of translation techniques has not evolved: there is little to choose between Cicero and Pound in range of dynamic techniques; Nabokov's formal equivalences would not seem strange to the translators of the *Vetus latina*. There is no satisfactory attempt at analysis before Batteux (1747-8), and the sophisticated modern analyses have not affected the practice of translation at all deeply.<sup>1</sup>

Voilà donc pourquoi il faut faire appel à des écrits aussi anciens, à des pensées aussi lointaines pour pouvoir saisir ce qui, encore aujourd'hui, régit notre vision contemporaine de la traduction.

Mais avant de faire l'histoire proprement dite, il faut garder à l'esprit les deux grandes conceptions du langage mises en lumière par Kelly dans *The True Interpreter*. L'auteur les nomme

---

<sup>1</sup> L. G. Kelly, *The True Interpreter*, Great Britain, Basil Blackwell, 1979, p. 226.

## OBSTACLES ÉPISTÉMOLOGIQUES À LA TRADUCTOLOGIE

*language as instrument* et *language as logos*<sup>2</sup>. La théorie du «langage-instrument» (notre traduction) considère que le langage ne sert qu'à établir un lien entre des personnes qui communiquent, et la théorie du «langage-crédation» (nous reprenons ici la traduction de Sherry Simon<sup>3</sup>) voit dans le langage une entité créatrice. D'où les conséquences suivantes: le langage-instrument est centré sur l'objet, il a donc une visée informative, et le langage-crédation est centré sur l'être humain, il a donc une visée multidimensionnelle<sup>4</sup>. Bien qu'elles paraissent contradictoires, ces deux conceptions sont complémentaires<sup>5</sup>.

Trois théories de la traduction découlent de ces deux conceptions du langage. La théorie littéraire et la théorie herméneutique de la traduction qui sont le résultat de la conception du langage considéré comme une entité créatrice, et la théorie linguistique qui vient de la conception du langage considéré comme un instrument<sup>6</sup>. Les deux premières mettent l'accent sur le côté créateur de la traduction, sur le fond et la forme du texte, sur les droits et obligations du traducteur, mais négligent les opérations linguistiques inhérentes à toute traduction. La théorie linguistique, elle, considère le langage comme un instrument et suggère qu'une traduction produise le même effet sur le lecteur-cible que celui produit par le texte original sur le lecteur-source. Ce qui importe c'est le sens, au détriment de la lettre. Kelly n'a donc pas tort d'affirmer que: «A translator moulds his image of translation by the function he assigns to language; from function, one extrapolates to nature. Thus those who translate merely for objective information, have defined translation differently from those for whom the source text has a life of its own»<sup>7</sup>.

C'est donc Cicéron (106-43 av. J.-C.) «homme d'État, orateur prodigieux, théoricien de l'éloquence, mais aussi philosophe»<sup>8</sup>, qui, le premier, parle de sa pratique de la traduction. Pour lui, traduire ce n'est pas faire du mot à mot, mais plutôt du «sens à sens». Georges Mounin, dans

---

<sup>2</sup> *Ibid.*, p. 7.

<sup>3</sup> in Sherry Simon, «Conflits de juridiction. La double signature du texte traduit», *Meta*, vol. 34, n° 2, 1989, p. 198.

<sup>4</sup> C'est nous qui avons établi des parallèles entre *language as instrument* et *object-centred or purely informational*, de même qu'entre *language as logos* et *person-centred or multidimensional*. Voir à ce sujet Kelly, *The True Interpreter*, p. 220.

<sup>5</sup> Kelly, *The True Interpreter*, p. 7.

<sup>6</sup> Voir au sujet de ces trois théories de la traduction Kelly, *The True Interpreter*, pp. 2-5.

<sup>7</sup> Kelly, *The True Interpreter*, p. 4.

<sup>8</sup> C. N. «Cicéron», *Encyclopaedia Universalis*, 1968, vol.4, p. 483.

*Les belles infidèles*, parle de la traduction mot à mot en ces termes:

La condamnation [de la traduction mot à mot] est ancienne, puisqu'elle est déjà dans Cicéron qui, parlant de sa traduction des *Discours* de Démosthène et d'Eschine, écrit: «Je ne les ai pas rendu en simple traducteur (*ut interpretes*), mais en écrivain (*sed ut orator*) respectant leurs phrases, avec les figures de mots ou de pensées, usant toutefois de termes adaptés à nos habitudes latines. Je n'ai donc pas jugé nécessaire d'y rendre chaque mot par un mot (*verbo verbum reddere*): pourtant quant au génie de tous les mots et à leur valeur, je les ai conservés». Et il concluait par cette phrase [...]: «J'ai cru, en effet, que ce qui importait au lecteur, c'était de lui en offrir non pas le même nombre, mais pour ainsi dire le même poids [...]».<sup>9</sup>

Kelly relate sensiblement le même discours: «Cicero writes that any translator of Demosthenes must become Demosthenes»<sup>10</sup> et plus loin, «Cicero took for granted that language structures differed radically, so that translation from Greek meant bending Latin to express to the full his insight into matter and manner of the original»<sup>11</sup>. Ainsi, cette vision du langage centré sur l'être humain, soit le mode de traduction selon lequel une idée se rend par une idée, n'est pas sans rappeler, écrit Kelly, l'herméneutique de Steiner. Il s'explique là-dessus en ces mots: «As this person-centred attitude implies near-equality at least between translator and author, it accords the responsibility to interpret the multidimensional language use of the original»<sup>12</sup>.

A l'opposé, saint Augustin (354-430) est un des tenants de la théorie du langage-instrument. C'est lui qui propose la première théorie de la traduction dont l'objet est le mot, ses caractéristiques et sa fonction représentative<sup>13</sup>. Il considère dès lors que le but du langage est d'enseigner et d'apprendre. Selon Kelly, saint Augustin a donc été fortement influencé par Cicéron et Aristote: «On one hand, this is a direct reminiscence of Cicero's habitual *docere* (to teach) in the sense of forensic argument; on the other, it is an amplification of Aristotle's sign theory»<sup>14</sup>. Toutefois, Augustin ne s'inspire qu'à demi du *docere* de Cicéron. Maurice Testard, dans son

---

<sup>9</sup> Georges Mounin, *Les belles infidèles*, Paris, Cahiers du Sud, 1955, pp. 77-78.

<sup>10</sup> Kelly, *The True Interpreter*, p. 221.

<sup>11</sup> *Ibid.*

<sup>12</sup> *Ibid.*, p. 220.

<sup>13</sup> *Ibid.*, pp. 7-10.

<sup>14</sup> *Ibid.*, p. 8.

## OBSTACLES ÉPISTÉMOLOGIQUES À LA TRADUCTOLOGIE

ouvrage *Saint Augustin et Cicéron*, révèle certaines modifications que saint Augustin se permet d'apporter au texte de Cicéron lorsqu'il le cite. En effet, là où Cicéron écrit *probare*, qui signifie *prouver* au sens juridique du terme, saint Augustin le remplace par *docere* dont l'acception, plus large, est *enseigner*. Pour Testard, Augustin effectue cette modification afin que l'enseignement chrétien ne soit pas associé à une démonstration juridique: «On comprendrait alors que saint Augustin ait assigné au prédicateur le modeste rôle d'enseigner, *docere*, réservant ainsi le mystère de la grâce et de l'acte de foi»<sup>15</sup>. De plus, comme Aristote, Augustin considère que le signe a deux composantes: le signifié qu'il nomme *significatio* et le signifiant qu'il nomme *sonus*: «The *significatio* is a mental construct derived from perception of reality, while the *sonus* is the group of vocal sounds associated with it. Within the word itself, the *sonus* is the sign of the *significatio*, a link as arbitrary as that of the whole sign with the thing signified»<sup>16</sup>. L'arbitrarité du signe entraîne la synonymie et la polysémie. La synonymie puisque plus d'un *sonus* peuvent représenter la même *significatio* et la polysémie puisque plus d'une *significatio* peuvent être exprimées par un seul *sonus*.<sup>17</sup>

Malgré tout, Augustin admet que ses postulats théoriques contiennent peut-être des lacunes: «Though he assumes that different languages share *significationes*, he admits that certain Hebrew words, e.g. *Amen* and *Racha*, have no Latin equivalents, and sanctions borrowing them. He is also forced to admit that *significationes* can vary according to modalities of perception»<sup>18</sup>. De plus, bien que les conceptions d'Augustin ne soient vraiment considérées qu'après la seconde moitié du Moyen Âge, elles n'en marquent pas moins le début de la théorie et comme l'affirme Kelly: «More importantly, his adaptation of Aristotle's theory of signs was to recur until our own day»<sup>19</sup>.

Saint Jérôme (347-420), à la même époque, connaît une plus grande popularité: «Augustine's theories had little immediate effect on translation, the practice of St. Jerome receiving more publicity and a certain amount of imitation»<sup>20</sup>. Bien qu'il consacre peu de temps à la théorie, saint Jérôme dresse tout de même «a typology of translation based on distinctions in

---

<sup>15</sup> Maurice Testard, *Saint Augustin et Cicéron*, Paris, Études Augustiniennes, 1958, p. 269.

<sup>16</sup> Kelly, *The True Interpreter*, p. 8.

<sup>17</sup> *Ibid.*

<sup>18</sup> *Ibid.*, p. 9.

<sup>19</sup> *Ibid.*, p. 222.

<sup>20</sup> *Ibid.*, p. 9.

## OBSTACLES ÉPISTÉMOLOGIQUES À LA TRADUCTOLOGIE

attitude and purpose. In texts in which *aemulatio* could be fitting, such as the Greek Fathers, he adopted, instinctively it seems, a personal attitude, and followed Ciceronian precedent»<sup>21</sup>. Malgré ce penchant cicéronien réel, saint Jérôme préfère adopter une attitude plus traditionnelle dans ses traductions de textes bibliques: «[...] one does not tamper with God's word, and consoling his Ciceronian self by the reflection that his Vulgate style reflects that of the Septuagint»<sup>22</sup>. Toutefois, quand il ne s'agit pas de textes bibliques, saint Jérôme laisse tomber le mot à mot. En effet, comme il l'écrit dans sa lettre LVII à Pammachius:

Oui, quant à moi, non seulement je le confesse, mais je le professe sans gêne tout haut: quand je traduis les Grecs )) sauf dans les saintes Écritures, où l'ordre des mots est aussi un mystère )) ce n'est pas un mot par un mot, mais une idée par une idée que j'exprime. En cette affaire, j'ai pour maître Cicéron, qui a traduit le Protagoras de Platon, l'Économique de Xénophon et les deux magnifiques discours prononcés par Eschine et Démosthène l'un contre l'autre.<sup>23</sup>

Il est donc aisé de constater l'influence considérable que les traducteurs latins ont eu sur leurs successeurs. Influence qui, malgré de nombreux débats, continuera de se manifester jusqu'à nos jours.

Un peu plus tard, Boèce (v.480-524) marque une crise décisive dans le monde de la traduction occidentale, «which then enters on 500 years of rigid pragmatism and objectivity»<sup>24</sup>. Pour lui, la traduction est centrée sur l'objet, par conséquent on refuse à autrui le droit de juger. Boèce est donc particulièrement en faveur de l'équivalence formelle la plus proche et il n'est pas étonnant que, comme l'affirme Kelly, «the promising theoretical developments in Augustine, occurring between the lines in Jerome's many discussions of his practice, were cut off; and the early rule of thumb dispensed with theory and its disturbing questions»<sup>25</sup>.

On laisse de côté les réflexions théoriques, mais on continue de traduire car, comme le soutient Berman: «Au moyen âge, ce champ [de traduction] était clos: ce qu'il y avait à traduire, c'était essentiellement le corpus des *auctoritates*, des grands textes consacrés par l'Église et la

---

<sup>21</sup> *Ibid.*, p. 222.

<sup>22</sup> *Ibid.*

<sup>23</sup> Saint Jérôme, *Lettres*, Tome III, texte établi et traduit par Jérôme Labourt, Paris, Les Belles Lettres, 1953, p. 53.

<sup>24</sup> Kelly, *The True Interpreter*, p. 222.

<sup>25</sup> *Ibid.*

## OBSTACLES ÉPISTÉMOLOGIQUES À LA TRADUCTOLOGIE

«clergie» »<sup>26</sup>. De plus, à partir du X<sup>e</sup> siècle environ, il se fait beaucoup de traduction vernaculaire de la poésie, mais encore peu de théorie: «Not that there lack statements on the translator's responsibility to author and public; but in an age that sought reason for practically everything, translation somehow escaped the attention of the theorist»<sup>27</sup>. Même si ce n'est pas le Moyen Age qui nous a laissé l'héritage théorique le plus considérable, il n'en demeure pas moins qu'il a marqué de son sceau toutes les discussions qui lui ont succédé<sup>28</sup>. En effet, c'est la période médiévale qui, tout à la fois, nous a fait connaître la théorie du signe d'Aristote, mais aussi cette insidieuse remise en question de la possibilité de traduire: «The question of whether translation is possible or not is normally traced to Dante's *Convivio*, and most discussions since have quoted Dante's condemnation of translators who neglect form and rhythm. But half a century before, Roger Bacon had based his case for impossibility on objective grounds of lack of matching between the intellectual content of words»<sup>29</sup>. Enfin, c'est lors de la prise de Constantinople en 1453, qui marque selon plusieurs le début de la Renaissance, que la période a-théorique prendra fin<sup>30</sup>. Comme le rappelle Berman: «La Renaissance se signale d'abord par un accroissement massif du volume des traductions [...]. La réforme est également à l'origine de nombreuses traductions et retraductions»<sup>31</sup>. En effet, à l'origine de nombreuses traductions, mais aussi de réflexions, lesquelles ont été exprimées, entre autres, par la plume de l'initiateur du mouvement réformiste, soit Martin Luther.

Berman, dans son ouvrage *L'épreuve de l'étranger*, pose un regard critique sur la pensée luthérienne. Il constate d'abord que les traductions d'A.W. Schlegel, de Schleiermacher, de Goethe, de Humboldt et de Hölderlin «renvoient historiquement à un événement qui a été décisif pour la culture, la langue et l'identité allemandes: la traduction, au XVI<sup>e</sup> siècle, de la Bible par Luther»<sup>32</sup>. Ce dernier traduit donc, avec une équipe d'érudits, en s'inspirant autant de la version

---

<sup>26</sup> Antoine Berman, «De la translation à la traduction», *TTR*, vol. 1, n° 1, (1<sup>er</sup> semestre 1988), p. 24.

<sup>27</sup> Kelly, *The True Interpreter*, p. 222.

<sup>28</sup> *Ibid.*

<sup>29</sup> *Ibid.*, pp. 222-223.

<sup>30</sup> *Ibid.*, p. 223.

<sup>31</sup> Berman, «De la translation...», p.23.

<sup>32</sup> Antoine Berman, *L'épreuve de l'étranger*, Paris, Gallimard, 1984, p. 25.

## OBSTACLES ÉPISTÉMOLOGIQUES À LA TRADUCTOLOGIE

latine que de la version grecque, et parfois de l'original hébreu. Avant sa traduction, il existait déjà des traductions allemandes de la Bible, mais toutes étaient truffées de latinismes<sup>33</sup>: «Luther, lui, vise d'emblée la germanisation, la *verdeutschung*, des textes sacrés»<sup>34</sup>. Berman se demande alors dans quel allemand Luther germanise. Il obtient sa réponse de Luther lui-même:

Car ne se sont pas les lettres de la langue latine qu'il faut scruter pour savoir comment on doit parler allemand, comme le font ces ânes; mais il faut interroger la mère dans sa maison, les enfants dans les rues, l'homme du commun sur le marché, et considérer leur bouche pour savoir comment ils parlent, afin de traduire d'après cela; alors ils comprennent et remarquent que l'on parle allemand avec eux<sup>35</sup>.

Il s'agit donc, comme l'écrit Berman, de l'allemand des dialectes, des *Mundarten*. Mais cet allemand, pour qu'il soit compris de tous, doit s'élever «d'une certaine manière au-dessus de la multiplicité des *Mundarten* sans pour autant les renier ou les écraser. D'où la double tentative de Luther: traduire dans un allemand qui *a priori* ne peut être que local, le sien, le *Hochdeutsch*, mais élever, dans le processus même de la traduction, cet allemand commun, à une *lingua franca*»<sup>36</sup>. Ainsi, Luther fait autant appel à des tournures parlées, imagées, qu'à un allemand épuré, dédialectisé. Et dès qu'elle paraît, la Bible luthérienne connaît un succès énorme, malgré les critiques. Tout le monde lit la Bible et en apprend des passages par coeur, elle est intégrée au patrimoine<sup>37</sup>: «Dès le début, elle devient la pierre angulaire de la Réforme en Allemagne, comme Goethe l'a bien observé. Mais elle est plus que cela encore: en transformant le *Hochdeutsch* en *lingua franca*, elle en fait pour des siècles le médium de l'allemand écrit»<sup>38</sup>.

Pour parvenir à cet allemand écrit, Luther s'inspire principalement de la version latine de la Bible. Cependant, sa *Verdeutschung* ne joue pas le simple rôle que jouerait péjorativement par exemple la «francisation» actuelle d'un texte étranger, car pour effectuer un «mouvement de retour aux «sources» comme le protestantisme, l'original hébreu ne peut pas purement et

---

<sup>33</sup> *Ibid.*, p. 44.

<sup>34</sup> *Ibid.*

<sup>35</sup> Luther, *Oeuvres*, t. VI, Labor et Fides, Genève, 1964, p. 195. in Berman, *L'épreuve...*, p. 45.

<sup>36</sup> Berman, *L'épreuve...*, p. 46.

<sup>37</sup> *Ibid.*, pp. 46-47.

<sup>38</sup> *Ibid.*, p. 47.

## OBSTACLES ÉPISTÉMOLOGIQUES À LA TRADUCTOLOGIE

simplement être laissé de côté»<sup>39</sup>. Ainsi, Luther modifie-t-il parfois les normes de l'allemand: «[...] je ne me suis pas détaché trop librement des lettres, mais j'ai pris grand-peine avec les aides de veiller dans l'examen d'un passage, à rester aussi près que possible de ces lettres sans m'en éloigner trop librement»<sup>40</sup>. La version de Luther ne s'apparente donc pas à un unique mode de traduction; en effet, les critères qui la motivent sont nombreux. Dans un article paru dans *TTR*, Hans-Herbert S. Räkel en évoque quelques-uns pour expliquer ce double respect qu'a Luther pour la langue-cible et la langue-source. L'auteur prétend que le respect de la langue-cible vient, d'une part, du respect de la nature de la langue<sup>41</sup> et, d'autre part, du respect du contenu du message. L'auteur trouve également une autre raison pour expliquer l'intérêt de Luther pour la germanisation. Il s'agit en fait de l'exploit que constitue la traduction d'une langue morte en une langue vivante, de dire à nouveau ce qui aurait pu être tu à jamais:

[...] traduire les psaumes dans une langue vivante, c'est en quelque sorte les ressusciter, ouvrir une voie à la parole de Dieu, la sortir des ténèbres pour l'exposer au jour.

Voilà pourquoi le respect de la langue-cible chez Luther est autre chose qu'une technicalité, autre chose qu'un symptôme de l'affirmation des langues vernaculaires au 16<sup>e</sup> siècle.<sup>42</sup>

Comme Berman, Räkel constate que Luther, tout en étant très attaché à la langue-cible, porte également une grande attention à la langue-source. Cet intérêt tient d'abord du fait que Luther éprouve un respect pour la nature de l'hébreu: «[...] il y a des passages où il [Luther] constate que l'hébreu exprime simplement mieux l'idée en question que l'allemand»<sup>43</sup>. De plus, si Luther ne choisit pas toujours de germaniser c'est qu'il considère qu'il faut laisser aux lecteurs la possibilité d'interpréter le texte à leur façon, ce qui entraîne «l'acceptation d'interprétations

---

<sup>39</sup> *Ibid.*, p. 54.

<sup>40</sup> Luther, *Oeuvres*, p. 198. in Berman, *L'épreuve...*, pp. 54-55.

<sup>41</sup> «Mais la nature de la langue ne se limite pas à la grammaire, elle marque aussi l'usage établi du discours et la tradition des métaphores» in Hans-Herbert S. Räkel, ««Die sache selbs, der sprachen art, ein christlich hertz» )) Les principes d'une théorie de la traduction selon Martin Luther», *TTR*, vol. 3, n° 2, (2<sup>e</sup> semestre 1990), p. 87.

<sup>42</sup> Räkel, «Les principes...», p. 86.

<sup>43</sup> *Ibid.*, p. 89.

divergentes»<sup>44</sup>. Luther croit donc «à une herméneutique très moderne»<sup>45</sup>.

Bien qu'ils puissent paraître paradoxaux, tous ces principes découlent d'un seul et unique critère de la traduction, lequel est fondamental chez Luther: la foi. Sans la foi, il n'est pas possible de traduire. Räkel, paraphrasant Luther, rapporte: «[...] ne saurait traduire que celui qui comprend, ne saurait comprendre que celui qui a déjà traduit, ou mieux, à qui le savoir, c'est-à-dire la foi, a déjà été traduite»<sup>46</sup>. Il apparaît donc clair que Luther, même s'il ne s'est inspiré «ni d'un ensemble de règles empiriques [...], ni d'une *méthode* au sens d'une définition systématique des types de traduction»<sup>47</sup>, ait tout de même été guidé par certains principes. Ces principes, malgré qu'ils puissent sembler contradictoires, n'en demeurent pas moins fondamentaux. Berman n'a donc pas tort d'affirmer que: «Ne pas choisir entre la littéralité et la liberté, le «sens» et la «lettre», le latin et l'hébreu, ne signifie pas un flottement méthodologique, mais la perception des apories fondamentales de la traduction, et l'intuition de ce qu'il est possible et nécessaire de faire à un moment historique donné»<sup>48</sup>.

La Bible luthérienne ne restera pas sans écho. Devenue traduction historique, faisant partie intégrante du patrimoine allemand, elle soulèvera de nombreuses questions et inspirera tous ceux qui, après elle, se pencheront sur le problème de la traduction.<sup>49</sup>

En France, ce sont les Montaigne, du Bellay, Rabelais, Dolet, Amyot qui, à la même époque que Luther, essaient tantôt de définir la traduction, tantôt de la discréditer<sup>50</sup>. Nous nous en tiendrons cependant à Joachim du Bellay (1522-1560) qui, avec sa *Défense et illustration de la langue française*, soulève toujours la discussion chez les théoriciens du XX<sup>e</sup> siècle<sup>51</sup>. Louis Humbert, dans son avant-propos à l'oeuvre de du Bellay, nous dit de quoi il est question:

---

<sup>44</sup> *Ibid.*, p. 91.

<sup>45</sup> *Ibid.*, p. 90.

<sup>46</sup> *Ibid.*, p. 93.

<sup>47</sup> Berman, *L'épreuve...*, p. 56.

<sup>48</sup> *Ibid.*, p. 56.

<sup>49</sup> *Ibid.*, pp. 59-60.

<sup>50</sup> Berman, «De la translation...», p. 25.

<sup>51</sup> Nous pensons en particulier à Georges Mounin et à Jean-René Ladmiral. Mounin fait une critique de la *Défense* dans son ouvrage *Les belles infidèles* et Ladmiral, analysant la critique de Mounin, se trouve à parler à son tour de la *Défense* de du Bellay dans son ouvrage *Traduire : théorèmes pour la traduction*.

## OBSTACLES ÉPISTÉMOLOGIQUES À LA TRADUCTOLOGIE

Le premier en date de ces ouvrages, paru en 1549, sous les initiales de Joachim du Bellay Angevin, est comme le manifeste de la Pléiade; c'est une injonction faite à tous les écrivains qui s'obstinent encore en France à n'exprimer leurs pensées qu'en latin, d'avoir désormais à se servir de leur propre langue. L'auteur déclare que lorsque cette langue sera un peu améliorée, enrichie et «magnifiée» suivant des principes qu'il cherche à indiquer, elle aura toutes les qualités nécessaires pour devenir, comme l'italien l'était déjà, l'émule des langues anciennes<sup>52</sup>.

Par contre, l'ambition de du Bellay ne s'arrête pas là. Il souhaite en plus que l'on cesse de traduire: «Toutesfois ce tant louable labour de traduire ne me semble moyen unique et suffisant pour eslever nostre vulgaire à l'égal et parangon des autres plus fameuses langues»<sup>53</sup>. En outre, il considère que la traduction ne peut rendre l'original «avecques la mesme grace dont l'auteur en a usé: d'autant que chacune langue a je ne scay quoi propre seulement à elle, dont si vous efforcez exprimer le naïf dans une autre langue, observant la loi de traduire, qui est n'espacier point hors des limites de l'auteur, votre diction sera contrainte, froide et de mauvaise grace»<sup>54</sup>. Un peu plus loin, il s'en prend directement aux traducteurs, reprenant probablement le vieil adage italien «traduttore traditore»<sup>55</sup> qu'il traduit presque littéralement:

Mais que diray-je d'aucuns, vrayement mieux dignes d'estre appelez traditeurs, que traducteurs? veu qu'ils trahissent ceux qu'ils entreprennent exposer, les frustrans de leur gloire, et par mesme moyen seduisent les lecteurs ignorans, leur monstrant le blanc pour le noir: qui, pour acquerir le nom de sçavans, traduisent à credit les langues, dont jamais ils n'ont entendu les premiers elemens, comme l'hebraïque et la grecque<sup>56</sup>.

Pourtant, ces accusations n'empêcheront pas du Bellay de traduire lui-même. Dans le courant de 1552 il publie un recueil intitulé : *Le quatrième livre de l'Enéide de Virgile traduit en vers*

---

<sup>52</sup> Joachim du Bellay, *La défense et illustration de la langue française*, nouvelle édition revue et annotée par Louis Humbert, Paris, Librairie Garnier Frères, [s.d.], p. V.

<sup>53</sup> *Ibid.*, p. 51.

<sup>54</sup> *Ibid.*, p. 52.

<sup>55</sup> En effet, comme l'écrit Louis Humbert: «[...] on ignorait jusqu'ici que des pages entières avaient été traduites par lui de l'italien en français, sans qu'il jugeât à propos d'en nommer l'auteur original, et qu'elles n'étaient que la copie textuelle d'un plaidoyer fait par Speroni en faveur de la langue italienne. Du Bellay n'a fait que changer les mots de langue italienne en ceux de langue française» *in* du Bellay, *La défense...*, pp. VI-VII.

<sup>56</sup> du Bellay, *La défense...*, p. 54.

françois. *La complainte de Didon à Enée, prinse d'Ovide. Autres oeuvres de l'invention du translateur, par I.D.B.A., 1552*<sup>57</sup>. Ce qui fait dire à Berman que:

La brutale dévalorisation de la traduction pendant la Renaissance est liée à un nom, celui de du Bellay, dont la *Défense et illustration de la langue française* (1549) est le refus le plus péremptoire de la traduction qui ait été exprimé en Occident. Cet ouvrage ne fait pas qu'exposer les idées personnelles de son auteur: il manifeste les choix profonds de toute une culture. Et il s'agit d'une *autocondamnation* de la traduction, puisque du Bellay était aussi, entre autres choses, un «traduisant».<sup>58</sup>

La Renaissance est donc l'époque qui, tout à la fois, nomme<sup>59</sup> et condamne la traduction. Elle sera suivie par le XVII<sup>e</sup> siècle, celui des «belles infidèles», où le traducteur se permet d'ajouter au texte qu'il traduit des passages de son cru ou tout simplement d'en éliminer certains qui déplaisent à son goût et à celui de son époque: «[...] soudain le traducteur s'affirme, revendique son pouvoir, se dresse contre celui qu'il proclame quand même être son idole: l'auteur. Il n'y aurait pas que l'auteur qui fait montre de «style» et de «pensée». Ainsi d'Ablancourt (préface à Arrian): «cet Autheur est sujet à des répétitions fréquentes et inutiles, que ma langue ny mon stile ne peuvent souffrir»<sup>60</sup>. Mounin, dans *Les belles infidèles*, cite de nombreux extraits parus alors. Nous en reproduisons un qui nous a semblé particulièrement éloquent:

M. de Valterie, qui publia en 1681 la première traduction complète en prose des deux épopées homériques, est un représentant typique de cette nouvelle école. Sa profession de foi mérite d'être relue: «Pour prévenir, dit-il, le dégoût que la délicatesse du temps aurait peut-être donné de mon travail, j'ai rapproché les moeurs des Anciens autant qu'il m'a été permis. Je n'ai pas osé faire paraître Achille, Patrocle, Ulysse, et Ajax dans la cuisine, et dire toutes les choses que le poète ne fait point de difficulté de représenter. Je me suis servi de termes généraux, dont notre langue s'accomode toujours mieux que de tout ce détail, particulièrement à l'égard de certaines choses qui nous paraissent aujourd'hui trop

---

<sup>57</sup> *Ibid.*, p. 16.

<sup>58</sup> Berman, «De la translation...», p. 40.

<sup>59</sup> C'est ce que nous verrons dans la prochaine partie du présent chapitre, intitulée: *Origine du mot traduction*.

<sup>60</sup> Simon, «Conflits...», p. 199.

basses [...]». <sup>61</sup>

Du côté anglais, c'est John Dryden (1631-1700) qui se penche sur les problèmes de la traduction. Il opte pour «la *paraphrase*, suivant le principe cicéronien d'équivalence de sens»<sup>62</sup>. Ainsi, au XVII<sup>e</sup> siècle, en Angleterre comme en France, les «belles infidèles» prévalent.

Au siècle suivant, celui des Lumières, des personnages tels que Batteux, Beauzée, Dumarsais, Marmontel disent leur mot sur la traduction. Selon André Leclerc, «il y a bel et bien une *théorie* de la traduction au siècle des Lumières, et non pas seulement «un empirisme de la traduction», comme le laisse entendre Mounin dans son ouvrage classique: *les Problèmes théoriques de la traduction*»<sup>63</sup>. Leclerc prend donc comme point de départ les principes élaborés par les grammairiens philosophes<sup>64</sup> dans la Grammaire Générale. Pour eux le «*langage est l'expression de la pensée*, et sa principale fonction est la *communication* des pensées dans le discours»<sup>65</sup>. Cette conception du langage axé sur la communication fait sans contredit penser au langage-instrument dont parle abondamment Kelly dans *The True Interpreter*. Dès lors, le langage servant surtout à communiquer, il devient tout naturel pour Marmontel d'écrire à l'article «Traduction» de l'*Encyclopédie* que: «Le premier et le plus indispensable des devoirs du traducteur est de rendre la pensée; et les ouvrages qui ne sont que pensés sont aisés à traduire dans toutes les langues»<sup>66</sup>. Et Beauzée, cosignataire du même article, écrit:

Il me semble que la *version* est plus littérale, plus attachée aux procédés propres de la langue originale, et plus asservie dans ses moyens aux vues de la construction analytique, et que la *traduction* est plus occupée du fond des pensées, plus attentive à les présenter sous la forme qui peut leur convenir dans la langue nouvelle, et plus assujettie dans ses expressions aux tours et aux idiotismes de

---

<sup>61</sup> Mounin, *Les belles infidèles*, p. 89.

<sup>62</sup> Robert Larose, *Théories contemporaines de la traduction*, 2<sup>e</sup> éd., Québec, Presses de l'Université du Québec, 1989, p. 8.

<sup>63</sup> André Leclerc, «Le problème de la traduction au siècle des Lumières: obstacles pratiques et limites théoriques», *TTR*, vol. 1, n<sup>o</sup> 1, (1<sup>er</sup> semestre 1988), p. 42.

<sup>64</sup> Le but n'étant pas ici de retracer l'histoire de la traduction *par le menu détail*, nous nous permettrons de citer uniquement les grammairiens philosophes dont les écrits paraissent pertinents à notre étude.

<sup>65</sup> Leclerc, «Le problème...», p. 43.

<sup>66</sup> Marmontel, «Traduction», l'*Encyclopédie in Leclerc*, «Le problème...», p. 51.

cette langue.<sup>67</sup>

Pour sa part, Dumarsais considère que dans la traduction proprement dite «on doit alors s'attacher à la pensée et non à la lettre, et parler comme l'auteur lui-même aurait parlé, si la langue dans laquelle on le traduit avait été sa langue naturelle»<sup>68</sup>. Toutes ces conceptions évoquent le courant des «belles infidèles» qui, comme nous pouvons le constater, est loin d'être absent durant cette période.

L'abbé Charles Batteux (1713-1780) n'échappe pas non plus à ce courant. Lieven d'Hulst dans son livre intitulé *Cent ans de théorie française de la traduction*, cite Batteux en ces termes: «[...] il faut entièrement abandonner la manière du texte qu'on traduit, quand le sens l'exige pour la clarté, ou le sentiment pour la vivacité, ou l'harmonie pour l'agrément. Cette conséquence devient un second principe, qui est comme le revers du premier»<sup>69</sup> et un peu plus loin, «les Latins étaient beaucoup plus libres que nous dans leur langue. Ils avaient des mots qui étaient chez eux du bon ton et qui chez nous paraissent bas: «Un bouvier», «une vache». Il ne faudrait qu'un de ces mots pour enlaidir un ouvrage de goût»<sup>70</sup>. D'Hulst dira de Batteux qu'il est le premier à élaborer une théorie de la traduction qui soit fondée sur des principes clairs, de même que Kelly pour qui il n'y a pas de «satisfactory attempt at analysis before Batteux (1747-8)»<sup>71</sup>.

Au cours de la même période, l'Allemagne cherche également à trouver des réponses aux problèmes que pose la traduction, mais selon une toute nouvelle conception:

A l'époque où, en Allemagne, elle [la fidélité à l'original] commence à être célébrée avec des accents quasi conjugaux par Breitinger, Voss et Herder, la France traduit sans le moindre souci de fidélité et poursuit sa tradition, jamais entièrement abandonnée, de traductions «enjolivantes» et «poétisantes». La théorie allemande de la traduction se construit consciemment contre les traductions «à la française».<sup>72</sup>

Les Allemands voient donc en la traduction une façon d'élargir leur propre culture. Une traduction

---

<sup>67</sup> Beauzée, «Traduction», l'*Encyclopédie in Leclerc*, «Le problème...», p. 50.

<sup>68</sup> *Traité des Tropes*, pp. 37-38. in Leclerc, «Le problème...», p. 57.

<sup>69</sup> Lieven d'Hulst, *Cent ans de théorie française de la traduction de Batteux à Littré (1748-1847)*, France, Presses Universitaires de Lille, 1990, p. 29.

<sup>70</sup> *Ibid.*, p. 31.

<sup>71</sup> Kelly, *The True Interpreter*, p. 226.

<sup>72</sup> Berman, *L'épreuve...*, pp. 61-62.

## OBSTACLES ÉPISTÉMOLOGIQUES À LA TRADUCTOLOGIE

«à la française» qui s'approprie l'étranger ne peut en rien entraîner cet élargissement, c'est pourquoi la notion de fidélité acquiert une telle importance pour les traducteurs allemands. Berman résume la pensée de Herder en ces mots: «Il s'agit de montrer l'oeuvre «telle qu'elle est», et telle qu'elle peut être «pour nous» (ce qui est moins clair). Mouvement dans lequel sont impliquées la critique, l'histoire et la philologie. La fidélité à l'individualité de l'oeuvre est immédiatement productrice d'élargissement linguistique et culturel»<sup>73</sup>. Pour sa part, Schleiermacher est considéré par Berman comme «le fondateur de cette herméneutique moderne qui se veut une théorie de la compréhension»<sup>74</sup>. L'herméneute établit qu'il ne faut pas considérer le langage comme un instrument, mais comme milieu, comme «être propre». Sa théorie de la traduction en est donc une de subjectivité, c'est-à-dire centrée sur la personne, que ce soit le traducteur, l'interprète, l'auteur ou le lecteur. Voilà ce qui rejoint exactement le langage-crédation dont il est question chez Kelly. Pour Schleiermacher, il existe également une distinction entre traduction authentique et traduction inauthentique. La traduction authentique est celle qui conserve l'étrangeté du texte original alors que l'inauthentique «s'efforce de donner à son lecteur un texte tel que l'auteur étranger l'aurait écrit s'il avait été «allemand» [...], *elle nie le rapport profond qui lie cet auteur à sa langue propre*»<sup>75</sup>.

Le XVIII<sup>e</sup> siècle allemand aura donc été marqué par un profond souci de fidélité qui ne sera atteint en France qu'au XIX<sup>e</sup> siècle. Pensons seulement à l'*Avertissement* qui précède la traduction de Leconte de Lisle de l'*Iliade*:

Le temps des traductions infidèles est passé. Il se fait un retour manifeste vers l'exactitude du sens et la littéralité. Ce qui n'était il y a quelques années, qu'une tentative périlleuse, est devenue un besoin réfléchi de toutes les intelligences élevées. Le goût public s'est épuré en s'élargissant. La traduction de l'*Iliade* que nous publions aujourd'hui offrira, ce nous semble, une idée plus nette et plus vraie de l'oeuvre homérique que celle qu'en ont donné les versions élégantes de tant d'écrivains [...].<sup>76</sup>

---

<sup>73</sup> *Ibid.*, p. 70.

<sup>74</sup> *Ibid.*, p. 227.

<sup>75</sup> *Ibid.*, p. 236.

<sup>76</sup> in Mounin, *Les belles infidèles*, pp. 97-98.

Chateaubriand désire<sup>77</sup> lui aussi effectuer un retour au mot à mot lorsqu'il traduit le *Paradis perdu* de Milton<sup>78</sup>.

Le XX<sup>e</sup> siècle aura donc la lourde tâche de rétablir l'équilibre entre traduction libre et traduction littérale, entre les «verres transparents» et les «verres colorés» de Mounin, entre la traduction cibliste et la traduction sourcière de Ladmiral, entre l'équivalence dynamique et l'équivalence formelle de Nida. Equilibre qui ne se fera pas de lui-même puisque le débat semble toujours ouvert. Comme l'écrit Kelly, deux conceptions du langage non pas opposées, mais différentes, sont à la base du conflit, soit le langage-instrument et le langage-crédation. Les partisans de la théorie instrumentale du langage sont, selon Kelly, Bally, Malblanc, Vinay et Darbelnet, Mounin, Nida, auxquels nous ajouterons Ladmiral et Delisle, alors que ceux pour qui le langage représente une entité créatrice sont entre autres, Heidegger, Benjamin, Steiner et Buber. Bien entendu les théoriciens de chacun de ces courants ne tiennent pas nécessairement le même discours. Ce qu'ils ont en commun c'est une philosophie du langage, qu'il soit instrument ou création, qui sous-tend et motive des conceptions et des théories de la traduction qui varient de l'un à l'autre. Toutefois, nous n'irons pas plus avant dans l'analyse de ces notions puisqu'elles feront l'objet de nos chapitres III, IV et V.

## II. Origine du mot *traduction*

Comment faire l'histoire de la traduction, sans se remémorer son origine? Nous croyons, en effet, que l'étymologie d'un mot nous en dit long sur ses acceptions actuelles de même que sur les modèles qu'il impose à notre esprit. Pour cette partie, nous nous inspirerons des textes de Sherry Simon et de Michel Serres, mais surtout de l'article de Berman «De la translation à la traduction» qui retrace l'apparition et l'évolution du mot *traduction* pour ensuite le comparer à ses

---

<sup>77</sup> C'est bien l'intention qu'il avait, toutefois les analyses de Berman (Cf. Antoine Berman, «La traduction et la lettre ou l'auberge du lointain», *Les Tours de Babel*, Mauvezin, Trans-Europ-Repress, 1985, p. 119. Nous abrègerons le titre de cet article ainsi: «L'auberge...») et de Barbara Folkart révèlent que sa traduction était, malgré lui semble-t-il, toujours soumise au courant des «belles infidèles»: «La traduction de Chateaubriand, loin de coller aux structures de l'anglais, s'avère ainsi hyper-exotique dans sa poursuite d'un chimérique «génie de la langue anglaise» (et l'on sait depuis Genette, du moins, que la notion de «génie de la langue», avatar du vieux rêve d'un langage motivé, est l'expression d'une pulsion idéologique bien plus que la conceptualisation d'une réalité «objective»». in Barbara Folkart, *Le conflit des énonciations. Traduction et discours rapporté*, Québec, Les Éditions Balzac, 1991, p. 368. (Coll. "L'Univers des discours").

<sup>78</sup> *Ibid.*, p. 81.

«équivalents» anglais et allemand, soit *translation* et *Übersetzung*.

Au Moyen Age, il existe plusieurs termes pour désigner l'acte de traduire. On peut choisir, «en français, entre «*espondre*», «*translater*» «*turner*», «*mettre en romanz*», «*enromanchier*» »<sup>79</sup>, mais *traduction* n'est pas du nombre. Pourquoi autant de mots? Tout simplement parce qu'à l'époque on ne fait pas de différence entre un texte original et un texte traduit ou adapté. On traduit pourtant beaucoup, mais parce que «traduire n'était qu'une forme, elle-même plurielle, de l'incessant ré-arrangement textuel en quoi consistait une bonne partie de l'écriture médiévale», l'acte de traduire «n'avait ni visage propre, ni nom unique»<sup>80</sup>.

Toutefois, à partir de la fin de l'Antiquité jusqu'au Moyen Age, le terme latin *translatio* domine. Bien qu'il ait plusieurs sens, dont ceux de transports physique et symbolique, c'est la notion de mouvement de transfert qui est d'abord présente dans *translatio*. Et même si ce terme est prédominant à l'époque, il ne réussit pas à s'imposer comme terme unique. Il faut attendre le XVI<sup>e</sup> siècle avant qu'apparaisse en France un terme qui désigne l'acte de traduire.<sup>81</sup> «Ce terme, écrit Berman, c'est notre mot traduction. Lui aussi d'origine latine, il nous est venu d'Italie. C'est en effet un Italien qui l'aurait employé pour la première fois, sur la base d'une interprétation erronée du verbe latin *traducere*. Si bien que le mot que nous employons aujourd'hui pour désigner l'acte de traduire vient... d'une erreur de traduction»<sup>82</sup>. Plus tard, toute l'Europe, sauf l'Angleterre, utilise le verbe *traduire*, lequel sera «attesté dans un ouvrage paru en 1509, d'un certain «maistre Jehan Divry», qui l'emploie en même temps que *translater*»<sup>83</sup>. Dès lors, la «spécificité textuelle de la traduction sera oubliée, et la traduction désignera dorénavant toute activité translinguistique écrite»<sup>84</sup>.

A ce stade-ci nous pouvons nous demander ce qui pousse la Renaissance à adopter le mot *traduction* alors qu'il provient d'un mot latin qui ne signifie pas *traduction*: «Certains historiens nous disent que la Renaissance l'a préféré parce qu'il était plus «dynamique» et plus «expressif»

---

<sup>79</sup> Simon, «Conflits...», p. 197.

<sup>80</sup> Berman, «De la translation...», p. 28.

<sup>81</sup> *Ibid.*, p. 29.

<sup>82</sup> *Ibid.*, pp. 29-30.

<sup>83</sup> *Ibid.*, p. 30.

<sup>84</sup> Simon, «Conflits...», p. 197.

que *translation*»<sup>85</sup>. Or la Renaissance n'a pas tort. *Traductio* et *translatio* n'ont effectivement pas du tout la même famille sémantique. Comme l'affirme Michel Serres:

Nous ne connaissons les choses que par les systèmes de transformation des ensembles qui les comprennent. Au minimum, ces systèmes sont quatre. La déduction, dans l'aire logico-mathématique. L'induction, dans le champ expérimental. La production, dans les domaines de pratique. La traduction dans l'espace des textes. Il n'est pas complètement obscur qu'ils répètent le même mot.<sup>86</sup>

Tous ces termes ont en commun «non seulement l'activité, mais la *force transformante*»<sup>87</sup>. Car contrairement à la *translation* qui «met l'accent sur le mouvement de transfert ou de transport», mouvement que Berman qualifie d'anonyme, la *traduction*, elle, «est une activité qui a un agent»<sup>88</sup>.

En comparant *traduction*, *translation* et *Übersetzung*<sup>89</sup>, nous verrons en quoi l'utilisation d'un terme au lieu d'un autre peut avoir une influence sur la façon qu'a une culture de concevoir l'acte de traduire. Or pour Berman, le fait que «l'anglais ait conservé le latin *translatio* n'est nullement un hasard. Cela est lié à la façon dont la culture anglo-saxonne a conçu, dès le moyen âge, et sa langue, et le langage en général: comme un système de «termes» conventionnels servant à «communiquer»<sup>90</sup>. Langue communicationnelle, l'anglais ne conçoit pas la traduction comme le français. La *translation*, le mot le dit, correspond à un transfert de signifiés d'une langue à l'autre, elle «suppose donc des contenus indépendants de leur «robe» langagière et, inversement, le concept de *langage* propre à la culture anglo-saxonne (qui l'a du reste inventé) pose toute langue comme un pur médium translatif»<sup>91</sup>. Par ailleurs, la conception allemande de la traduction n'a rien à voir avec la conception anglaise:

Cette langue possède en effet au moins deux verbes pour désigner l'acte de traduire: *übersetzen* et *übertragen*. *Übersetzen*, littéralement «poser au-delà», est

---

<sup>85</sup> Berman, «De la translation...», p. 30.

<sup>86</sup> Michel Serres, *Hermès III. La traduction*, Paris, Minuit, 1974, p. 9.

<sup>87</sup> Berman, «De la translation...», p. 31.

<sup>88</sup> *Ibid.*

<sup>89</sup> *Ibid.*, p. 32.

<sup>90</sup> *Ibid.*

<sup>91</sup> *Ibid.*, p. 33.

## OBSTACLES ÉPISTÉMOLOGIQUES À LA TRADUCTOLOGIE

la traduction de *traduction* et signifie en effet «traduire». [...] *Übertragen*, de son côté, veut aussi dire «traduire», mais également «transférer» et «transporter». [...] L'allemand a donc pour la traduction deux termes appartenant à des réseaux sémantiques différents dont les acceptions, additionnées, dépassent celles de la *translatio* latine et de la *translation* anglo-saxonne.<sup>92</sup>

Ainsi, pour l'allemand, la traduction n'est pas associée à un mouvement de transfert de sens, telle que conçue en anglais, ni à l'énergie qui dirige ce mouvement, comme en français, l'*Übersetzung* implique qu'«en un double mouvement, quelque chose d'étranger est posé au-delà de lui-même (*übergesetzt*), dans la langue traduisante, et quelque chose de propre est déporté, ou plutôt se déporte (*setzt sich über*) au-delà de lui-même, dans l'étranger. «Traduire» est aussi bien «traduire de...» que «se traduire vers...»<sup>93</sup>.

En outre, on ne devrait pas s'étonner du fait que ce soit la culture française qui, animée par cette flamme transformante, ait conçu la forme de traduction la plus libre que nous connaissions, soit les «belles infidèles». De là, si l'allemand prône un rapport égal entre le propre et l'étranger, entre le soi et l'autre (ce que, nous l'avons vu, recherchaient Herder et Schleiermacher), si l'anglais conçoit l'acte de traduire uniquement comme un mouvement de transfert anonyme (ce que préconise, nous le verrons plus bas, Eugene A. Nida entre autres), la langue française, elle, «voit dans l'acte de traduire l'acclimatation adaptatrice de l'étranger»<sup>94</sup>. Par conséquent, Berman n'a pas tort de conclure en ces mots:

S'il en est ainsi )) et indépendamment du fait que ces différentes traditions peuvent s'influencer mutuellement et dialoguer )) , il faut reconnaître qu'un Anglo-Saxon, un Allemand et un Français ne pensent pas )) ne peuvent pas penser )) la «traduction» de la même manière. *Traduction*, *translation* et *Übersetzung* ne «se traduisent» pas mutuellement (sauf en surface). Croire le contraire serait nier l'impérieuse puissance des signifiants sur l'existence humaine.<sup>95</sup>

Que ce soit pour mieux situer son objet, pour permettre une vue d'ensemble, pour expliquer le présent, un historique a toujours sa raison d'être. Dans notre cas, il s'inscrit directement dans la perspective de ce mémoire qui vise à déceler, par le biais d'une analyse

---

<sup>92</sup> *Ibid.*

<sup>93</sup> *Ibid.*, p. 34.

<sup>94</sup> *Ibid.*

<sup>95</sup> *Ibid.*, pp. 34-35.

## OBSTACLES ÉPISTÉMOLOGIQUES À LA TRADUCTOLOGIE

archéologique, l'origine des obstacles épistémologiques sous-jacents à certaines théories contemporaines de la traduction. Les traductologues d'aujourd'hui ont été influencés par des siècles de croyances, des siècles de pratiques qui ont fini par laisser des traces. Nous désirons revenir sur ces traces, elles sauront peut-être expliquer, sans les justifier, certains désordres, certains préjugés du présent.



## Chapitre II

# FOUCAULT VS BACHELARD

Michel Foucault dans *L'archéologie du savoir*, définit sa notion d'archéologie en l'opposant à celle, plus traditionnelle, d'histoire des idées. Gaston Bachelard, quant à lui, dans *La formation de l'esprit scientifique*, fait l'histoire des obstacles épistémologiques rencontrés par l'alchimie. Nous désirons comparer les discours de ces deux auteurs. Ils constitueront en quelque sorte la toile de fond de notre propre discours lorsque, à notre tour, nous tenterons de mettre au jour les obstacles épistémologiques de certains traductologues du XX<sup>e</sup> siècle.

Le lien entre ces deux auteurs se trouve dans la façon dont chacun observe l'évolution d'une science; toutefois, ce lien est davantage une opposition. Nous montrerons donc cette opposition en nous inspirant de celle qu'établit Foucault entre son analyse archéologique et l'histoire des idées.

L'archéologie du savoir de Foucault rejette l'histoire des idées, elle s'y oppose fondamentalement. En effet, l'auteur écrit que «la description archéologique est précisément abandon de l'histoire des idées, refus systématique de ses postulats et de ses procédures, tentative pour faire une tout autre histoire de ce que les hommes ont dit»<sup>96</sup>. Or cette histoire des idées, telle que Foucault la définit en l'opposant à sa méthode archéologique, correspond en plusieurs points à l'analyse que fait Bachelard. Ce dernier étudie justement le cas des erreurs ou obstacles qui ont empêché l'alchimie de devenir une science, et préconise qu'on rectifie ces erreurs, à la limite qu'on les supprime. Or c'est précisément ce qu'a toujours fait l'histoire des idées, par conséquent ce qui est expressément condamné par Foucault: «D'une part, elle [l'histoire des idées] raconte l'histoire des à-côtés et des marges. Non point l'histoire des sciences, mais celle de ces connaissances imparfaites, mal fondées, qui n'ont jamais pu atteindre tout au long d'une vie obstinée la forme de la scientificité (histoire de l'alchimie plutôt que de la chimie [...])»<sup>97</sup>. De plus, l'auteur précise que l'histoire des idées «raconte l'histoire des inventions, des changements, des métamorphoses, elle montre comment la vérité s'est arrachée à l'erreur, comment la conscience s'est éveillée de ses sommeils successifs»<sup>98</sup>. Ainsi, le discours de Foucault s'oppose absolument à celui de Bachelard lorsque ce dernier affirme: «[...] nous sommes bien obligé de considérer toute la fausse science

---

<sup>96</sup> Michel Foucault, *L'archéologie ...*, p. 181.

<sup>97</sup> *Ibid.*, p. 179.

<sup>98</sup> *Ibid.*, p. 184.

## OBSTACLES ÉPISTÉMOLOGIQUES À LA TRADUCTOLOGIE

qui écrase la vraie, toute la fausse science *contre* laquelle précisément, le véritable esprit scientifique doit se constituer»<sup>99</sup>. Ou encore, «si l'on veut juger des difficultés de la *formation* de l'esprit scientifique, ne doit-on pas scruter d'abord les esprits troubles en essayant de dessiner les limites de l'erreur et de la vérité?»<sup>100</sup>

Là où Bachelard pose la connaissance en termes d'obstacles<sup>101</sup>, Foucault ne parle ni d'erreurs ni d'obstacles, il ne porte aucun jugement, il décrit des discours. Dans son chapitre intitulé *Parler*<sup>102</sup> par exemple, l'auteur décrit les conceptions du langage véhiculées à l'époque classique. Même si maintes fois il aurait pu les qualifier d'erronées, il s'en est tenu à leur description: «[...] soit qu'on admette avec Condillac que tous les éléments d'une représentation sont donnés en un instant et que seule la réflexion peut les dérouler un à un, soit qu'on admette avec Destutt de Tracy qu'ils se succèdent avec une rapidité si grande qu'il n'est pratiquement pas possible d'en observer ni d'en retenir l'ordre»<sup>103</sup>. Bachelard, pour sa part, se montre beaucoup moins neutre. Il use parfois d'un ton qu'il veut polémique, mais qui frôle aussi l'ironie. En parlant de la façon dont il a répertorié les obstacles épistémologiques qu'il a décelés, l'auteur écrit: «Il est bien difficile aussi d'établir une hiérarchie de l'erreur et de suivre un ordre pour décrire les désordres de la pensée. Nous exposerons donc en vrac notre musée d'horreurs, laissant au lecteur le soin de passer les exemples fastidieux dès qu'il aura compris le sens de nos thèses»<sup>104</sup>.

De plus, selon Bachelard, l'obstacle épistémologique ne vient ni du phénomène observé ni de la matière; il fait partie intégrante de celui qui observe, de celui qui pense. C'est pourquoi son approche a un tel caractère psychanalytique. Selon lui, le tout premier regard que pose l'homme sur un objet est entaché de préjugés et de croyances, lesquels font obstacle à la scientification. Bachelard soutient, en effet, que «c'est dans l'acte même de connaître, intimement, qu'apparaissent, par une sorte de nécessité fonctionnelle, des lenteurs et des troubles. C'est là que nous montrerons des causes de stagnation et même de régression, c'est là que nous décèlerons des

---

<sup>99</sup> Bachelard, *La formation...*, p. 28.

<sup>100</sup> *Ibid.*, p. 90.

<sup>101</sup> «Quand on cherche les conditions psychologiques des progrès de la science, on arrive bientôt à cette conviction que *c'est en termes d'obstacles qu'il faut poser le problème de la connaissance scientifique*». in Bachelard, *La formation...*, p. 13.

<sup>102</sup> in Michel Foucault, *Les mots et les choses*, Paris, Gallimard, 1966, pp. 92-136.

<sup>103</sup> *Ibid.*, p. 96.

<sup>104</sup> Bachelard, *La formation...*, p. 21.

## OBSTACLES ÉPISTÉMOLOGIQUES À LA TRADUCTOLOGIE

causes d'inertie que nous appellerons des obstacles épistémologiques»<sup>105</sup>. Une multitude d'exemples viennent corroborer cette affirmation. Nous retiendrons, parmi les nombreux obstacles qu'il décèle, celui de la connaissance générale. Ainsi, au lieu de tenter d'expliquer, d'objectiver, de rationaliser le phénomène de la coagulation, l'Académie des Sciences préfère le généraliser. Non seulement le lait, le sang et les graisses coagulent-ils, on considère aussi la congélation de l'eau comme une forme de coagulation. On prétendra même que c'est par une espèce de coagulation que la sève des arbres se transforme en bois et «que le chyle prend dans les animaux la solidité de leurs membres»<sup>106</sup>. Bachelard voit dans ce passage du monde organique au monde inanimé une preuve que le problème est demeuré au même point et qu'on ne l'a pas davantage défini. Selon lui, personne n'a cru bon de distinguer les formes différentes comme le lait et le sang. Ce manque d'intérêt pour le détail, ce mépris de la précision montrent à quel point l'Académie cherche à s'enfermer dans la connaissance générale. Ainsi, en énonçant ses «concepts» sur la coagulation, l'Académie bloque les recherches fécondes sur le sujet. Voilà un bon exemple d'obstacle épistémologique tel qu'analysé par Bachelard. Il prouve que l'obstacle ne fait pas partie du champ d'observation, mais qu'il est inhérent à celui qui observe la matière. L'obstacle épistémologique résulte donc de la conception erronée qu'ont les chimistes de la matière. Ils ne se posent pas de questions sur son origine, son utilité; ils sont en présence de deux liquides, voilà qui est suffisant pour généraliser. Bachelard constate qu'on laisse de côté la raison au profit de la matière, de l'observation et de l'expérience. Pour lui, «déceler les obstacles épistémologiques, c'est contribuer à fonder les rudiments d'une psychanalyse de la raison»<sup>107</sup>. C'est pourquoi le rôle du nouvel esprit scientifique sera de rendre rationnels les phénomènes et les expériences. Il ne faudra plus parler de la crainte que l'on a du tonnerre, mais plutôt tenter d'expliquer ce phénomène par des concepts rationnels. Ainsi, selon Bachelard, la tâche de l'épistémologue sera donc de trouver les moments où l'esprit préscientifique, se trouvant devant une expérience, une matière ou un phénomène qui le fascinaient, s'est laissé guider par ses instincts, ses préjugés, ses opinions, lesquels ont fait obstacle à l'objectivation, à la rationalisation:

Jadis la réflexion résistait au premier réflexe. La pensée scientifique moderne réclame qu'on résiste à la première réflexion. C'est donc tout l'usage du cerveau qui est mis en question. Désormais le cerveau n'est plus absolument l'instrument adéquat de la pensée scientifique, autant dire que le cerveau est *l'obstacle* à la

---

<sup>105</sup> *Ibid.*, p. 13.

<sup>106</sup> *Ibid.*, p. 63.

<sup>107</sup> *Ibid.*, p. 19.

## OBSTACLES ÉPISTÉMOLOGIQUES À LA TRADUCTOLOGIE

pensée scientifique. Il est un obstacle en ce sens qu'il est un coordonnateur de gestes et d'appétits. Il faut penser *contre* le cerveau.<sup>108</sup>

La pensée foucauldienne se situe complètement à l'opposé. Elle nie l'importance de l'homme, tout réside dans le discours. Il faut décrire les discours pour eux-mêmes: «L'archéologie cherche à définir non point les pensées, les représentations, les images, les thèmes, les hantises qui se cachent ou se manifestent dans les discours; mais ces discours eux-mêmes, ces discours en tant que pratiques obéissant à des règles»<sup>109</sup>. De plus, elle ne cherche pas, comme le fait Bachelard, «à restituer ce qui a pu être pensé, voulu, visé, éprouvé, désiré par les hommes dans l'instant même où ils proféraient le discours»<sup>110</sup>, l'archéologie n'est «ni psychologie, ni sociologie, ni plus généralement anthropologie de la création»<sup>111</sup>, elle est, essentiellement, description.

Cette description ne désire pas non plus mettre en évidence les influences que subissent les concepts, au contraire elle met davantage l'accent sur les rapports ou les relations que les discours ont entre eux. Elle fait donc un portrait d'ensemble d'une époque, s'intéressant autant aux discours des hommes, qu'aux mouvements des institutions; elle prend tout en compte. Hervé Martin, dans *Les écoles historiques*, considère que Foucault rejette les concepts communs d'influence et de tradition. Il s'appuie sur un ouvrage de Foucault, *Surveiller et punir: naissance de la prison*, pour confirmer ce qu'il avance: «Il [Foucault] ne considère pas les pratiques judiciaires et pénales isolément, mais comme des éléments indissociables de la structure sociale dans son ensemble»<sup>112</sup>. Foucault applique donc dans *Surveiller et punir*, des principes qu'il avait déjà élaborés six ans plus tôt dans *L'archéologie du savoir*:

L'archéologie ne cherche pas à retrouver la transition continue et insensible qui relie, en pente douce, les discours à ce qui les précède, les entoure ou les suit. Elle ne guette pas le moment où, à partir de ce qu'ils n'étaient pas encore, ils sont devenus ce qu'ils sont; ni non plus le moment où, dénouant la solidité de leur figure, ils vont perdre peu à peu leur identité. Son problème, c'est au contraire de définir les discours dans leur spécificité; de montrer en quoi le jeu des règles qu'ils mettent en oeuvre est irréductible à tout autre; de les suivre tout au long de leurs

---

<sup>108</sup> *Ibid.*, p. 251.

<sup>109</sup> Foucault, *L'archéologie...*, p. 182.

<sup>110</sup> *Ibid.*, p. 183.

<sup>111</sup> *Ibid.*, p. 182.

<sup>112</sup> Guy Bourdieu et Hervé Martin, *Les écoles historiques*, Paris, Seuil, 1983, p. 283.

## OBSTACLES ÉPISTÉMOLOGIQUES À LA TRADUCTOLOGIE

arêtes extérieures et pour mieux les souligner.<sup>113</sup>

Bachelard, pour sa part, valorise la notion d'influence. Selon lui, l'épistémologue doit établir, «à propos de chaque notion, une échelle de concepts, en montrant comment un concept en a produit un autre, s'est lié avec un autre»<sup>114</sup>.

Bachelard prône également la normalisation de l'histoire, notion que l'on ne retrouve aucunement chez Foucault. L'archéologie, écrit ce dernier, «n'est rien de plus et rien d'autre qu'une réécriture: c'est-à-dire dans la forme maintenue de l'extériorité, une transformation réglée de ce qui a été déjà écrit. Ce n'est pas le retour secret même de l'origine; c'est la description systématique d'un discours-objet»<sup>115</sup>. Bachelard est, au contraire, en faveur d'une histoire normalisée:

L'histoire, dans son principe, est en effet hostile à tout jugement normatif. Et cependant, il faut bien se placer à un point de vue normatif, si l'on veut juger de l'efficacité d'une pensée. Tout ce qu'on rencontre dans l'histoire de la pensée scientifique est bien loin de servir effectivement à l'évolution de cette pensée. Certaines connaissances même justes arrêtent trop tôt des recherches utiles. L'épistémologue doit donc trier les documents recueillis par l'historien. Il doit les juger du point de vue de la raison et même du point de vue de la raison évoluée, car c'est seulement de nos jours, que nous pouvons pleinement juger les erreurs du passé spirituel.<sup>116</sup>

Et plus loin, «à côté de l'histoire de ce qui fut, alentie (*sic*) et hésitante, on doit écrire une histoire de ce qui aurait dû être, rapide et péremptoire. Cette histoire normalisée, elle est à peine inexacte»<sup>117</sup>.

Le point de divergence fondamentale entre ces deux auteurs se situe au niveau du traitement que subissent, une fois délimités, les discours, une fois analysés, les obstacles. Bachelard s'attache à rectifier les contradictions; Foucault, à les décrire: «Pour l'analyse archéologique, les contradictions ne sont ni apparences à surmonter, ni principes secrets qu'il faudrait dégager. Ce sont des objets à décrire pour eux-mêmes, sans qu'on cherche de quel point

---

<sup>113</sup> Foucault, *L'archéologie...*, p. 182.

<sup>114</sup> Bachelard, *La formation...*, p. 18.

<sup>115</sup> Foucault, *L'archéologie...*, p. 183.

<sup>116</sup> Bachelard, *La formation...*, p. 17.

<sup>117</sup> *Ibid.*, p. 251.

## OBSTACLES ÉPISTÉMOLOGIQUES À LA TRADUCTOLOGIE

de vue ils peuvent se dissiper, ou à quel niveau ils se radicalisent et d'effets deviennent causes»<sup>118</sup>. Ce principe, Foucault l'avait déjà appliqué dans *Les mots et les choses*. En effet, en conclusion à son analyse du langage à l'âge classique, l'auteur affirmait: «Il s'agissait de déterminer à quelles conditions le langage pouvait devenir objet d'un savoir et entre quelles limites se déployait ce domaine épistémologique. Non pas calculer le dénominateur commun des opinions, mais définir à partir de quoi il était possible qu'il eût des opinions )) telles ou telles )) sur le langage»<sup>119</sup>. Bachelard est d'avis contraire; non seulement faut-il rectifier les difficultés, mais il faut également les détruire: «En fait, on connaît *contre* une connaissance antérieure, en détruisant des connaissances mal faites, en surmontant ce qui, dans l'esprit même, fait obstacle à la spiritualisation»<sup>120</sup>. Et de prétendre plus loin que «les métaphores séduisent la raison. Ce sont des images particulières et lointaines qui deviennent insensiblement des schémas généraux. Une psychanalyse de la connaissance objective doit donc s'appliquer à décolorer, sinon à effacer, ces images naïves»<sup>121</sup>. Enfin nous avons retenu un dernier passage de *La formation de l'esprit scientifique* qui résume succinctement le discours bachelardien: «Toutes les fois que nous l'avons pu, nous avons indiqué par de brèves remarques comment, d'après nous, l'esprit scientifique triomphait des divers obstacles épistémologiques, et comment l'esprit scientifique se constituait comme un ensemble d'erreurs rectifiées»<sup>122</sup>.

Le but n'a pas été ici de discréditer Bachelard au profit de Foucault, mais au contraire de montrer, en relief, les méthodes de chacun, sans porter de jugements quant à la valeur de ces méthodes. Juger serait chose vaine puisque nous nous inspirerons et de l'un et de l'autre pour dépister, décrire et analyser les obstacles de certains traductologues. Comme Bachelard nous montrerons que certaines pratiques de la traduction ont bel et bien pu constituer des «causes de stagnation» au sein de la traductologie, comme lui nous affirmerons que certaines de ces pratiques peuvent être inhérentes à l'être humain. Mais le discours foucauldien inspirera aussi notre démarche. Comme l'«archéologue» nous tenterons de décrire les conditions d'émergence de certains discours sur la traduction, comme lui nous montrerons que certains obstacles font partie du discours. Nous tenterons également de ne pas succomber à la tentation bachelardienne de

---

<sup>118</sup> Foucault, *L'archéologie...*, p. 198.

<sup>119</sup> Foucault, *Les mots...*, p. 135.

<sup>120</sup> Bachelard, *La formation...*, p. 13.

<sup>121</sup> *Ibid.*, p. 78.

<sup>122</sup> *Ibid.*, p. 239.

## OBSTACLES ÉPISTÉMOLOGIQUES À LA TRADUCTOLOGIE

rectification des erreurs. Tel sera peut-être un des obstacles que *nous* aurons à surmonter.



## Chapitre III

# EUGENE A. NIDA ET JEAN-RENÉ LADMIRAL: DEUX «CIBLISTES»<sup>123</sup>

Jusqu'à maintenant nous avons défini ce qui allait constituer notre méthode d'analyse des obstacles épistémologiques. Nous nous sommes inspirés de certains principes mis en lumière par Bachelard et Foucault (voir chapitre précédent), mais nous n'avons pas décrit de manière explicite ce en quoi constituait véritablement un obstacle épistémologique. Aussi, nous considérerons l'obstacle épistémologique à la traductologie comme étant toute idée reçue, qu'elle se manifeste dans la pratique ou dans la théorie de la traduction, dont la conséquence est soit de contrer la scientification de la réflexion théorique sur la traduction, soit de déformer la lettre de l'oeuvre. Quant à la notion de traductologie, nous reprendrons la définition de Berman. Il appelle «l'articulation consciente de l'expérience de la traduction, distincte de tout savoir objectivant et extérieur à celle-ci (tel qu'en élaborent la linguistique, la littérature comparée, la poétique), la *traductologie*»<sup>124</sup>. En d'autres mots, la traductologie est «la réflexion de la traduction sur elle-même à partir de sa nature d'expérience»<sup>125</sup>.

Nous ferons d'abord deux parallèles: le premier entre la pensée de Berman et celle de Bachelard; le second entre la pensée de Barbara Folkart et celle de Foucault afin de voir à quel point le mode de pensée de Bachelard et de Foucault s'applique à tout objet, qu'il soit histoire ou théorie. En effet, comme Bachelard, la pensée de Berman a un caractère psychanalytique. Comme lui, il désire dépister et détruire non pas les obstacles épistémologiques à l'alchimie, mais les tendances déformantes de la traduction. Ces tendances sont celles qui mettent l'accent sur le sens, l'esprit du texte à traduire au détriment de sa lettre; elles sont assimilatrices de l'Autre et visent essentiellement l'embellissement. Il les nomme *platonisme*, *ethnocentrisme* et *hypertextualisme*.

---

<sup>123</sup> Nous reprenons ici le terme à Jean-René Ladmiral qui en donne une définition exhaustive dans son article intitulé: «Sourciers et ciblistes» paru dans la *Revue d'esthétique*, nouvelle série, n° 12, 1986, pp. 33-42. Ainsi, pour lui «les «ciblistes» entendent respecter le *signifié* (ou, plus exactement, le sens et la «valeur») d'une *parole* qui doit advenir en *langue-cible*», in Ladmiral, «Sourciers...», p. 33. Alors que les «sourciers» sont «ceux qui, en traduction (et, particulièrement, en théorie de la traduction), s'attachent au *signifiant* de la *langue* du texte-*source* qu'il s'agit de traduire», (*ibid.*).

<sup>124</sup> Berman, «L'auberge... », p. 38.

<sup>125</sup> *Ibid.*, p. 39.

## OBSTACLES ÉPISTÉMOLOGIQUES À LA TRADUCTOLOGIE

S'oppose à cette «triple dimension de la figure traditionnelle de la traduction»<sup>126</sup> une nouvelle figure qui s'articule aussi selon trois axes. Ce sont respectivement la traduction pensante, la traduction éthique et la traduction poétique.

Mais l'éthique, le poétique, le pensant et le religieux, à leur tour, se définissent par rapport à ce que nous appelons la "lettre". *La lettre est leur espace de jeu*. Cela se voit clairement avec Hölderlin. Pour accéder à cette dimension, il faut opérer une *destruction* (je reprends ce concept de Heidegger) de la tradition ethnocentrique, hypertextuelle et platonicienne de la traduction [...].

Cependant, cette destruction )) si elle ne veut pas être une simple opération idéologique ou théorique )) doit être précédée d'une analyse de ce qu'il y a à détruire. Ce travail qui est simultanément analyse et destruction (critique au sens schlegélien), nous l'appellerons: *l'analytique de la traduction*.<sup>127</sup>

Toutefois, cette destruction que désire opérer Berman ne se veut pas normative comme ont tendance à l'être les préceptes de Bachelard. Il faut, pour qu'une réelle réflexion puisse être amorcée, mettre au jour ces tendances. C'est uniquement lorsque nous en aurons pris conscience qu'elles ne pourront plus se manifester sournoisement, presque à notre insu, comme elles le font généralement. Une fois découvertes, elles seront en quelque sorte détruites.

Lorsqu'on étudie le système de déformation qui intervient dans la figure traditionnelle de la traduction, on a l'impression que cette analytique "négative" appelle sans cesse une analytique positive, une analytique du "bien traduire". Toutefois, il est impossible de passer directement de l'une à l'autre. Si l'on procédait de la sorte, on ne ferait qu'opposer aux *forces* déformantes une série de "recettes" plus ou moins concrètes qui aboutiraient à un "art de traduire", c'est-à-dire au fond à une nouvelle méthodologie, non moins normative et dogmatique que les antérieures.<sup>128</sup>

Les principes élaborés par Folkart, quant à eux, se rapprochent davantage de ceux de Foucault. Comme lui, Folkart désire découvrir et décrire la façon dont se manifestent les discours dans et sur la traduction, mais elle ne souhaite pas les rectifier:

Inspiré par la théorie de l'énonciation, il [le modèle de la traduction] vise à mettre en évidence les traces laissées dans le produit par le faire producteur [...], à rendre

---

<sup>126</sup> *Ibid.*, p. 47.

<sup>127</sup> *Ibid.*, p. 46.

<sup>128</sup> *Ibid.*, p. 83.

## OBSTACLES ÉPISTÉMOLOGIQUES À LA TRADUCTOLOGIE

compte de la présence dans le traduit du sujet traduisant, c'est-à-dire d'un actant défini moins par un vécu et un psychisme que *par une certaine position dans l'espace socioculturel, temporel et géographique* [c'est nous qui soulignons]. Il représente ainsi une tentative pour fouiller plus en avant la matière pré-théorique, afin de récupérer des infra-phénomènes laissés pour compte, jusqu'ici, par la plupart des réflexions sur la traduction. À ce titre, il accorde une importance considérable aux innombrables *accidents de parcours* qui, sans le plus souvent infléchir le rendement macroscopique du texte traduit (ou sans l'infléchir plus que de manière subliminale )) d'où précisément la possibilité de les occulter), le dénoncent néanmoins, ce texte d'arrivée, comme le produit d'un faire.<sup>129</sup>

La théoricienne désire donc révéler l'altérité du texte traduit comme étant le produit d'un mouvement, d'un changement. Il faut admettre cette altérité, ne pas chercher à l'effacer, elle sera toujours là. Il faut aussi remettre en question le discours traditionnel sur la traduction, ce discours axé sur la «notion pré-scientifique de la *fidélité*»<sup>130</sup> qui se manifeste, entre autres, par une double obsession de la transparence et de l'effacement du traducteur. Cette double obsession devient dès lors un obstacle puisqu'en niant l'altérité du texte, elle nie l'essence même du traduire. Folkart écrit donc: «Contre la mystification qui entoure la traduction nous nous élevons à notre tour, en insistant sur l'altérité du texte traduit, altérité *essentielle* qu'il faut, non pas refouler, mais assumer, en mettant en évidence les déviations même minimales qui la fondent»<sup>131</sup>.

Mystification, déviations, tendances déformantes, autant de mots pour dire: obstacle épistémologique. C'est donc celui-là que nous adopterons, mais tout en conservant, bien entendu, la marque fondamentale laissée par les premiers.

### I. Nida ou la traduction-communication

Linguiste, professeur, traducteur, pasteur, Eugene A. Nida a voyagé à travers le monde pour amorcer des traductions de la *Bible* et aider les traducteurs-missionnaires dans leur travail<sup>132</sup>. Comme l'écrit Eric M. North, «his primary commitment is to the mission of Bible translation, and

---

<sup>129</sup> Folkart, *Le conflit...*, p. 11.

<sup>130</sup> *Ibid.*

<sup>131</sup> *Ibid.*, p. 13.

<sup>132</sup> in Eric M. North, «Eugene A. Nida: An Appreciation» en introduction à *On Language, Culture and Religion: in Honor of Eugene A. Nida*, The Hague-Paris, Mouton, 1974, pp. vii-xxvii.

to making the cross-cultural communication of the Christian message more relevant and intelligible»<sup>133</sup>. Un des tenants de la pensée cibliste de la traduction, Nida considère qu'il faut traduire le sens du texte et le transmettre de manière à ce que les *lecteurs-cible*<sup>134</sup> aient la même réaction que les *lecteurs-source*. La forme du texte, sa Lettre, est tout au plus un contenant dans lequel le sens inaltérable est versé. Traduire, c'est donc transvaser du sens pur. Cette conception de la traduction résulte de la conception du langage considéré comme un instrument servant uniquement à communiquer (voir notre Chapitre I, p. 2). Instrument dont le code ne fait que varier d'une langue à l'autre, mais grâce auquel le sens est toujours transmissible. Nida considère que ces principes sont déjà dans la Bible, c'est pourquoi il se permettra de les appliquer dans sa propre pratique de la traduction des textes sacrés:

1. *Verbal symbols are only "labels" and are of human origin.* The meaning of the account of Adam giving names to all the cattle, to the fowls of the air, and to every beast of the field (Gen. 2:20) is primarily that language is a human convention and that the words used are essentially labels, not divine epithets.
2. *Verbal symbols, as labels for concepts, have priority over visual symbols in the communication of truth.* While the pagans saw the mystic objects, the Jews listened to the voice of God. Throughout Scripture there is the constant admonition against idolatrous visual images, but insistence on "Thus saith the Lord!"<sup>135</sup>

Henri Meschonnic n'a donc pas tort d'écrire: «Passant de la sémantique aux structures formelles, dont il est dit qu'elles n'ont «rien de sacro-saint» (*Théorie*, 112), on voit mal comment les principes de Nida peuvent porter sur autre chose qu'un langage donné comme véhiculaire»<sup>136</sup>. Sherry Simon voit elle aussi la place centrale qu'occupe la communication dans la théorie de Nida,

---

<sup>133</sup> *Ibid.*, p. vii.

<sup>134</sup> Dans le but d'alléger le texte et sous l'influence de Jean-René Ladmiral, nous nous sommes permis la création des deux syntagmes *lecteur-cible* et *lecteur-source*. En effet, ce dernier n'a pas hésité à se servir de ces deux suffixes pour créer ses propres syntagmes le cas échéant. Citons-en quelques-uns au passage: *texte-source*, *message-source*, *grec-source*, *langue-source*, *français-cible*, *public-cible* et *langue-cible*. (*in* Ladmiral, «Sourciers...», pp. 32-40.)

<sup>135</sup> Eugene A. Nida, *Message and Mission. The Communication of Christian Faith*, U.S.A., Harper and Row, 1960, p. 224.

<sup>136</sup> Henri Meschonnic, *Pour la poétique II*, Paris, Gallimard, 1973, p. 345.

## OBSTACLES ÉPISTÉMOLOGIQUES À LA TRADUCTOLOGIE

et de là établit un lien avec les principes de la traduction biblique élaborés par Luther<sup>137</sup>. En effet, comme nous l'avons vu au cours de notre premier chapitre, Luther insiste sur le caractère vivant du message biblique, message qui doit parler directement à son lecteur et de préférence en se servant du langage propre de ce dernier (celui de «la mère dans sa maison», des «enfants dans les rues», de «l'homme du commun au marché»<sup>138</sup>, par exemple). Chez Nida, le même principe s'applique: «A translator of the Bible must not only provide information which people can understand but must present the message in such a way that people can feel its relevance (the expressive element in communication) and can then respond to it in action (the imperative function)»<sup>139</sup>. Il est donc aisé de constater l'influence néfaste qu'une conception du langage peut avoir sur une conception de la traduction; à quel point des idées reçues il y a plus de deux mille ans exercent toujours une force sur nos propres discours. Cicéron traduit déjà le sens, saint Jérôme aussi, sauf dans le cas de textes bibliques qu'il traduit littéralement. Mais cette suprématie attribuée au sens est encore plus ancienne. Berman nous apprend qu'elle remonte à Platon:

Nous poserons, tout à fait traditionnellement, que le platonisme est cette figure de la pensée occidentale qui a instauré une coupure décisive entre le «sensible» et le «non-sensible», coupure dans laquelle le sensible est ontologiquement dévalorisé par rapport au non-sensible, qui devient désormais le «supra-sensible»<sup>140</sup>.

Le sensible correspond à la forme, au signifiant, à la lettre du texte, alors que le non-sensible correspond au sens, au signifié, à l'esprit du texte. Ce non-sensible étant justement ce que les ciblistes s'attachent à traduire puisque par le biais de la traduction,

le sens apparaît comme détachable de la lettre. Se *manifeste* comme différent et détachable de la lettre. Traduire sépare le «signifiant» du «signifié», le sensible du non-sensible. Plus: cette séparation, dans sa violence même, montre que, dans le langage, le seul élément *vrai*, c'est-à-dire autonome, immuable et invariant, c'est le sens. En libérant celui-ci de sa gangue langagière, la traduction montre et accomplit la séparation platonicienne. Le sens n'est plus dans *une* langue, il est

---

<sup>137</sup> Sherry Simon, «Délivrer la Bible: la théorie d'Eugène Nida», *Meta*, vol. 32, n° 4, 1987, pp. 429-430.

<sup>138</sup> Luther, *Oeuvres*, p. 195. in Berman, *L'épreuve...*, p. 45.

<sup>139</sup> Eugene A. Nida et Charles R. Taber, *The Theory and Practice of Translation*, Leiden, Brill, 1969, p. 24. in Simon, «Délivrer...», vol. 32, n° 4, p. 430.

<sup>140</sup> Antoine Berman, «L'essence platonicienne de la traduction», *Revue d'esthétique*, nouvelle série, 12, 1986, p. 63.

## OBSTACLES ÉPISTÉMOLOGIQUES À LA TRADUCTOLOGIE

*devenu* cet invariant passant (se «translatant») d'une langue à l'autre, et donc se distançant de chacune.<sup>141</sup>

Telle est donc l'origine de cette obsession du sens. De Cicéron jusqu'à Nida, en passant par les traducteurs de l'époque des «belles infidèles», presque tous y ont succombé. Luther lui-même prône la germanisation de la Bible, principe qui vise essentiellement la transparence du texte traduit: «Des principes herméneutiques énoncés par Luther Nida retient surtout celui de la transparence de la Bible )) l'importance de son sens premier )) et le principe de son intelligibilité»<sup>142</sup>. Nous reviendrons sur ce principe de la transparence lorsque nous étudierons l'équivalence dynamique que privilégie Nida.

Nida s'inspire de Luther en ce qui a trait à la transparence du texte et à son accessibilité à tous en tant que message vivant qui doit atteindre directement son lecteur. Par contre, son refus de l'esthétisme constitue une divergence fondamentale entre sa théorie et celle de Luther. En effet, comme l'affirme Simon:

[...] le plus grand écart que Nida commet par rapport à la tradition protestante de traduction biblique dont il émerge concerne justement le peu d'intérêt accordé aux dimensions esthétiques de la Bible.

La question de l'esthétisation de la traduction doit être reliée à celle, historique, du rapport entre les langues. Nida traduit dans un contexte où, contrairement à l'époque de la Réforme, la langue anglaise n'a pas besoin de créer ses titres de noblesse. L'anglais ne se débat plus pour avoir un statut équivalent à celui des langues antiques, l'hébreu, le grec, le latin.<sup>143</sup>

Ce refus de l'esthétisme préconisé par Nida s'inscrit parfaitement dans la tendance cibliste puisque l'accent est mis sur le sens du texte et non sur sa forme<sup>144</sup>.

Non seulement Nida se refuse-t-il à tout esthétisme, mais il condamne également toute forme d'archaïsme. Pour lui aucune trace du passé ne doit nuire à l'efficacité du message. En effet, lorsqu'il parle des modifications qui devraient être apportées aux traductions traditionnelles de la Bible en anglais, il écrit: «If there are to be changes in actual meaning, one must also introduce some obvious improvements in general clarity; for example, by eliminating evident obscurities,

---

<sup>141</sup> *Ibid.*, pp. 64-65.

<sup>142</sup> Simon, «Délivrer...», p. 430.

<sup>143</sup> Sherry Simon, «La traduction biblique: Modèle des Modèles?», *TTR*, vol. 3, n° 2, 1990, p. 117.

<sup>144</sup> Simon, «Délivrer...», p. 431.

## OBSTACLES ÉPISTÉMOLOGIQUES À LA TRADUCTOLOGIE

misleading archaisms, and stilted expressions»<sup>145</sup>. Meschonnic s'était déjà élevé contre ce rejet de l'archaïsme, qui se traduit en fait par une tendance à la modernisation des textes sacrés:

Ici, tout est sens plus une forme, )) et cette forme échappe dans la plupart des cas à la traduction. Le «biblique» est identifié à «l'archaïque» (de la *King James Version!*) et l'archaïque est rejeté car il est par lui-même une difficulté gratuite à la communication. Les fonctions du style sont ramenées à deux:

1° redondance du sens, efficacité;

2° ornement, «effets spéciaux» (*Théorie*, 145) qui «embellissent la forme du message».

On ne peut mieux dire l'aristotélisme dégradé que véhicule cette esthétique.<sup>146</sup>

Ce double refus de l'archaïsme et de l'esthétisme est en fait le résultat d'un refus fondamental de la part de Nida, celui de la forme. Il rejette la forme au profit du sens parce que seul le sens est vraiment traduisible, le reste n'est qu'artifice. Cette suprématie du sens se manifeste par le biais de l'équivalence dynamique qui constitue le point central de sa théorie. L'équivalence dynamique cherche à rendre le message en langue-cible de façon à ce que les lecteurs-cible aient la même réaction que celles qu'ont eu les lecteurs-source après avoir lu le texte d'origine; l'accent est donc mis sur le compréhension et la transparence du texte-cible. À l'opposé, l'équivalence formelle met plutôt l'accent sur le texte-source, sur sa forme, son rythme, sa syntaxe, etc. La traduction dite formelle visera donc davantage à faire sentir l'étrangeté du texte traduit, ce qui est absolument condamné dans l'équivalence dynamique. Nida définit cette dernière de la façon suivante:

In contrast with formal-equivalence translations others are oriented toward dynamic equivalence. In such a translation the focus of attention is directed, not so much toward the source message, as toward the receptor response. A dynamic-equivalence (or D-E) translation may be described as one concerning which a bilingual and bicultural person can justifiably say, "That is just the way we would say it." It is important to realize, however, that a D-E translation is not merely another message which is more or less similar to that of the source. It is a translation, and as such must clearly reflect the meaning and intent of the source.

One way of defining a D-E translation is to describe it as "the closest natural equivalent to the source-language message."<sup>147</sup>

---

<sup>145</sup> Eugene A. Nida, *Toward a Science of Translating*, Leiden, Brill, 1964, p. 180.

<sup>146</sup> Meschonnic, *Pour la poétique II*, p. 346.

<sup>147</sup> Nida, *Toward...*, p. 166.

## OBSTACLES ÉPISTÉMOLOGIQUES À LA TRADUCTOLOGIE

L'équivalence formelle peut donc être dite sourcière, alors que l'équivalence dynamique peut être dite cibliste. Cibliste à un point tel où une personne bilingue pourrait dire du texte traduit que c'est exactement comme ça qu'on l'aurait écrit dans sa langue. Ce précepte n'est pas sans rappeler le discours qu'on avait à l'époque des «belles infidèles». Pensons seulement à d'Ablancourt et à de Valterrie dont nous avons parlé au cours du premier chapitre, ou même, un siècle plus tard, à Dumarsais pour qui il fallait traduire «comme l'auteur lui-même aurait parlé, si la langue dans laquelle on le traduit avait été sa langue naturelle»<sup>148</sup>. Simon fait sensiblement le même parallèle lorsqu'elle écrit: «La question de la différence dans la traduction, de l'ouverture de la langue d'arrivée à l'étrangeté du texte de départ, est une question essentiellement historique et idéologique. Voilà le coeur du débat qui anime l'histoire de la traduction, qui oppose l'époque classique française aux Romantiques allemands, qui oppose Eugène Nida à Henri Meschonnic»<sup>149</sup>. Or, pour Berman, viser à traduire comme l'auteur aurait écrit s'il avait écrit dans la langue traduisante consiste à faire de l'ethnocentrisme. Au sujet de la traduction ethnocentrique, il écrit en effet:

Ici, la traduction doit se faire oublier. Elle n'est pas inscrite comme opération dans l'écriture du texte traduit. Cela signifie que toute trace de la langue d'origine doit avoir disparu, ou être soigneusement délimités; que la traduction doit être écrite dans une langue *normative* - plus normative que celle d'une oeuvre écrite directement dans la langue traduisante - ; qu'elle ne doit pas *heurter* par des "étrangetés" lexicales ou syntactiques. Le second principe est la conséquence du premier, ou sa formulation inverse: la traduction doit offrir un texte que l'auteur étranger n'aurait pas manqué d'écrire s'il avait écrit, par exemple, en français. Ou encore: l'oeuvre doit faire la même "impression" sur le lecteur d'arrivée que sur le lecteur d'origine.<sup>150</sup>

Cette façon de traduire entraîne l'assimilation et l'appropriation de l'oeuvre. Or, nous le verrons plus bas, c'est bien ce que Nida semble vouloir faire.

Nida trouve une autre façon de se justifier d'avoir recours à l'équivalence dynamique. Pour lui, il est inutile d'obscurcir le message avec des formes que les lecteurs-cible n'ont pas l'habitude de lire, rien ne sert de modifier leurs conventions, l'important est qu'ils captent le message: «They [les lecteurs-cible] are not so much concerned with the formal resemblance as with the dynamic

---

<sup>148</sup> *Traité des Tropes*, pp. 37-38. in Leclerc, «Le problème...», p. 57.

<sup>149</sup> Simon, «Délivrer...», p. 434.

<sup>150</sup> Berman, «L'auberge...», pp. 53-54.

equivalence. In other words, they want to be able to interpret the relevance of the message within the context of their own lives, without having to consider or be distracted by the formal structures of the original communicative setting»<sup>151</sup>. Le message biblique doit donc avoir un impact presque immédiat sur ses lecteurs, c'est pourquoi la forme du texte ne doit pas constituer une entrave à la transmission du message: «One must look at the words of the Bible as instruments by which the message is communicated and not as ends in themselves»<sup>152</sup>. Nida croit donc en la transparence du texte, même s'il «reconnait que les préjugés théologiques du traducteur, les difficultés d'ordre technique, et les interférences culturelles peuvent venir brouiller cette communication directe»<sup>153</sup>.

Il est également question, dans la définition de l'équivalence dynamique de Nida, de «response»<sup>154</sup> de la part du récepteur. Nida souhaite en effet que la lecture de sa traduction produise la même réaction chez les lecteurs-cible que la lecture du texte original avait produite sur les lecteurs-source: «[...] the relationship between receptor and message should be substantially the same as that which existed between the original receptors and the message»<sup>155</sup>. La question que soulève immédiatement une telle ambition est commune: Comment pourrait-on jamais connaître la réaction de lecteurs ayant vécu à une autre époque, dans une autre culture, avec d'autres valeurs? Folkart y voit manifestement le même problème:

Entreprise cruciale, car toute la problématique de l'équivalence dite dynamique tourne autour de la possibilité de restituer l'impact produit par le texte sur ses destinataires. Et ici se pose l'objection sempiternelle: comment saisir l'impact d'un texte destiné il y a des siècles à des récepteurs dont nous ne connaissons à peu près rien?<sup>156</sup>

Meschonnic, pour sa part, tient un discours relativement plus sévère. Il voit derrière l'entreprise dynamique de Nida, un désir d'évangélisation, d'assimilation même:

---

<sup>151</sup> Nida, *Message...*, p. 192.

<sup>152</sup> Nida et Taber, *The Theory...*, p. 101.

<sup>153</sup> Simon, «Délivrer...», p. 430.

<sup>154</sup> Nous traduirons cette notion par *réaction*.

<sup>155</sup> Nida, *Toward...*, p. 159.

<sup>156</sup> Folkart, *Le conflit...*, p. 322.

## OBSTACLES ÉPISTÉMOLOGIQUES À LA TRADUCTOLOGIE

On fait répondre le récepteur de la langue d'arrivée comme a répondu (ou est présumé avoir répondu: place à une théologie, ici) le récepteur de la langue de départ. On vise une transparence: annuler la distance culturelle, historique. Pour obtenir une réponse-comportement (évangéliser, convertir) on fait comme si Dieu a parlé dans votre langue, pour vous, aujourd'hui. Conclusion et but explicite de Nida dans son dernier livre. Le progrès technique dans la formalisation ne rend pas scientifique une telle procédure. Elle reste idéologique. Son efficacité porte sur les civilisations «sous-développées» d'Afrique ou d'Amérique. Ses généralisations ne sont guère pertinentes pour les langues à tradition littéraire comme la nôtre.<sup>157</sup>

De plus, faire «comme si Dieu a parlé dans votre langue, pour vous, aujourd'hui» peut permettre au traducteur de faire tous les choix qu'il désire, en autant que le message soit clair. Ainsi, on peut rendre une expression dite idiomatique dans le texte-source par une expression idiomatique de la langue-cible dans le texte-cible: «Thus such idioms as German *Mit Wölfen muss man heulen* (literally, 'one must howl with wolves') may be rendered in English as 'when in Rome do as the Romans' [...]. It has been traditional in D-E translations to render classical idioms by corresponding idioms in modern languages»<sup>158</sup>. Berman, par contre, est d'un tout autre avis. Il nomme cette pratique «la destruction des locutions» et considère qu'elle constitue une tendance déformante:

Or, même si le sens est identique, remplacer un idiotisme par son équivalent est un ethnocentrisme qui, répété à grande échelle, aboutirait à cette absurdité que, dans *Typhon*, les personnages s'exprimeraient avec des images françaises! Jouer de l'équivalence est attenter à la parlance de l'oeuvre. Les équivalents d'une locution ou d'un proverbe ne les *remplacent* pas. Traduire n'est pas chercher des équivalences. En outre, vouloir les remplacer est ignorer qu'il existe en nous une *conscience-de-proverbe* qui percevra tout de suite, dans le nouveau proverbe, le frère d'un proverbe du cru.<sup>159</sup>

Par ailleurs, cette obsession que manifeste Nida pour la transparence peut avoir comme résultat que le traducteur, essayant par tous les moyens de s'effacer, de ne pas intervenir avec toute sa subjectivité dans la traduction du texte, finisse par se faire «traducteur-absence» comme l'écrit Folkart. Simon est du même avis, pour elle le fait de caractériser le «traducteur comme médiateur neutre laisse croire que la traduction est une activité sans composante idéologique. En supposant que le rôle du traducteur peut être celui d'un médiateur tout à fait effacé, Nida néglige

---

<sup>157</sup> Meschonnic, *Pour la poétique II*, pp. 412-413.

<sup>158</sup> Nida, *Toward...*, p. 238.

<sup>159</sup> Berman, «L'auberge...», p. 80.

## OBSTACLES ÉPISTÉMOLOGIQUES À LA TRADUCTOLOGIE

tout à fait le rôle social et politique réel du traducteur. Dans le contexte surtout de l'activité des traducteurs de l'Institut linguistique d'été, cet oubli est fondamental»<sup>160</sup>. Par ailleurs, Folkart prétend que le traducteur-absence constitue un mythe qu'il est aisé de réfuter avec la simple constatation que toute saisie d'un objet, quel qu'il soit, fait nécessairement intervenir l'observateur dans toute sa subjectivité: «La ré-énonciation, comme l'énonciation, est une appropriation exercée par une subectivité: le sujet ré-énonciateur *rend sien* lors de la réception et *y met du sien* lors de la remédiation. La ré-appropriation est inscrite dans la ré-énonciation et il n'y a pas lieu ni de s'en scandaliser ni de l'occulter, comme le font les bien-pensants du discours de la traduction»<sup>161</sup>.

Le refus de l'esthétisme, le refus de l'archaïsme et le refus de la forme sont englobés en fait par le grand mythe de la transparence lequel en produit un autre, celui du traducteur-absence. Chez Nida, tous ces mythes ont comme conséquence que la traduction, dont l'accent est mis sur le message qui doit absolument être compris, vise l'assimilation et à la limite la transformation des récepteurs-cible. C'est bien d'ailleurs ce que semble déplorer Simon:

Voici le paradigme central: la vérité chrétienne se situe au-delà des facteurs culturels. Il faut savoir transmettre le message chrétien *malgré* les cultures. Comment concilier cet énoncé avec la leçon de son livre, *Customs and Culture*: que le missionnaire doit respecter et surtout comprendre les croyances et pratiques spécifiques des peuples? *S'agit-il de comprendre... pour mieux transformer?*<sup>162</sup> [C'est nous qui soulignons.]

Ainsi, pour Nida, le message chrétien est une Vérité universelle qui doit être transmise au plus grand nombre peu importe si la culture du plus grand nombre est apte à la recevoir. Cette vérité étant par conséquent «infiniment «acculturable» puisque au-dessus de toute culture»<sup>163</sup>. Mais cette vérité ne change-t-elle pas la culture réceptrice, n'est-elle pas justement transmise *pour* changer cette culture réceptrice? C'est bien ce que semble suggérer Folkart qui écrit, sous l'influence de Berman: «[...] l'équivalence dynamique, modalité de prédilection de cette pratique prosélatrice entre toutes qu'est la traduction bilbique, convient lorsqu'on veut faire absorber par l'autre, rendre buvable à l'autre *une vérité qu'on détient* )) alors que la visée éthique de la traduction, diamétralement opposée au prosélitisme (*sic*), consiste à *se hisser à la vérité (ou du moins à la*

---

<sup>160</sup> Simon, «Délivrer...», p. 434.

<sup>161</sup> Folkart, *Le conflit...*, p. 398.

<sup>162</sup> Simon, «Délivrer...», p. 433.

<sup>163</sup> *Ibid.*

vision) de l'Autre»<sup>164</sup>. C'est en effet ce que maintient Berman: «L'acte éthique consiste à reconnaître et à recevoir l'Autre en tant qu'Autre»<sup>165</sup>. Or, toujours comme le soutient Berman, Nida fait exactement le contraire, il se sert de l'Autre (du texte-source) pour satisfaire ses intentions évangélisantes, pour convertir les autres cultures, pour les uniformiser, les assimiler à la pensée, aux valeurs occidentales. Cette motivation est au coeur même du christianisme:

Alors que la tradition juive se méfiait de la traduction, c'est vraiment un impératif catégorique du christianisme que la traduction du Livre dans toutes les langues, afin que le souffle vivifiant de l'Esprit atteigne toutes les nations (*Actes des Apôtres*, 2-4).

Il y a donc ici *impulsion à la traduction*: à l'impulsion traduisante de la romanité païenne visant à constituer sa propre culture par pillage, emprunt et annexion, se surimpose l'impulsion évangélisante du christianisme: il faut que chaque peuple puisse entendre la Parole de Dieu, il faut traduire. C'est la traduction *pour...*, plus que la traduction *par...*, et cette entreprise n'a pas cessé, elle est celle-là même d'un Nida aux Etats-Unis; et comme l'Antiquité l'impulsion évangélisante s'unissant à l'impulsion annexionniste romaine, l'évangélisme traduisant de Nida s'unit aujourd'hui à l'impérialisme culturel nord-américain.<sup>166</sup>

Pour emprunter une fois encore sa terminologie à Berman, nous dirons de la théorie de Nida qu'elle est modernisation, vulgarisation, clarification, destruction des locutions et rationalisation des textes sacrés. En fait, sa théorie de la traduction biblique maintient et encourage la supériorité du sens sur la lettre, elle ne fait que perpétuer le mythe.

## II. Jean-René Ladmiral ou la traduction sourcière en procès

Jean-René Ladmiral, à la fois traducteur philosophique et théoricien de la traduction, n'est pas à court de mots pour définir la pratique de ceux qu'il considère presque comme ses adversaires, soit les sourciers. Créateur des néologismes «sourcier» et «cibliste», il écrit en effet:

Mes *sourciers* sont des littéralistes, qui traduisent *ut-interpr(et)es*, en pratiquant l'*équivalence formelle*, et leurs traductions sont des verres colorés [...]. Alors que

---

<sup>164</sup> Barbara Folkart, «La matérialité du texte: la traduction comme récupération de l'infra-discursif», *Meta*, vol. 34, n° 2, 1989, p. 150.

<sup>165</sup> Berman, «L'auberge...», p. 88.

<sup>166</sup> *Ibid.*, pp. 51-52.

## OBSTACLES ÉPISTÉMOLOGIQUES À LA TRADUCTOLOGIE

mes *ciblistes* traduisent *ut orator(es)*, pratiquant l'*équivalence dynamique*, et leurs traductions sont des *verres transparents* [...].<sup>167</sup>

L'auteur associe également les sourciers à des «*romantiques*, par opposition aux *classiques* que sont les *ciblistes*»<sup>168</sup>. Comme nous l'avons vu avec Simon, il n'est pas le seul à faire ce rapprochement. Folkart le fait aussi, mais son discours n'est pas aussi neutre:

L'hypertextualité dénoncée par Antoine Berman, pratique ultra-assimilatrice qui consiste à plaquer sur le texte d'arrivée une surabondance de stylèmes «littéraires» prélevés sur ce que le canon du polysystème récepteur offre de plus conservateur, constitue en même temps peut-être un refoulement qui confine au rejet pratiqué explicitement par le classicisme [...].<sup>169</sup>

Comme nous l'avons vu avec Bachelard, comme nous le verrons avec Meschonnic, le propos de Ladmiral se veut polémique:

[...] mes sourciers évoquent les *sorciers* (avec lesquels, étymologiquement, ils se confondent au demeurant) et, du même coup, un mode de pensée archaïque et magique; alors que mes ciblistes font écho à la *C.B. (Citizen Band)* des «cibistes», et suggèrent la double idée de modernité et (ce qui en traduction n'est pas négligeable) de communication (voire celle d'une individualisation, qui en serait le prolongement)...<sup>170</sup>

Il apparaît donc évident que Ladmiral se range parmi les ciblistes, dont font partie, selon lui, Georges Mounin, Eugene A. Nida, Charles R. Taber et Efim Etkind<sup>171</sup>.

La principale préoccupation des ciblistes, nous l'avons vu avec Nida, demeure le transfert du sens. Comme lui, Ladmiral considère que la robe des mots n'est pas nécessairement traduisible, ni nécessairement à traduire.

---

<sup>167</sup> Jean-René Ladmiral, «La traduction prolifère?») Sur le statut des textes qu'on traduit», *Meta*, vol. 35, n° 1, 1990, p. 103.

<sup>168</sup> *Ibid.*, note n° 9, p. 115.

<sup>169</sup> Folkart, *Le conflit...*, p. 208.

<sup>170</sup> Ladmiral, «Sourciers...», p. 35.

<sup>171</sup> *Ibid.*

## OBSTACLES ÉPISTÉMOLOGIQUES À LA TRADUCTOLOGIE

Avant tout )) c'est un impératif catégorique de la pratique traduisante )) il faut *que le sens «passe»*, quoi qu'il en coûte, et fût-ce au prix d'une telle distortion, qui fait perdre au mot le visage connu et unique qu'il présente dans l'original. [...] Comme se plaît justement à le répéter Daniel Moskowitz, *on ne traduit pas des mots mais des idées* [...].<sup>172</sup>

Ladmiral souhaite également que le sens soit transmis peu importe les pertes que cela puisse engendrer: «[...] il convient d'abord que le texte-cible de ce qu'on appelle justement «une traduction» habite intimement cette nouvelle langue où elle entend *acclimater un texte original*, venu d'une autre langue. C'est dans cet esprit qu'on traduit la *Bible* dans l'entourage d'Eugene A. Nida, par exemple»<sup>173</sup>.

Il établit lui aussi la coupure entre forme et sens: «Répétons-le: on ne traduit pas des signes par des signes, non pas tant donc des unités de langue par des unités de langue, mais bien plutôt des unités de parole ou de discours [...] par des unités de parole ou de discours )) ou encore des messages par des messages»<sup>174</sup>.

L'auteur reprend également à son compte les fameux mots de saint Paul, qu'il cite ainsi: «*la lettre tue, (mais) l'esprit vivifie*»<sup>175</sup>. Cette formule, expressément condamnée par Berman<sup>176</sup>, ne fait qu'étayer la coupure entre sens et forme. Coupure qui préoccupe toujours Ladmiral, puisqu'il se pose la question suivante: «[...] à quoi (à qui) une traduction doit-elle être fidèle? à la lettre de la langue-source ou à l'esprit de ce qu'il faudra rendre dans la langue-cible? [...] Cette alternative, qui fait figure de destin, constitue même l'un des «*théorèmes*» fondateurs de la traductologie que je m'efforce d'élaborer». <sup>177</sup> Il désire donc promouvoir une des deux options que pose l'alternative de la fidélité, soit celle de la fidélité au sens du texte à traduire. Or, qu'on opte pour le sens ou la lettre, on est toujours, écrit Folkart, à la merci du mythe de la fidélité:

A l'intérieur du discours de la traduction, tout un nexus d'idées reçues s'est noué autour de la notion de fidélité, notion pré-scientifique aux versants idéologique,

---

<sup>172</sup> Jean-René Ladmiral, *Traduire: théorèmes pour la traduction*, Paris, Payot, 1979, p. 220. (Nous abrègerons ce titre de la façon suivante: Ladmiral, *Théorèmes...*, p. x.)

<sup>173</sup> Ladmiral, «Sourciers...», p. 39. (C'est nous qui soulignons.)

<sup>174</sup> Ladmiral, *Théorèmes...*, p. 206.

<sup>175</sup> in Ladmiral, «Sourciers...», p. 38.

<sup>176</sup> voir Berman, «L'auberge...», p. 51.

<sup>177</sup> Ladmiral, «Sourciers...», p. 39.

## OBSTACLES ÉPISTÉMOLOGIQUES À LA TRADUCTOLOGIE

axiologique, voire politique et émotif, autant que conceptuel, idéalisation aussi peu valable que les notions de reproduisibilité et de réversibilité absolues<sup>178</sup>.

A cette notion de fidélité, poursuit Folkart, vient ce greffer (tel que nous l'avons vu chez Nida) le mythe du traducteur-absence: «La traduction devient de la sorte non-intervention et transparence: [...] transparence du traducteur, enfin, *sacerdos* (ou *sacerda* ou *ancilla*) qui accomplit sa vocation en se faisant absence, qui offre sa subjectivité en holocauste sur l'autel de l'auteur»<sup>179</sup>. Or c'est bien ce que semble encourager Ladmiral qui écrit: «Cette rencontre de mot dicte à ce vicaire que doit rester le traducteur le principe cardinal et incommode de sa morale de travail: *être et savoir disparaître*»<sup>180</sup>. Affirmation qui pose problème puisque Ladmiral lui-même applique ce mode du traducteur-absence, alors qu'il en fait le reproche aux sourciers: «L'Idée [sourcière] est en somme de restreindre l'intervention du traducteur à un *minimum*: comme si, donc, le texte-cible venait s'inscrire en filigrane du texte-source, de lui-même! Au point qu'on puisse dire que «le traducteur brille par son absence», selon une formule heureuse d'André Chassigneux»<sup>181</sup>. Or Meschonnic, lui-même sourcier, ne semble pas être de cet avis. Il reproche lui aussi à Ladmiral de vouloir faire disparaître le traducteur: «On voit bien que saint Jérôme et Luther n'ont pas disparu. Aucun des grands traducteurs. La théorie classique, celle des professeurs de langue, la seule normative, creuse la fosse des modestes transparents»<sup>182</sup>.

Comme le titre de cette partie l'indique, Ladmiral a recours aux défauts de la traduction sourcière pour mettre en évidence les qualités de la traduction cibliste. Cette méthode quelque peu partielle semble très répandue. En effet, Antoine Berman et Henri Meschonnic s'y prêtent eux aussi pour promouvoir leurs principes sourciers qu'ils considèrent, non pas supérieurs, mais à tout le moins plus «honnêtes».

L'une des principales critiques que Ladmiral adresse aux sourciers concerne leur conception de la langue. Pour lui, la traduction est nécessairement herméneutique, il n'est donc pas possible de s'attacher à ne traduire que la lettre d'un texte: «L'idée d'une traduction dont soit exclue toute interprétation est totalement fantasmatique car elle implique que les langues seraient

---

<sup>178</sup> Folkart, *Le conflit...*, p. 366.

<sup>179</sup> *Ibid.*, pp. 370-371.

<sup>180</sup> Ladmiral, *Théorèmes...*, p. 247.

<sup>181</sup> Ladmiral, «La traduction prolifère...», p. 113.

<sup>182</sup> Jean-René Ladmiral et Henri Meschonnic, «Poétique de.../ théorèmes pour... la traduction», *Langue française*, n° 51, septembre 1981, p. 15.

## OBSTACLES ÉPISTÉMOLOGIQUES À LA TRADUCTOLOGIE

assimilables à des codes (*stricto sensu*), la traduction devenant un simple transcodage»<sup>183</sup>. De plus, le fait d'associer la langue à un code constitué de *signifiants-source* qu'il s'agirait tout simplement de calquer en des *signifiants-cible* sous entend «qu'on ignore (au sens de l'allemand *ignorieren*) l'idiosyncrasie différentielle des langues en présence, leur mode de fonctionnement proprement *idiomatique*»<sup>184</sup>.

Il affirme par ailleurs que les tenants de la traduction sourcière, en ne cherchant qu'à traduire la lettre, créent une coupure entre les textes littéraires, ceux dans lesquels la lettre prend tout son sens, et les textes non-littéraires, c'est-à-dire techniques, où c'est le sens qui prévaut. Ladmiral soutient que cette coupure vise à élever la traduction des textes littéraires, ou comme l'écrit Berman *la traduction des oeuvres*, au-dessus de la traduction technique qui ne serait considérée que comme un sous-produit de la traduction<sup>185</sup>. Or, il nous semble que ce ne sont pas tout à fait les propos tenus par Berman, puisque c'est à lui que s'adresse plus précisément cette critique. Il écrit en effet qu'il faut «réfléchir sur la traduction technique et scientifique, sur la *traductive* qui, peu à peu, met en forme (informatique) cette traduction, dans la mesure où quelque chose d'essentiel se noue ici entre la technologie et l'acte de traduire»<sup>186</sup>. Il affirme également que le but n'est pas «d'établir une hiérarchie, mais de différencier définitivement les domaines: un texte n'est jamais un message, et vice-versa. Cela ne veut pas dire non plus que les oeuvres ne relèvent que d'un pur artisanat intuitif. Leur traduction, au contraire, exige une haute systématicité: mais système n'est pas méthode»<sup>187</sup>. De plus, il faut se rendre à l'évidence qu'il existe plusieurs pratiques de la traduction. En effet, comme l'écrit Simon: «C'est moins une théorie générale de la traduction qui semble un but désirable que la reconnaissance de la spécificité socio-culturelle des pratiques»<sup>188</sup>.

Voyant que les sourciers visent surtout à rendre la lettre du texte-source, Ladmiral en conclut qu'ils nient le sens contenu dans l'oeuvre. Il s'oppose absolument à cette conception, car pour lui tout texte a un sens. Ainsi, il va de soi d'être cibliste autant pour la traduction technique que pour «la traduction des oeuvres, pour la *traduction littéraire* au sens large et, de même, au

---

<sup>183</sup> Ladmiral, *Théorèmes...*, p. 230.

<sup>184</sup> Ladmiral, «La traduction proligère...», p. 114.

<sup>185</sup> *Ibid.*, p. 106.

<sup>186</sup> Berman, «L'auberge...», p. 41.

<sup>187</sup> *Ibid.*, p. 84.

<sup>188</sup> Simon, «La traduction biblique...», p. 118.

sens restreint»<sup>189</sup>. Cependant, même si Berman écrit qu'une «oeuvre ne transmet aucune espèce d'information, même si elle en contient: elle ouvre à l'expérience d'un monde»<sup>190</sup>, il s'agit là d'*information* au sens de *message*. Donc, pour les sourciers une oeuvre ne vise pas à communiquer, elle vise à faire connaître.

Ladmiral reproche également aux sourciers l'illisibilité de leurs traductions: «elles [les traductions sourcières] restent très près de la *lettre*, au sens de la *forme* du texte-source, quitte à perdre en lisibilité ce qu'elles gagnent (?) en *fidélité*, en exactitude. On aura donc des traductions savantes (comme on dit des *éditions savantes*) qui ne seront guère intelligibles sans un appareil de notes en bas de pages»<sup>191</sup>. Or Folkart associe ce mode de traduction littérale, rendant le texte d'arrivée plus opaque que le texte de départ, à de la «traduction matérielle contre-idiomatique à outrance»<sup>192</sup>. Selon elle, ces traductions plus difficiles à comprendre que l'original sont le résultat du «mauvais calque». C'est J.-L. Laugier qui porte la traduction littérale (soit sourcière) tout à l'extrême en produisant «un texte dont la granularité le rendrait informe et imposerait au ré-énonciataire le travail de reconstruire par «*image enhancement*» la forme noyée dans le grain»<sup>193</sup>. Folkart considère donc que la théorie littérale proposée par Berman ne vise pas l'opacité du texte-cible, voire l'inintelligibilité dont parle Ladmiral, elle vise plutôt l'introduction dans le texte-cible d'une étrangeté qui soit porteuse de sens: «En fin de compte, la démarche de Laugier consiste à *exhiber* les structures infra-discursives, là où Berman les *recupère* dans une visée de signifiante»<sup>194</sup>.

Selon Ladmiral, les tenants de la théorie sourcière de la traduction croient en une théologie de la Lettre, alors que les ciblistes croient en une théologie de l'Esprit<sup>195</sup>. Il se rallie donc à «une théologie *spiritualiste* comme la théologie catholique»<sup>196</sup>. Ainsi, il préfère opter pour le signifié au lieu du signifiant, il préfère viser la communication et la compréhension du message plutôt que

---

<sup>189</sup> Ladmiral, «La traduction proligère...», p. 106.

<sup>190</sup> Berman, «L'auberge...», p. 84.

<sup>191</sup> Ladmiral, «La traduction proligère...», p. 109.

<sup>192</sup> Folkart, «La matérialité...», p. 153.

<sup>193</sup> *Ibid.*

<sup>194</sup> *Ibid.*, p. 154.

<sup>195</sup> Ladmiral, «La traduction proligère...», p. 112.

<sup>196</sup> *Ibid.*

l'étrangeté. Voyons, à l'aide d'un exemple, comment s'actualise sa théorie cibliste-spiritualiste dans la pratique.

Dans un article intitulé «Eléments de traduction philosophique», Ladmiral traite d'un élément de la traduction de la première *Thèse sur Feuerbach* de Karl Marx patronnée par Gilbert Badia. Le traducteur choisit un seul mot («objet») pour traduire deux signifiants du texte original allemand, soit «Gegenstand» et «Objekt». Voici la version française: «Le principal défaut de tout matérialisme passé - y compris celui de Feuerbach -est que l'objet, la réalité, le monde sensible n'y sont saisis que sous la forme d'*objet* ou d'*intuition*, mais non en tant qu'*activité humaine concrète*, en tant que *praxis*, de façon non subjective»<sup>197</sup>. Selon Ladmiral, il s'agit en allemand de deux synonymes qu'il est ordinairement légitime de traduire par un seul signifiant. Il donne des exemples tirés de textes de Kant où «Objekt» et «Gegenstand» ont été traduits par «objet» en français sans que cela ne cause aucune erreur. Or la traduction de Badia crée bel et bien un non-sens. De plus, comme il a choisi de traduire les deux signifiants de langue-source par un seul signifiant en langue-cible, nous en concluons qu'il a opté pour une traduction cibliste. En effet, s'il avait choisi d'appliquer les principes sourciers: voyant deux signifiants en langue-source, il aurait choisi deux signifiants en langue-cible. Or il a fait le contraire, devant cette difficulté il a préféré l'ethnocentrisme. Pourtant ce n'est pas ce que semble en conclure Ladmiral qui écrit: «Concrètement, s'agissant ici de la traduction des termes *Objekt* et *Gegenstand* dans la première *Thèse sur Feuerbach*, le parti qui a été pris par G. Badia a consisté à opter pour ce que nous appelons le *principe de transparence* (ou *littéralisme*), contre son opposé et complémentaire, le principe de *dissimilation*»<sup>198</sup>. Permettons-nous de citer la «définition» du principe de dissimilation tel qu'élaborée par Ladmiral: «Il s'agit d'autoriser, et même d'encourager le traducteur à «dissimiler» (ou, comme on pourra dire aussi, à «lancer le poids plus loin»), c'est-à-dire à s'éloigner du connotateur-source, pour choisir un connotateur-cible qui ne lui est pas «ressemblant» au plan du signifiant mais qui connote bien le même signifié»<sup>199</sup>. L'auteur affirme que la distinction qui existe entre littéralisme et dissimilation, rejoint en partie celle qu'établit Nida entre équivalence formelle et équivalence dynamique, de même que celle qu'établit Mounin entre verres colorés et verres transparents. Il nous reste à nous demander ce qui a poussé Ladmiral à déduire que Badia avait

---

<sup>197</sup> Friedrich Engels, *Ludwig Feuerbach et la fin de la philosophie classique allemande*, trad. G. Badia, Paris, Editions Sociales, 1970, (coll. Classiques du marxisme), p. 87. in Jean-René Ladmiral, «Eléments de traduction philosophique», *Langue française*, n° 51, septembre 1981, p. 24.

<sup>198</sup> Ladmiral, «Eléments...», p. 26.

<sup>199</sup> Ladmiral, *Théorèmes...*, p. 190.

## OBSTACLES ÉPISTÉMOLOGIQUES À LA TRADUCTOLOGIE

opté pour le littéralisme alors qu'il nous paraît évident qu'il a opté pour la dissimilation ou l'équivalence dynamique ou les verres transparents. Cela s'explique peut-être par le fait que dans ce cas-là la traduction dissimilatrice (celle que Ladmiral privilégie, bien entendu) a entraîné un non-sens, alors que d'ordinaire elle n'engendrait ni confusion ni erreur. Dès lors, créant un non-sens, ce qui constitue aux yeux de Ladmiral «la «faute cardinale» en matière de traduction»<sup>200</sup>, la dissimilation ne se révélait pas être l'option appropriée et se trouvait, par la même occasion, à mettre en valeur son opposé, soit le littéralisme. Ce qui correspondait, si nous poussons le raisonnement plus loin, à donner raison à un Berman ou à un Meschonnic puisque dans ce cas-là une traduction sourcière aurait été plus juste. Ladmiral en propose même une par le biais de la traduction de «Maximilien Rubel [qui] est beaucoup plus qu'un pis-aller: «Le défaut principal de tout le matérialisme connu jusqu'ici - y compris celui de Feuerbach - est que la réalité concrète et sensible n'y est conçue que sous la forme de l'*objet ou de la représentation*, mais non comme *activité sensorielle de l'homme*, comme *pratique humaine*, non subjectivement.» (K. Marx, 1948, p. 31)»<sup>201</sup>.

Ainsi, comme nous venons de le voir, Ladmiral est à ce point convaincu qu'une traduction cibliste a toujours sa place, qu'il ne veut pas admettre que le choix de Badia en était bel et bien une puisqu'elle a conduit à un non-sens. Dès lors, il s'agit toujours pour Ladmiral de traduire le message, le sens, afin de viser la meilleure communication possible. Ses obstacles sont par conséquent semblables à ceux de Nida; ils relèvent de la conception du langage-instrument, du platonisme, de l'ethnocentrisme. Ils relèvent peut-être aussi de son domaine de pratique. En effet, comme il traduit principalement de la philosophie, Ladmiral est probablement encore plus porté à traduire le sens que ne le serait un traducteur littéraire par exemple. Comme le fait remarquer Berman: «On comprend aussi que la valorisation du texte traduit se retrouve surtout, dans l'histoire, chez les philosophes: non pas qu'ils manqueraient de sens littéraire, mais parce qu'ils perçoivent confusément que «leur chose», le *logos*, le *sens*, le «*présent de l'esprit*», la traduction la fait réellement apparaître et briller»<sup>202</sup>. De plus, le fait que Ladmiral utilise *transparence* et *littéralisme* comme deux synonymes crée une confusion d'ordre conceptuel dans son discours. En effet, d'ordinaire ces deux termes sont employés comme des antonymes, que ce soit chez Nida, chez Georges Mounin ou chez Berman. Cette confusion conceptuelle découle d'une volonté de généralisation qui constitue un obstacle épistémologique. Bachelard avait décelé le même pour l'Académie des Sciences. Or il serait légitime d'avancer qu'une théorie de la traduction ne saurait

---

<sup>200</sup> Ladmiral, «Eléments...», p. 25.

<sup>201</sup> *Ibid.*, p. 32.

<sup>202</sup> Berman, «L'essence...», p. 73.

## OBSTACLES ÉPISTÉMOLOGIQUES À LA TRADUCTOLOGIE

souffrir d'un tel obstacle.



# HENRI MESCHONNIC ET ANTOINE BERMAN: DEUX «SOURCIERS»

Nous dirons d'Henri Meschonnic et d'Antoine Berman qu'ils sont sourciers pour les raisons que nous avons vues brièvement plus haut, c'est-à-dire parce qu'ils privilégient des éléments de langue-source qui sont d'ordinaire considérés comme contingents, mais aussi parce qu'ils définissent leurs principes en les opposant à ceux des ciblistes. Aussi, non seulement s'opposent-ils aux ciblistes, mais ils dénoncent et discréditent leurs préceptes. Il en résulte donc un perpétuel conflit où arguments sourciers et ciblistes ne cessent de s'opposer.

Les sourciers ont donc comme ambition d'éliminer les principes élaborés par leurs adversaires ciblistes. Ils se rallient en ce sens à la pensée bachelardienne de destruction des obstacles épistémologiques. En effet, comme l'écrit Henri Meschonnic: «Le problème d'une poétique de la traduction, aujourd'hui, est de travailler à ruiner cette idéologie de la poésie et de la traduction de la poésie. Dans l'enseignement, la critique et la pratique»<sup>203</sup>. Mais ce dernier s'inscrit également (de même que Berman) dans le courant foucauldien puisqu'il considère que les obstacles de la traduction sont liés à l'épistémè d'une époque:

La force ou la faiblesse des traditions de traduction, dans la littérature d'arrivée, en un moment donné, circonscrivent aussi le possible du traduire. Ce possible ne se définit donc pas par une comparaison abstraite du texte de départ avec sa traduction, mais dans l'unité culture-langue-temps. [...] Les positions théoriques et les pratiques sont historiquement situées.<sup>204</sup>

### I. Henri Meschonnic ou la poétique de la traduction

Nous tenterons d'abord de définir brièvement la théorie de Meschonnic. Nous exposerons ensuite les critiques qu'il adresse aux ciblistes et celles qui lui sont adressées par eux.

La pensée de Meschonnic pourrait se résumer en trois mots-clés: décentrement, rythme et discours. Il s'agit, dans le mouvement de la traduction, de se décentrer, c'est-à-dire d'aller vers l'Autre au lieu de vouloir s'annexer l'Autre, pour traduire non plus la langue, mais le discours, non plus le sens, mais le rythme: «Le primat du rythme sur le sens lexical, le primat du rapport sur le

---

<sup>203</sup> Meschonnic, *Pour la poétique II*, p. 404.

<sup>204</sup> *Ibid.*, p. 322.

transport, du décentrement textuel et culturel sur l'annexion définissent une Théorie critique de la traduction»<sup>205</sup>. Cette théorie critique appelle une traduction du discours par opposition à la traduction traditionnelle de la langue:

En quoi il apparaît qu'un texte n'est pas *dans* une langue (*en* hébreu, *en* anglais, *en* français) comme un contenu dans un contenant. Dans cette mesure, ce n'est pas des langues qu'on traduit. Mais un discours d'une langue. C'est parce que le discours est l'activité historique des sujets, et non simplement l'emploi de la langue, qu'un texte est une réalisation et une transformation de la langue par le discours.<sup>206</sup>

Mais le mot «discours», précise Meschonnic, n'est pas à entendre au sens de message, ni au sens d'information<sup>207</sup>. Il rejoint par là la pensée de Berman, comme nous l'avons vu plus haut, pour qui une oeuvre ne contient aucune information. De plus, ce texte pris comme discours de la langue doit être traduit en tant qu'il constitue un tout: «La «langue»-la «littérature», )) ou la langue-la culture, ou le sens-la forme: il n'y a pas deux choses dissociables, hétérogènes. Quand il y a un texte, il y a un tout, traduisible comme tout»<sup>208</sup>.

Meschonnic rejette donc les notions dualistes comprises dans le signe:

Sa méthode, ses arguments, à travers le statut qu'il [le signe] fait à la traduction, c'est ce qu'il importe d'analyser, du point de vue du rythme, et de la poésie. Contre la statique du signe, et son inertie considérable, qu'on ne saurait sous-estimer, sa sur-représentation, opposer la dynamique qu'est la critique du rythme. Ce n'est pas se situer d'un point de vue interne au signe, tenir le discours d'une partie sur le tout, de la lettre sur l'esprit. De la forme sur le sens. Ce que voudrait croire, et faire croire, le signe.<sup>209</sup>

L'auteur réfute donc la séculaire dichotomie établie entre esprit et lettre, entre sens et forme. Pour lui il ne s'agit plus de traduire du sens ou de la forme, «parce que la réalité empirique et banale des

---

<sup>205</sup> Henri Meschonnic, «Traduire la Bible, de Jonas à Jona», *Langue française*, n° 51 (septembre 1981), p. 38.

<sup>206</sup> Henri Meschonnic, «Alors la traduction chantera», *Revue d'esthétique*, nouvelle série, n° 12 (1986), p. 79.

<sup>207</sup> Meschonnic, «Jonas...», p. 39.

<sup>208</sup> Meschonnic, *Pour la poésie II*, p. 349.

<sup>209</sup> Meschonnic, «Alors...», p. 75.

discours n'a rien à voir avec cette représentation abstraite qui se donne, culturellement, pour la nature du langage»<sup>210</sup>. Ce qu'il faut traduire c'est «le discours comme rythme majeur»<sup>211</sup>. Comme Berman, l'auteur associe l'origine de cette dichotomie au platonisme et considère qu'elle permet au traducteur des transformations illégitimes, comme nous l'avons vu notamment dans la pratique de Nida<sup>212</sup>.

En ce qui a trait aux critiques que lui adressent les ciblistes, elles sont principalement le travail de Jean-René Ladmiral. Ce dernier reproche aux traductions de Meschonnic de ne s'adresser qu'à un public cultivé; il leur reproche dès lors leur caractère hermétique et savant puisque pour comprendre une traduction du grec ou du latin il faudrait déjà avoir une certaine connaissance de ces langues<sup>213</sup>. Nous pourrions par conséquent reprocher à la théorie sourcière d'être essentiellement un produit d'école visant à être «consommée» par des gens d'école, c'est-à-dire par des universitaires. Il s'agirait donc là d'un certain élitisme dont la traduction et sa théorie ne sauraient s'autoriser.

Ladmiral considère également que ces traductions savantes entraînent une sacralisation de la langue-source: «Au demeurant, la référence à l'hébreu prend en outre valeur d'indice. C'est la langue de Textes sacrés, la *langue de Dieu* disait Kafka. Il y a là un effet de *sacralisation de la langue* [...]».<sup>214</sup> Or Alexis Nouss, dans son article intitulé «Babel: avant, après», démontre que cette idée de sacralisation de la langue est un lieu commun, qu'au contraire

[...] cette croyance d'une langue première dont la sacralité entraînerait l'intraduisibilité et le littéralisme n'est pas représentée dans la pensée hébraïque telle qu'elle s'exprime dans ses diverses sources: bibliques, talmudiques, midrachiques, kabbalistiques et philosophiques. La langue originelle y est au contraire perçue comme le foyer d'un appel constant à la traduction [...]. L'hébreu n'est pas la langue du secret, elle n'est que la langue du sacré (précisément ce que dit l'hébreu pour s'auto-désigner, et non pas «langue sacrée»), le sacré compris comme l'invitation à sortir des langages particuliers pour se situer dans le vertige du

---

<sup>210</sup> Meschonnic, «Jonas...», p. 37.

<sup>211</sup> *Ibid.*

<sup>212</sup> Voir au sujet de l'origine platonicienne de la dichotomie, Meschonnic, *Pour la poétique II*, p. 311, et pp. 328-349 pour une critique exhaustive de la théorie de Nida.

<sup>213</sup> Ladmiral, «La traduction prolifère...», p. 109.

<sup>214</sup> *Ibid.*

dialogue [...].<sup>215</sup>

Ladmiral aurait donc tort de parler de sacralisation de la langue. Mais cela ne l'empêche pas de reprocher aux sourciers d'attribuer une valeur supérieure à la langue-source par rapport à la langue-cible: «C'est comme s'il se mettait en place une hiérarchie des langues, plus ou moins implicite et plus ou moins consciente, aux termes de laquelle certaines langues vaudraient plus que d'autres»<sup>216</sup>, ce qui entraînerait la survalorisation du texte à traduire par rapport au texte traduit. En effet, comme l'écrit Folkart: «Il s'ensuit que l'Original a tendance à s'installer, vis-à-vis de la traduction, dans un rapport de supériorité»<sup>217</sup>. Or, une fois encore, Nousss prouve exactement le contraire. L'auteur donne l'exemple d'un passage où il est justement question de la valeur du texte original par rapport à celle du texte traduit. Et selon lui, la traduction l'emporte sur l'original:

Le traduit, pour reprendre un terme proposé par Jean-René Ladmiral, puisqu'il appartient au livre, c'est-à-dire à ce qui véhicule le sens, a plus de valeur que l'hébreu de l'amulette qui n'est plus qu'une langue morte, au sens propre, puisque le vivant, l'être humain lecteur, n'a plus part à son énonciation.

On retrouve cette affirmation de l'importance primordiale du traduit dans deux passages étonnants du traité *Berakhot* traitant des Bénédiction.<sup>218</sup>

L'une des critiques fondamentales adressées aux sourciers par Ladmiral concerne l'utopie dont souffre leur théorie: «A la limite, si l'on va jusqu'au bout de cette... «sourcilleuse» logique des sourciers, l'utopie de la traduction, ce serait la répétition pure et simple du texte original, sa non-traduction!»<sup>219</sup>

Nous pourrions également reprocher aux sourciers le corpus limité de textes sur lequel ils se proposent de travailler. Composé de textes littéraires, philosophiques et religieux, ce corpus ne touche d'aucune manière la traduction pragmatique. Aussi, bien que certains ciblistes optent également pour un corpus limité de textes (nous pensons à la philosophie chez Ladmiral et à la Bible chez Nida), il n'en demeure pas moins que leurs principes ciblistes de restitution du sens s'appliquent, selon eux, à toute forme de traduction. Ainsi, la diversité des corpus de textes

---

<sup>215</sup> Alexis Nousss, «Babel: avant, après», *TTR*, vol. 3, n° 2 (1990), p. 56.

<sup>216</sup> Ladmiral, «La traduction proligère...», p. 110.

<sup>217</sup> Folkart, *Le conflit...*, p. 401.

<sup>218</sup> Nousss, «Babel...», pp. 62-63.

<sup>219</sup> Ladmiral, «Sourciers...», p. 39.

constitue peut-être un obstacle au dialogue entre tenants des deux théories.

Nous avons donc vu que la théorie de Meschonnic visait la traduction du texte en tant qu'il forme un tout, et le décentrement dans la traduction. Décentrement dont l'utopie serait la non-traduction du texte-source afin de le conserver intact. Il s'agirait donc, contrairement aux ciblistes chez qui on sacralise le sens, d'une sacralisation de la forme. Or, bien qu'il les dénonce, les couples forme-sens, esprit-lettre sont toujours sous-jacents au discours de Meschonnic. À quand une théorie qui n'y aura pas recours?

## II. Antoine Berman ou le travail sur la lettre

Nous adopterons, pour cette partie, la même méthode que pour la partie précédente. À savoir, un survol de la théorie de Berman qui sera suivi des obstacles que ce dernier relève chez ses adversaires ciblistes, mais cette fois en parallèle avec ceux relevés par Meschonnic. Nous exposerons ensuite les critiques que les ciblistes adressent à la théorie sourcière de Berman.

La traduction, telle que conçue chez Berman, n'a strictement aucune parenté avec la tradition cibliste axée sur la restitution du sens. Pour Berman, le texte est considéré «en tant qu'il est *lettre*»<sup>220</sup>. Cependant, ce «travail sur la lettre [n'est] ni calque, ni (problématique) reproduction, mais attention portée au jeu des signifiants»<sup>221</sup>. Cette attention portée à la lettre se manifeste par une volonté d'aller vers l'Autre, d'«amener sur les rives de la langue traduisante l'oeuvre étrangère dans sa pure étrangeté, en sacrifiant délibérément sa "poétique" propre»<sup>222</sup>. Telle est donc l'éthique de Berman: établir un rapport dialogique avec l'Autre sans viser à le dominer ni à s'appropriier son oeuvre.

Berman rejoint ici un des préceptes que nous avons vus chez Meschonnic, soit le décentrement<sup>223</sup>. Ce n'est pas là l'unique parallèle qu'il est possible d'établir entre ces deux sourciers. Non seulement ont-ils tous deux relevé l'essence platonicienne de la traduction, mais ils considèrent aussi que la théorie cibliste de la traduction a une visée appropriatrice et embellissante. Meschonnic nomme «annexion» la visée appropriatrice des ciblistes, et Berman la nomme «ethnocentrisme». «L'*annexion*, écrit Meschonnic, est l'effacement de ce rapport, l'illusion

---

<sup>220</sup> Berman, «L'auberge...», p. 45.

<sup>221</sup> *Ibid.*, p. 36.

<sup>222</sup> *Ibid.*, p. 58.

<sup>223</sup> Meschonnic, *Pour la poétique II*, p. 308.

## OBSTACLES ÉPISTÉMOLOGIQUES À LA TRADUCTOLOGIE

du naturel, le comme-si, comme si un texte en langue de départ était écrit en langue d'arrivée, abstraction faite des différences de culture, d'époque, de structure linguistique. Un texte est à distance: on la montre ou on la cache»<sup>224</sup>. Et en traduction ethnocentrique, «on doit traduire l'oeuvre étrangère de façon que l'on ne "sente" pas la traduction, on doit la traduire de façon à donner l'impression que c'est ce que l'auteur aurait écrit s'il avait écrit dans la langue traduisante»<sup>225</sup>. La visée embellissante, quant à elle, est nommée «hypertextualisme» chez Berman, et «poétisation» ou «littérisation» chez Meschonnic: «La *poétisation* (ou littérisation), choix d'éléments décoratifs selon l'écriture collective d'une société donnée à un moment donné, est une des pratiques les plus courantes de cette domination esthétisante»<sup>226</sup>. Berman remarque que pour «qu'une traduction ne sente pas la traduction, il faut recourir à des procédés littéraires. Une oeuvre qui, en français, ne sent pas la traduction, c'est une oeuvre écrite en "bon français", c'est-à-dire en français classique. Voilà le point précis où la traduction devient "hypertextuelle"»<sup>227</sup>.

Berman relève aussi de nombreuses tendances de la théorie cibliste visant à détruire la lettre de l'oeuvre, il les nomme: «tendances déformantes». Sans les énumérer ici en entier, nous en relèverons tout de même quelques-unes que Meschonnic avait lui aussi détectées. En effet, lorsque Meschonnic parle d'«omission»<sup>228</sup>, Berman parle d'«appauvrissements qualitatif et quantitatif», le premier renvoyant «au remplacement des termes expressions, tournures, etc., de l'original par des termes, expressions, tournures, n'ayant ni leur richesse sonore, ni leur richesse signifiante ou ) mieux ) *iconique*»<sup>229</sup>, et le second «à une déperdition lexicale»<sup>230</sup>. Le «rajout»<sup>231</sup> de Meschonnic renvoie à l'«allongement»<sup>232</sup> de Berman, de même pour l'«explicitation»<sup>233</sup> qui

---

<sup>224</sup> *Ibid.*

<sup>225</sup> Berman, «L'auberge...», p. 53.

<sup>226</sup> Meschonnic, *Pour la poétique II*, p. 315.

<sup>227</sup> Berman, «L'auberge...», p. 54.

<sup>228</sup> Meschonnic, *Pour la poétique II*, p. 390.

<sup>229</sup> Berman, «L'auberge...», p. 73.

<sup>230</sup> *Ibid.*, p. 74.

<sup>231</sup> Meschonnic, *Pour la poétique II*, p. 390.

<sup>232</sup> Berman, «L'auberge...», p. 71.

<sup>233</sup> Meschonnic, *Pour la poétique II*, p. 341.

## OBSTACLES ÉPISTÉMOLOGIQUES À LA TRADUCTOLOGIE

renvoie à la «clarification»<sup>234</sup>. Nous pourrions à la limite associer la théorie critique de Meschonnic, telle que nous l'avons vue dans la première partie de ce chapitre, à l'analytique de Berman.

Comme nous l'avons vu au cours du chapitre III, Berman désire bâtir son éthique de la traduction sur les ruines de la théorie traditionnelle de la traduction, c'est-à-dire celle des ciblistes où la restitution du sens prime. Toutefois cette tendance bachelardienne qu'est la destruction des obstacles se joint, chez Berman, à une tendance foucauldienne qui vise à découvrir les conditions d'émergence de ces obstacles: «En ce sens, notre étude peut apparaître comme une *archéologie de la traduction européenne* [...]. Archéologie qui appartient à cette *réflexion de la traduction sur elle-même* )) à la fois historique, théorique et culturelle )) inséparable désormais de la pratique traduisante»<sup>235</sup>. D'ailleurs, il se fait bel et bien archéologue lorsqu'il constate que la traduction cibliste trouve son origine dans la pensée platonicienne.

Nous avons vu plus haut que Ladmiraal reprochait aux sourciers une certaine sacralisation de la langue-source, laquelle avait été démentie par Nous. Or comme Meschonnic, Berman reproche aux ciblistes la valorisation de la langue-cible: «Le sens capté est capté dans la langue traduisante. Pour cela, il faut qu'il soit dépouillé de tout ce qui ne se laisse pas transférer dans celle-ci. *La captation du sens affirme toujours la primauté d'une langue*»<sup>236</sup>. Dès lors, Berman se refusant toute valorisation de la langue-cible s'est peut-être trouvé à sacraliser l'autre langue, soit la langue-source. Ladmiraal lui reproche justement cette sacralisation de la langue-source qui se manifeste, selon lui, par le biais du statut de supériorité que Berman accorde aux textes littéraires. Ainsi, pour Ladmiraal, ces

[...] textes-là sont investis d'une valeur, qui les distinguent. Ils sont investis eux-mêmes en tant que textes. En un mot, ce sont des *textes classiques*. En ce sens à peine élargi, et comme la traduction n'est vraiment la traduction que quand c'est ladite *traduction des oeuvres*, on pourrait presque dire )) par une double synecdoque de la partie )) qu'il n'est de traduction que des textes classiques.<sup>237</sup>

Il s'agit ici du texte classique au sens propre, c'est-à-dire en tant que texte «qui fait partie du patrimoine culturel d'un pays et mérite d'appartenir à la culture générale, à la littérature

---

<sup>234</sup> Berman, «L'auberge...», p. 70.

<sup>235</sup> Berman, *L'épreuve...*, p. 180.

<sup>236</sup> Berman, «L'auberge...», p. 53.

<sup>237</sup> Ladmiraal, «La traduction prolifère...», p. 108.

## OBSTACLES ÉPISTÉMOLOGIQUES À LA TRADUCTOLOGIE

universelle, et d'être enseigné dans les classes»<sup>238</sup>. Le texte classique fait donc autorité, entraînant la valorisation du texte-source: «Classique, le texte original est respecté dans sa lettre, jusque dans le détail de ses signifiants, qui en quelque sorte l'*incarnent*»<sup>239</sup>. Folkart tient manifestement le même discours. Toutefois, là où Ladmiral parle de traduction sourcière, elle parle de traduction mimétique<sup>240</sup>:

Les pratiques mimétiques (qu'elles relèvent de la traduction formelle ou de la traduction contre-idiomatique) prennent pour acquis (*sic*) que la raison d'être de la traduction est la restitution, voire la réplique de l'énoncé de départ. Ce faisant, elles posent et privilégient la notion d'Original, qu'elles finissent par «objectiver», voire, dans certains cas, par «sacraliser», en l'érigant en absolu.<sup>241</sup>

Pour Ladmiral, le fait d'introduire de l'étrangeté dans le texte-cible renvoie à «une esthétique du viol linguistique»<sup>242</sup>. En effet, selon lui,

[...] ce n'est jamais un élément de la langue-source qui advient en langue-cible; c'est une effet propre à langue-cible qu'on y a fait émerger )) et qui, éventuellement, nous à été «soufflé» par un élément de langue-source. Mais ce dernier a totalement disparu comme tel du texte cible. De même, Annie BRISSET devait convenir que «la traduction est forcément cibliste», car tout cela n'est possible «que si la traduction fais sens».<sup>243</sup>

Ainsi, *faire émerger un effet de langue-cible* c'est dire de la traduction qu'elle est proligère, ce qui signifie qu'elle n'est pas cette copie formelle tant souhaitée par les sourciers. Comme l'écrit Folkart: «Ce n'est qu'en assumant son altérité, voire en revendiquant le droit de se vouloir autre, lorsqu'il le faut, que la traduction peut se faire pleinement proligère»<sup>244</sup>. Cette dernière en conclut

---

<sup>238</sup> *Ibid.*

<sup>239</sup> *Ibid.*

<sup>240</sup> Nous devons faire remarquer que nous sommes plus ou moins d'accord avec la terminologie choisie par Folkart pour désigner la traduction sourcière. Il nous semble en effet risqué de ramener les principes brillants de Berman à un simple mimétisme.

<sup>241</sup> Folkart, *Le conflit...*, p. 400.

<sup>242</sup> Ladmiral, «La traduction proligère...», p. 109.

<sup>243</sup> *Ibid.*, note n° 24, p. 116.

<sup>244</sup> Folkart, «La fonction...», p. 42.

## OBSTACLES ÉPISTÉMOLOGIQUES À LA TRADUCTOLOGIE

que la traduction mimétique «est un leurre» puisque même «sans changer de langue ni de culture, il est tout à fait impossible de ré-énoncer un syntagme comme il fut à l'origine énoncé»<sup>245</sup>. Or Berman est tout à fait d'accord avec la conception de Folkart. Il pousse même le raisonnement plus loin. Si en langue-source la ré-énonciation est impossible, comment se fait-il qu'elle soit possible en langue-cible? En effet, il existe plusieurs solutions de traductions d'un même passage du texte-source: «Dans la langue traduite, le sens est lié à la lettre, puisqu'il n'y a pas de reformulation possible. Cela signifie que dans cette langue, nous sommes *sous la loi de la lettre*. Dans la langue traduisante, au contraire, nous sommes *sous la loi du sens*. Ce qui est dit en langue d'origine n'est pas ré-énonçable, ce qui est dit ou écrit dans la langue d'arrivée l'est»<sup>246</sup>. Ce qui nous conduit vers une fausse alternative: soit nous admettons avec Folkart l'altérité du texte traduit, soit nous sommes conduit à l'utopie sourcière de la traduction, c'est-à-dire à la non-traduction. Fausse alternative, disons-nous, parce que la pratique de la traduction ne cesse et de la réfuter, et de la confirmer.

Nous pourrions reprocher à Berman, tout comme nous l'avons reproché à Meschonnic, le fait qu'il se propose de travailler sur un corpus limité de textes. Toutefois, c'est peut-être la raison même de ce choix qui explique les divergences fondamentales entre sourciers et ciblistes. En effet, le fait pour les sourciers de travailler uniquement sur des textes philosophiques, littéraires ou religieux nous informe sur la conception qu'ils ont de la visée de la traduction. Pour eux, la traduction ne vise pas la communication (contrairement à ce que croient les ciblistes), elle constitue essentiellement un objet philosophique. Ainsi, deux conceptions différentes, disons-nous divergentes, de la traduction, entraînent des choix différents. Dès lors, est-il seulement possible de comparer ces choix?



---

<sup>245</sup> Folkart, *Le conflit...*, p. 435.

<sup>246</sup> Berman, «L'essence...», p. 66.

# GEORGE STEINER ET L.G. KELLY: EN QUÊTE D'ÉQUILIBRE

### I. George Steiner: herméneute de la traduction

Historien et philosophe de la traduction, Steiner élabore une herméneutique de la traduction qu'il considère comme faisant entièrement partie de la théorie du langage. Toute traduction participe d'une compréhension dont il s'agit d'analyser les étapes qui correspondront à celles du parcours herméneutique. Dans *Après Babel*, Steiner écrit: «Toute compréhension est interprétation active. L'énoncé le plus littéral (et qu'est, en fait, un énoncé littéral?), tout énoncé littéral donc, a une dimension herméneutique. Et exige d'être décodé. Il signifie plus, ou moins, ou autre chose que ce qu'il dit»<sup>247</sup>. Nous verrons que tout le parcours herméneutique de Steiner est marqué par la théorie du langage dont il fait partie. Elizabeth Neild dans un article intitulé «Translation is a Two-Way Street: a Response to Steiner», trouve un caractère violent au vocabulaire employé par Steiner: «I have retained Steiner's terminology here. What is most striking about his description is the violence of the language he uses, as well as its sexual nature»<sup>248</sup>.

La pensée de Steiner a ceci de peu commun qu'elle réussit à allier les deux tendances opposées de la traduction, soit la cibliste et la sourcière. En effet, son parcours herméneutique composé de quatre étapes, rappelle certains principes promulgués par Nida et Ladmiral, et d'autres promulgués par Berman et Meschonnic. Mais Steiner ne s'attarde pas uniquement à élaborer une herméneutique de la traduction, il relate également l'histoire de la traduction qu'il étaye de nombreux exemples. Des questions comme l'attitude du traducteur face au texte, celle d'un traducteur français face à une oeuvre de Shakespeare par exemple, sont aussi abordées. Nous restreindrons toutefois notre analyse à sa démarche théorique qui, selon nous, constitue le point central de son ouvrage.

Steiner divise son parcours herméneutique en quatre étapes. Il les nomme: *élan de confiance*, *agression*, *incorporation* et *retour du piston*. L'élan de confiance se caractérise par

---

<sup>247</sup> George Steiner, *Après Babel. Une poétique du dire et de la traduction*, (trad. Lucienne Lotringer), Paris, Albin Michel, 1978, p. 262.

<sup>248</sup> Elizabeth Neild, «Translation is a Two-Way Street: a Response to Steiner», *Meta*, vol. 34, n° 2, 1989, pp. 238-241.

## OBSTACLES ÉPISTÉMOLOGIQUES À LA TRADUCTOLOGIE

l'ouverture d'esprit du traducteur par rapport au texte. Ce dernier est convaincu que le texte recèle un mystère caché qu'il a pour tâche d'interpréter: «On risque un bond en avant: on concède d'emblée qu'il y a «là-dedans quelque chose» à comprendre, que le passage ne se fera pas à vide»<sup>249</sup>. Neild, pour sa part, n'est pas d'accord pour dire que seul le traducteur joue un rôle actif dans cette relation et que le texte attend passivement qu'on pose son regard sur lui:

Texts, particularly pragmatic texts, are not inert, self-reflexive objects, but are, on the contrary, reaching out to the world, and striving to act upon it.

Thus, the first part of Steiner's four-part hermeneutic motion needs rectification; he is correct when he claims that the translator shows confidence that there is something there to interpret, but he fails to explain one of the reasons for this confidence )) the openness, or even the seductiveness, of the text to interpretation. If the interpreter is moving boldly toward the text, so, too, the text is calling to him. The attraction, and the action, is mutual and reciprocal.<sup>250</sup>

Nous aurions toutefois tendance à donner raison à Steiner. En effet, quelle existence le texte peut-il avoir tant que quelqu'un n'a pas décidé de le lire? Folkart écrit à ce sujet:

Bref, en dehors de son interaction avec une subjectivité réceptrice, le texte reste «lettre morte»: «*il testo postula la cooperazione del lettore come propria condizione di attualizzazione*», et le roman ou la monographie érudite qui moisissent sur un rayonnage de bibliothèque sont des objets aussi muets que le sont pour nous, du point de vue purement linguistique, les calligraphies chinoises ou persanes<sup>251</sup>.

Le passage tiré de *Lector in fabula* d'Umberto Eco est traduit de la façon suivante: «Le texte exige, pour son actualisation, la coopération du lecteur». Steiner n'a donc pas tort d'attribuer le rôle actif au lecteur, par conséquent au traducteur et de considérer comme passif le rôle du texte.

Deuxième étape, l'agression est composée d'incursion et d'extraction. Le traducteur pénètre le texte et y prend le fruit de son interprétation. Neild considère que: «The violence of the vocabulary, and its sexual connotations, are not accidental: it is a violent and appropriative

---

<sup>249</sup> Steiner, *Après Babel*, p. 277.

<sup>250</sup> Neild, «Translation...», p. 239.

<sup>251</sup> Folkart, *Le conflit...*, p. 367.

## OBSTACLES ÉPISTÉMOLOGIQUES À LA TRADUCTOLOGIE

movement Steiner is describing )) a brutal rape rather than a scene of mutual seduction»<sup>252</sup>. Là Neild n'a pas tort. Nous serions même porté à comparer cette deuxième étape aux principes d'annexion élaborés par les ciblistes, principes ethnocentriques qui embellissent l'original. Mais Steiner ne tombe pas dans le piège, il considère le cas de ces traductions comme des *trahisons par ennoblissement*. Pour lui, «cette spoliation n'est qu'illusoire ou signale la traduction bâtarde»<sup>253</sup>.

L'incorporation suit l'agression, Steiner la nomme aussi *mise en forme*, c'est la traduction proprement dite, l'«importation d'une signification et d'une forme, le passage au concret»<sup>254</sup>. Une fois encore, le mot «incorporation» rappelle certaines tendances ciblistes d'assimilation grâce auxquelles l'oeuvre serait traduite «de façon à donner l'impression que c'est ce que l'auteur aurait écrit s'il avait écrit dans la langue traduisante»<sup>255</sup>. Steiner condamne absolument cette pratique:

Dire «le poète étranger aurait produit tel ou tel texte s'il avait écrit dans ma langue» est mentir en empiétant sur le futur. Et minimiser l'autonomie, ou plus exactement la «méta-autonomie» de la traduction. Mais c'est beaucoup plus que cela: c'est injecter à la substance et à l'état historique de sa propre langue, sa propre littérature, son héritage sensible, une autre qualité d'existence, un «aurait bien pu» ou un «à venir».<sup>256</sup>

Les principes théoriques de Steiner n'ont donc rien à voir avec une visée cibliste de la traduction. Il ne désire ni annexer, ni assimiler, ni ennoblir, il est tout simplement conscient que tout acte de compréhension se fait par interprétation. Ce n'est toutefois pas une interprétation motivée au sens où elle voudrait transformer l'autre, c'est une interprétation qui transforme le traducteur et sa culture. Comme l'écrit Neild: «The interpreter incorporates into his own being the work that he has appropriated, and in the process alters himself. Similarly, the culture which imports by means of translation texts taken from other cultures will be modified as a result»<sup>257</sup>.

C'est lors de la quatrième et dernière étape du parcours herméneutique que la pensée de

---

<sup>252</sup> Neild, «Translation...», p. 239.

<sup>253</sup> Steiner, *Après Babel*, p. 279.

<sup>254</sup> *Ibid.*

<sup>255</sup> Berman, «L'auberge...», p. 53.

<sup>256</sup> *Ibid.*, p. 308.

<sup>257</sup> Neild, «Translation...», p. 240.

## OBSTACLES ÉPISTÉMOLOGIQUES À LA TRADUCTOLOGIE

Steiner prend tout son sens. Le retour du piston ou *restitution* ou *compensation* est l'étape qui recrée l'équilibre entre langue-source et langue-cible, entre culture-source et culture-cible. Un équilibre se manifestant par une triple altérité. D'abord, comme nous l'avons vu, celle que subissent langue et culture-cible par la traduction. Ensuite celle que subit le texte lui-même, une fois traduit: «Le «ravisement» du traducteur qui fait sien )) le sens et la racine du mot recèlent des transports violents )) laisse l'original encombré d'un déchet double et ambigu»<sup>258</sup>. Et enfin celle que subissent langue et culture-source: «La traduction fait oeuvre de compensation dans la mesure où elle apporte à l'original une espérance de vie et une zone géographique et culturelle où il peut se maintenir et qui lui manqueraient sans elle»<sup>259</sup>. Steiner donne l'exemple de Faulkner qui «n'est entré dans la conscience américaine qu'après avoir été traduit et passé au crible en France»<sup>260</sup>.

En guise de conclusion, nous ferons un parallèle entre la théorie de Steiner et la phrase suivante de Gaston Bachelard: «Je vous écoute: je suis tout ouïe. Je vous parle: je suis tout esprit»<sup>261</sup>. Il est question ici d'enseignement, donc de compréhension. Un enseignement reçu n'est pas aussi bien compris qu'un enseignement donné. C'est, il nous semble, le parcours même de la traduction, et par conséquent celui de l'herméneutique de Steiner. Pendant les deux premières étapes du parcours, le traducteur lit le texte, il est en fait à l'écoute; une matière lui est enseignée, il croit comprendre. Ce n'est que lorsqu'il s'apprête à traduire qu'il constate son degré de compréhension; sa reformulation-traduction devient compréhension. Comme l'écrit Steiner: «L'analyse pertinente est celle de Heidegger qui impose aux esprits la compréhension en tant qu'acte, le passage qui est par définition annexion et donc violence, de *Erkenntnis* à *Dasein*. *Da-Sean*, la «chose située là», «la chose qui existe parce qu'elle est là», n'atteint l'authentique que quand elle est comprise, c'est-à-dire traduite»<sup>262</sup>. Autrement dit, le traducteur parle, il est donc tout esprit. Enfin la quatrième étape, le retour du piston, se manifeste lorsque le traducteur lit sa propre traduction en comparaison avec le texte original. Il devient, comme il le fut à l'origine, lecteur. L'équilibre se produit.

---

<sup>258</sup> Steiner, *Après Babel*, p. 281.

<sup>259</sup> *Ibid.*, p. 365.

<sup>260</sup> *Ibid.*

<sup>261</sup> Bachelard, *La formation...*, p. 246.

<sup>262</sup> Steiner, *Après Babel*, p. 278.

## II. L. G. Kelly: la traduction par l'histoire

Comme nous l'avons vu chez Foucault et Bachelard, l'histoire occupe une place importante dans la description des sciences. Kelly ne fait pas exception à la règle. Son ouvrage *The True Interpreter* place l'histoire de la traduction au centre de sa problématique, tout gravite autour d'elle. L'auteur observe les influences que chaque époque a eu sur ses pratiques de la traduction. Comme Steiner, il appuie ses thèses de nombreux exemples tirés autant du début du Moyen Age que de la fin de la Renaissance.

Comme nous l'avons mentionné au début de notre chapitre I, Kelly voit deux grandes conceptions du langage traverser l'histoire de la traduction, le langage-instrument et le langage-crédation. L'essence même de sa pensée réside dans le fait qu'il ne considère pas ces deux conceptions comme opposées, mais au contraire il les trouve complémentaires: «This is a problem peculiar to the nineteenth and twentieth centuries, and few hold the pre-Romantic view that there is an essential complementarity between these views. For if, as Govaert (1971, 436) writes, a translator is a person who knows how to read and who teaches others, no matter his theory, his practice must have the essential elements of both views of language»<sup>263</sup>. Nous ne nous attarderons pas sur ces conceptions du langage et sur les théories de la traduction qui en découlent, elles ont déjà fait l'objet de notre chapitre I, nous tenterons surtout de voir quelle est la théorie de la traduction que prône Kelly et d'où elle tire ses origines.

Nous dégageons cinq étapes au parcours de Kelly. Le choix des langue-source et langue-cible, l'incursion<sup>264</sup>, la segmentation, l'incorporation et la restitution. Mise à part la première étape, nous pouvons d'emblée faire le parallèle avec le parcours herméneutique de Steiner, l'approche du texte correspondant à l'élan de confiance, la segmentation à l'agression et les deux dernières qui portent le même nom.

Le choix de la langue-source et de la langue-cible n'a pas toujours été aussi évident qu'il l'est aujourd'hui. Pendant tout le début du Moyen Age il est tout à fait légitime de traduire à partir d'une traduction. Saint Jérôme sera le premier à se lasser de cette pratique<sup>265</sup>. En ce qui a trait au choix de la langue-cible, Luther sera le premier à affirmer qu'on traduit bien dans sa langue

---

<sup>263</sup> Kelly, *The True Interpreter*, p. 34.

<sup>264</sup> *Incursion* est notre traduction de l'expression de Kelly: *entry into text*.

<sup>265</sup> Kelly, *The True Interpreter*, p. 109.

maternelle seulement<sup>266</sup>.

Comme Steiner, l'incursion de Kelly manifeste la confiance du traducteur face au texte: «No matter what the state of an original, intelligible or not, corrupt or sound, one assumes that it makes sense, that the sense is worth saying. More attitude than act of faith, this trust, Steiner's first movement, permeates the entry into text»<sup>267</sup>.

La segmentation, ou agression chez Steiner, fait référence à la lecture approfondie du texte, l'analyse de ses unités de traduction. La façon dont le traducteur découpe le texte dépend de la fonction qu'il lui attribue. Dès lors, si le traducteur attribue une fonction symbolique<sup>268</sup> au texte, ses unités seront plus étendues puisqu'elles n'auront pas été découpées d'un point de vue lexical, mais sémantique. Et si, au contraire, il attribue une fonction symptomatique au texte, ses unités de traduction seront restreintes et cette fois-ci la forme des mots aura préséance sur leur contenu.<sup>269</sup> Il est donc aisé de constater qu'il y a aussi un certain degré d'interprétation dans la démarche de Kelly.

Comme chez Steiner, l'incorporation et la restitution suivent l'étape de la segmentation. Lors de l'incorporation le traducteur fait des choix d'équivalence. L'histoire démontre qu'il peut soit opter pour l'équivalence formelle ou pour l'équivalence dynamique. La restitution sert ensuite à ramener l'équilibre. Ce sont les notions de fidélité, d'esprit et de vérité qui guident le traducteur dans ses choix; elles lui dictent en fait ses obligations. Kelly nous apprend que les premiers à mentionner ces notions sont Horace, saint Jérôme et saint Augustin.

Le premier mot de fidélité est associé chez Horace au littéralisme en traduction: «As a technical concept, fidelity begins under a cloud, equated with literal translation: *fidus interpretis* is the slighting term Horace applies to the literal translator in *Ars poetica*»<sup>270</sup>. Esprit, quant à lui, vient de saint Jérôme et de saint Augustin:

Jerome, in his preface to the Pentateuch, asks his readers to assist him with their

---

<sup>266</sup> *Ibid.*, p. 110.

<sup>267</sup> *Ibid.*, p. 112.

<sup>268</sup> Nous faisons référence aux trois fonctions du langage mises en lumière par Bühler, soit *symbol* ou «object-centred, representational, intensional, referential», *symptom* ou «self-expression, source-centred, the subjective element» et *signal* ou «persuasion, recipient-centred, impressive, an appeal, a summons» (in Kelly, *The True Interpreter*, p. 68).

<sup>269</sup> Kelly, *The True Interpreter*, p. 126.

<sup>270</sup> *Ibid.*, p. 205.

## OBSTACLES ÉPISTÉMOLOGIQUES À LA TRADUCTOLOGIE

prayers, so that he can translate the Bible *eodem spiritu* (with the same spirit) as that with which it was written; and in *De civitate dei* xviii. 42, Augustine, referring to the legend that the seventy translators of the Septuagint all produced identical versions, emphasizes that "in truth, there was the one spirit in all of them."<sup>271</sup>

La notion de vérité apparaît d'abord chez saint Jérôme. Ses *Hebraica veritas* font référence au texte hébreu authentique. Augustin, pour sa part, associe la vérité au contenu du texte, de même que Roger Bacon 300 ans plus tard. Boèce, quant à lui, voit dans la notion de vérité celle de littéralisme.<sup>272</sup> Ce seront donc ces trois notions qui régiront toute l'histoire de la traduction; sur elles reposeront les obligations du traducteur.

La traduction différera selon les obligations que le traducteur se donnera:

Commitment, then, based on a personal authority structure, gives rise to translation behaviours akin to an elaborated sociolinguistic code: the translator's approach to text is multidimensional, author or reader-centred and subjective. Where, however, the translator sees the relation between him and the text as positional, the approach is that of restricted sociolinguistic code: unidimensional, text- and object-centred and objective.<sup>273</sup>

Dès lors, la traduction sera soit servitude, soit collaboration, dépendant de la nature d'autorité que le texte exercera sur le traducteur.<sup>274</sup> Par conséquent, tout dépend non pas du texte que l'on a à traduire, mais de la conception que l'on a de ce texte. Aussi, comme l'affirme Kelly, les conceptions de textes varient d'une société à l'autre, d'une époque à l'autre. Dès lors chaque culture a sa vision de la théorie et de la pratique de la traduction, vision qui est le fruit de ses besoins et de son idéologie: «Because utterances seldom have only one of the three aims of Bühler, and sensitivities to language vary from society to society, documents like the Bible, Aristotle's philosophical works or Vergil have been translated in ways reflecting, not only the competence of the translator, but the ideology and the needs of the age»<sup>275</sup>.

Pour Kelly, une théorie de la traduction «must seek the essential harmony between the

---

<sup>271</sup> *Ibid.*

<sup>272</sup> *Ibid.*, p. 206.

<sup>273</sup> *Ibid.*

<sup>274</sup> *Ibid.*, pp. 206-207.

<sup>275</sup> *Ibid.*, p. 218.

## OBSTACLES ÉPISTÉMOLOGIQUES À LA TRADUCTOLOGIE

practice of all ages and genres, and give a satisfactory analysis of differences»<sup>276</sup>. Utopie? Peut-être pas. En fait, il n'est pas là question de théorie unifiée de la traduction, mais bien de vue d'ensemble. Non pas uniformiser, mais regrouper tout en respectant les différences. Telle est la conclusion de Kelly. L'auteur ajoute enfin la notion de respect:

If the translator must be a man of other cultures besides his own, is it too much to ask that his critic be likewise a man who crosses frontiers of space and time? Such largeness of vision is rare. Yet it is indispensable to those who would presume to sit in judgement on colleagues of the past. For unless our modern attitudes are tempered by understanding of past criteria, have we any right to expect fair judgement from the future?<sup>277</sup>

Kelly rejoint par là la pensée de Foucault, pour qui il ne s'agissait pas de juger les erreurs du passé, mais bien de les décrire. Telle a été la tâche que Kelly s'est donnée. Tâche difficile dont il a su surmonter les obstacles. Dès lors, sa théorie, avant d'être herméneutique de la traduction, est surtout archéologie de la traduction.



---

<sup>276</sup> *Ibid.*, p. 227.

<sup>277</sup> *Ibid.*

## CONCLUSION

Fidélité, absence du traducteur, forme-sens, esprit-lettre, autant de mots, autant d'expressions qu'il faudra continuer de démystifier. Steiner n'a pas tort: «Depuis deux mille ans qu'on en débat et qu'on légifère, les certitudes et les désaccords sur la nature de la traduction sont, pour ainsi dire, les mêmes. Presque sans exception, de Cicéron et Quintilien à nos jours, les thèses se répètent, le raisonnement emprunte des voies identiques»<sup>278</sup>. Ce conservatisme idéologique a pour nous un sens. Il prouve que l'objet du débat, la traduction, n'est peut-être pas le même pour tous. Sourciers et ciblistes ne parlent pas de la même chose. Le fait que les premiers se limitent à un certain corpus de textes, alors que les autres considèrent qu'il est possible de tout traduire avec la même méthode, constitue une preuve que l'objet n'est pas le même. Pour Steiner le choix des textes est significatif. Ce sont les textes littéraires, les *oeuvres* chez Berman, qui, par leur haut degré de difficulté, font jaillir l'essence même de la traduction:

Ce sont les formes d'expression littéraire au sens large qui exigent et promettent le plus. J'ai essayé de démontrer qu'il ne s'agit pas là d'un accident, d'un choix esthétique. Poème et discours philosophique concrétisent les aspects hermétiques et créateurs qui sont le nerf du langage. Quand elle s'attaque à un texte sérieux, la traduction touche à ce nerf.<sup>279</sup>

Nous ajouterons que le seul fait pour le penseur de la traduction de s'attaquer à un texte sérieux et de considérer qu'il y a là quelque chose de plus que ce que pourrait produire la traduction d'un texte pragmatique par exemple, cette seule supposition est la preuve que sourciers et ciblistes ne travaillent pas sur le même objet.

Pour Berman, à chaque corpus de textes appartient en quelque sorte une méthode spécifique de traduction. Il n'est pas du ressort de la traductologie d'unifier toutes les pratiques: «Ainsi, un texte écrit en dialecte ne se traduit pas comme un texte écrit en koiné; un texte écrit en français par un étranger ne se traduit pas comme un texte écrit en français par un français [...]. Tous cela n'est pas unifiable»<sup>280</sup>. Par conséquent, si la théorie de la traduction n'est pas unifiable et si la traduction d'un texte littéraire nous en apprend plus sur les mécanismes de la traduction que celle d'un texte pragmatique il est légitime d'affirmer que sourciers et ciblistes, que linguistes et herméneutes ne parlent pas, n'ont jamais parlé, du même objet.

---

<sup>278</sup> Steiner, *Après Babel*, p. 226.

<sup>279</sup> *Ibid.*, p. 237. (C'est nous qui soulignons.)

<sup>280</sup> Antoine Berman, «La traduction et ses discours», *Meta*, vol. 34, n° 4, 1989, p. 677.

## OBSTACLES ÉPISTÉMOLOGIQUES À LA TRADUCTOLOGIE

Les ciblistes considèrent la traduction comme étant utilitaire, elle existe pour mettre en contact des langues, des cultures. Sa principale visée est la communication. Il s'agit de faire connaître au plus grand nombre un certain message que la traduction n'a fait que changer de médium sans en avoir nullement altéré l'essence. Or les sourciers ne sont pas de cet avis. Pour eux la traduction constitue un objet de réflexion qui existe par lui-même. Il s'agit de penser la traduction en tant qu'acte fondateur non pas d'une communication, mais d'un dialogue. Comme l'écrit Alexis Nouss: «C'est dans ce dépassement, ce débordement vers ce qui est toujours l'autre )) un visage ou une langue )) , que nous voyons la possibilité d'une métaphysique de la traduction qui serait une métaphysique du dialogue»<sup>281</sup>. Or nous devons, à ce stade-ci de notre étude, avouer notre penchant pour la théorie sourcière de la traduction. Une visée dialogique où le respect de l'Autre est un critère essentiel à la traduction nous paraît davantage correspondre à ce que devrait toujours être une rencontre avec l'Autre, qu'elle se fasse par le biais de la traduction ou dans un autre contexte. Malheureusement, la théorie cibliste n'a pas ce souci, c'est une de ses lacunes. Aussi, le regard que posent sourciers et ciblistes sur la traduction n'est pas le même. Dès lors, une théorie unifiée de la traduction n'est pas envisageable, tel est peut-être l'obstacle épistémologique sous-jacent à tout discours sur la traduction (le nôtre ne prétendant pas en avoir été exempt).



---

<sup>281</sup> Alexis Nouss, «L'interdit et l'inter-dit: la traduisibilité et le sacré», *TTR*, vol. 2, n° 1, 1989, p. 88.

# BIBLIOGRAPHIE

## I – MONOGRAPHIES

- BACHELARD, Gaston. *Le nouvel esprit scientifique*. 8<sup>e</sup> éd., Paris, P.U.F., 1963. 179 p.
- )))))) *La formation de l'esprit scientifique*. Paris, Vrin, 1969. 256 p.
- BELLAY, Joachim du. *La défense et illustration de la langue française*. (Nouvelle édition revue et annotée par Louis Humbert), Paris, Librairie Garnier Frères, [s.d.], 120 p.
- BERMAN, Antoine. *L'épreuve de l'étranger. Culture et traduction dans l'Allemagne romantique*. Paris, Gallimard, 1984. 311 p.
- BOURDE, Guy et Hervé Martin. *Les écoles historiques*. Paris, Seuil, 1983, 337 p.
- CARY, Edmond. *Comment faut-il traduire?* (2<sup>e</sup> éd. revue et corrigée), France, Presses Universitaires de Lille, [s.d.] 94 p.
- DELISLE, Jean. *L'analyse du discours comme méthode de traduction*. Ottawa, Université d'Ottawa, 1984. 282 p.
- D'HULST, Lieven. *Cent ans de théorie française de la traduction*. France, Presses Universitaires de Lille, 1990. 253 p.
- DUMAS, Dom Antoine. *Saint Jérôme*. (trad. Labourt), Belgique, Les Editions du Soleil Levant, 1960. 189 p.
- FOLKART, Barbara. *Le conflit des énonciations. Traduction et discours rapporté*. Québec, Les Editions Balzac, 1991. 481p.
- FOUCAULT, Michel. *L'archéologie du savoir*. Paris, Gallimard, 1969. 275 p.
- )))))) *Les mots et les choses*. Paris, Gallimard, 1966. 177 p.
- JERPHAGNON, Lucien, dir. *Histoire des grandes philosophies*. Toulouse, Privat, 1987. 354 p.
- KELLY, L. G. *The True Interpreter*. Great Britain, Basil Blackwell, 1979. 282 p.
- LADMIRAL, Jean-René. *Traduire : théorèmes pour la traduction*. Paris, Petite bibliothèque Payot, 1979. 277 p.
- LAROSE, Robert. *Théories contemporaines de la traduction*. 2<sup>e</sup> éd., Québec, Presses de l'Université du Québec, 1989. 336 p.

## OBSTACLES ÉPISTÉMOLOGIQUES À LA TRADUCTOLOGIE

- MESCHONNIC, Henri. *Pour la poésie II*. Paris, Gallimard, 1973. 457 p.
- MOUNIN, Georges. *Les belles infidèles*. Paris, Cahiers du Sud, 1955. 159 p.
- )))))) *Les problèmes théoriques de la traduction*. Paris, Gallimard, 1963. 296 p.
- NIDA, Eugene A. *Comment traduire la Bible*. (trad. J.-C. Margot), Switzerland, United Bible Societies, 1967. 279 p.
- )))))) *Message and Mission. The Communication of Christian Faith*. U.S.A., Harper and Row, 1960. 253 p.
- )))))) *Toward a Science of Translating*. Leiden, Brill, 1964. 331 p.
- NIDA, Eugene A. et Charles R. Taber. *The Theory and Practice of Translation*. Leiden, Brill, 1969.
- NIDA, Eugene A. et Jan de Waard. *From one Language to Another. Functional Equivalence in Bible Translating*. U.S.A., Thomas Nelson, 1986. 224 p.
- SAINT JEROME. *Lettres*. tome III, (texte établi et traduit par Jérôme Labourt), Paris, Les Belles Lettres, 1953. 264 p. (coll. "Universités de France")
- STEINER, George. *Après Babel. Une poésie du dire et de la traduction*. (trad. Lucienne Lotringer), Paris, Albin Michel, 1978. 470 p.
- VINAY, J.-P. et Jean DARBELNET. *Stylistique comparée du français et de l'anglais*. Montréal, Beauchemin, 1977. 331 p.

## II – ARTICLES DE PÉRIODIQUES

- BERMAN, Antoine. «De la translation à la traduction». *TTR*, vol. 1, n° 1, 1988, pp. 23-41.
- )))))) «L'essence platonicienne de la traduction». *Revue d'esthétique*, nouvelle série, n° 12, 1986, pp. 63-73.
- )))))) «La traduction et la lettre ou l'auberge du lointain». *Les Tours de Babel*. Mauvezin, Trans-Europ-Repress, 1985, pp. 31-150.
- )))))) «La traduction et ses discours». *Meta*, vol. 34, n° 4, 1989, pp. 672-679.
- FOLKART, Barbara. «La fonction heuristique de la traduction». *Meta*, vol. 35, n° 1, 1990, pp. 37-43.

## OBSTACLES ÉPISTÉMOLOGIQUES À LA TRADUCTOLOGIE

)))))) «La matérialité du texte: la traduction comme récupération de l'infra-discursif». *Meta*, vol. 34, n° 2, 1989, pp. 143-156.

LADMIRAL, Jean-René. «Eléments de traduction philosophique». *Langue française*, n° 51, 1981, pp. 19-34.

)))))) «Pour une théologie de la traduction». *TTR*, vol. 3, n° 2, 1990, pp. 121-138.

)))))) «Sourciers et ciblistes». *Revue d'esthétique*, nouvelle série, n° 12, 1986, pp. 33-42.

)))))) «La traduction dans l'institution pédagogique». *Langages*, n° 28, 1972, pp. 8-39.

)))))) «La traduction prolifère? )) Sur le statut des textes qu'on traduit». *Meta*, vol. 35, n° 1, 1990, pp. 102-118.

LADMIRAL, Jean-René et Henri Meschonnic. «Poétique de.../Théorèmes pour... la traduction». *Langue française*, n° 51, 1981, pp. 3-18.

MESCHONNIC, Henri. «Alors la traduction chantera». *Revue d'esthétique*, nouvelle série, n° 12, 1986, pp. 75-80.

)))))) «Traduire la Bible, de Jonas à Jona». *Langue française*, n° 51, 1981, pp. 35-52.

NORTH, Eric M. «Eugene A. Nida: an Appreciation». en introduction à *On Language, Culture and Religion: in Honor of Eugene A. Nida*, The Hague-Paris, Mouton, 1974, pp. vii-xxvii.

NOUSS, Alexis. «Babel: avant, après». *TTR*, vol. 3, n° 2, 1989, pp. 53-70.

)))))) «L'interdit et l'inter-dit: la traduisibilité et le sacré». *TTR*, vol. 2, n° 1, 1989, pp. 75-88.

RÄKEL, Hans-Herbert S. « «Die sache selbs, der sprachen art, ein christlich hertz )) Les principes d'une théorie de la traduction selon Martin Luther». *TTR*, vol. 3, n° 2, 1990, pp. 81-95.

SIMON, Sherry. «Conflits de juridiction. La double signature du texte traduit». *Meta*, vol. 34, n° 2, 1989, pp. 195-208.

)))))) «Délivrer la Bible: la théorie d'Eugène Nida». *Meta*, vol. 32, n° 4, 1987, pp. 429-437.

)))))) «La traduction biblique: Modèle des modèles?» *TTR*, vol. 3, n° 2, 1990, pp. 111-120.

ST-PIERRE, Paul. «La traduction: histoire et théorie». *Meta*, vol. 35, n° 1, 1990, pp. 119-125.