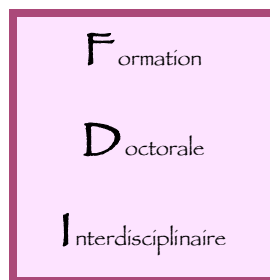


TRADUCTIONS SCIENTIFIQUES & TRANSFERTS CULTURELS 1

Actes du colloque de relève
organisé à l'Université de Lausanne
le 14 mars 2008
par la Formation doctorale interdisciplinaire



édités par
Jérôme Meizoz &
Patrick Seriot

avec la collaboration
de Panayota Badinou

Université de Lausanne
2008

TABLE DES MATIERES

Jérôme MEIZOZ	<i>Avant-propos</i>	3
Patrick SERIOT	<i>Traduire la langue ou traduire le discours : à propos de Marxisme et de philosophie du langage de Vološinov</i>	5
Tatiana ZARUBINA	<i>La traduction : un faux espoir pour la compréhension interculturelle en philosophie ?</i>	16
Ekaterina ALEXEEVA	<i>Les spécificités culturelles et conceptuelles de la traductions des textes des philosophes religieux russes en français : A. Losev</i>	32
Ekaterina VELMEZOVA	<i>Traduire les désignations des parties du discours : le cas de l'interjection dans les grammaires slavonnes de la fin du XVI^e au début du XVII^e siècle</i>	37
Mladen UHLIK	<i>La discussion sur les langues spéciales dans la linguistique soviétique des années 1920-1930 et la réception des idées des linguistes français dans cette polémique</i>	47
Panayota BADINOU	<i>Traductions de textes antiques et recherches archéologiques. Le cas du sanctuaire d'Olympie à la lumière de différentes traductions de Pausanias</i>	56
ADRESSES DES AUTEURS		74

Jérôme MEIZOZ

AVANT-PROPOS

De nombreux travaux récents en langues et littératures se confrontent, dans le contexte de la mondialisation culturelle, à la problématique des « transferts culturels », tels que la définissent par exemple M. Werner (2004), M. Espagne (1999), mais aussi H.-J. Lüsebrink (2005). Plusieurs doctorants de l'UNIL travaillent sur ces questions, c'est pourquoi, en partenariat avec la Section des langues slaves de l'UNIL (Prof. P. Sériot), la *Formation doctorale interdisciplinaire* a décidé d'organiser ce colloque de relève sur les « traductions scientifiques ». A cette publication succédera un second colloque, « Traductions littéraires et transferts culturels », qui en constitue le second volet, le 21 novembre 2008.

Nous avons invité les jeunes chercheurs de l'UNIL (Lettres) à aborder plusieurs questions transversales, autour de la traduction scientifique. Celles-ci touchent tous les spécialistes de langues, linguistes et littéraires, mais aussi les historiens de la culture. Je les résume brièvement en trois interrogations :

- Comment et à quelles conditions un texte de type scientifique est-il transposé d'un champ (*national, linguistique, académique*) à un autre ?
- Quels problèmes *linguistiques, conceptuels, éditoriaux*, mais aussi plus largement *communicationnels*, pose la traduction des textes scientifiques ?
- Qui sont les divers *agents* de ces transferts et en quoi leurs propriétés spécifiques marquent-elles leurs objets ?

Cet ensemble de questions était accompagné d'une bibliographie de travail, reprise ci-dessous. A partir d'études de cas et de notions récurrentes dans les divers exposés, les discussions ont été très enrichissantes. La journée était également animée par les conférences de deux « répondants » chevronnés, chargés de commenter les exposés des jeunes chercheurs, Prof. Patrick Sériot (UNIL) et Prof. Frédérique Matonti (Université de Paris I). Celle-ci a présenté une série de documents et de réflexions sur l'histoire sociale de l'introduction du structuralisme en France.

Nous remercions donc tous les partenaires de ce colloque pour leur engagement lors de cette journée.

BIBLIOGRAPHIE SELECTIVE

- CASANOVA, Pascale, *La République mondiale des lettres*, Paris, Seuil, 1999.
- ECO, Umberto, *Dire presque la même chose. Expériences de traduction*, trad. fr. Myriem Bouzaher, Paris, Grasset, 2007.
- ESPAGNE, Michel, *Les Transferts culturels franco-allemands*, Paris, PUF, 1999.
- JURT, Joseph, « Traduction et transferts culturels », in C. Lombez et R. von Kulesa (dir.), *De la traduction et des transferts culturels*, Paris, L'Harmattan, 2007.
- LÜSEBRINK, Hans-Jürgen, *Interkulturelle Kommunikation*, Stuttgart, Metzler Verlag, 2005.
- MATONTI, Frédérique, *La Nouvelle critique : Intellectuels communistes. Essai sur l'obéissance politique, La Nouvelle Critique (1967-1980)*, Paris, La Découverte, 2005.
- MEIZOZ, Jérôme (dir.), *La Circulation internationale des littératures*, in *Etudes de lettres*, 1-2 (2006), Université de Lausanne.
- SEROT, Patrick, *Structure et totalité. Les origines intellectuelles du structuralisme en Europe centrale et orientale*, Paris, PUF, 1999.
- Traduction : les échanges littéraires internationaux*, in *Actes de la recherche en sciences sociales*, 144 (septembre 2002), Paris, Seuil.
- WERNER, Michaël, ZIMMERMANN, Bénédicte (dir.), *De la comparaison à l'histoire croisée*, Paris, Seuil, 2004.

Patrick SERIOT

**TRADUIRE LA LANGUE OU TRADUIRE LE
DISCOURS : À PROPOS DE *MARXISME ET
PHILOSOPHIE DU LANGAGE DE VOLOŠINOV***

On sait depuis les bancs de l'école que traduire est difficile parce que les structures grammaticales de chaque langue ne se correspondent pas. Jakobson, dans son commentaire sur Boas, disait que le propre d'une langue, ce n'est pas ce qu'elle empêche de dire, mais ce qu'elle *oblige* à dire¹. D'où la conclusion extrême de Roland Barthes : la *langue est fasciste*².

Il y a pourtant un autre pan d'opacité de traduction, dont on parle d'autant moins qu'elle est cachée par son apparente transparence. Telle la *Lettre volée* d'Edgar Poe, si on ne la voit pas, c'est parce qu'elle est juste devant nous, à portée de main, invisible précisément du fait qu'on ne la voit que trop : si les mots les plus simples sont les plus pernicioseux, c'est que la difficulté est moins de l'ordre de la langue que de celui du discours.

L'actuel travail, entrepris par une équipe du CRECLECO* de l'Université de Lausanne, de retraduction complète de *Marxisme et philosophie du langage* (désormais *MPL*), ouvre quelques pistes d'approche de ce singulier phénomène.

Marxisme et philosophie du langage, publié à Léninegrad en 1929 par V. Vološinov puis totalement tombé dans l'oubli en URSS peu après, a été tiré de cet oubli en 1973 par R. Jakobson, qui l'a fait traduire en anglais. C'est dans cette langue qu'il est lu par quelques chercheurs français, dont Pierre Bourdieu, alors directeur de la collection « Le sens commun » aux Editions de Minuit, qui décide d'en commander une traduction en français. Le livre paraît en 1977 sous le nom de Bakhtine, avec « Vološinov » entre parenthèses, décision à mes yeux catastrophique, sans autre justification que des arguments d'autorité, et dont les

¹ R. Jakobson, "Boas' view of Grammatical Meaning", p. 197.

² R. Barthes, *Leçon*.

* CRECLECO : Centre de recherches en épistémologie comparée de la linguistique d'Europe centrale et orientale. Il s'agit de Patrick Sériot et Inna Agueeva.

conséquences se paient encore de nos jours par un épais rideau de contradictions et d'invéraisemblances, transformant la lecture de ce texte déjà abscons en un parcours du combattant.³

Je traiterai ici exclusivement des problèmes techniques posés par la confusion entre *langue* et *discours* dans cette traduction, laissant les questions d'auteur, de contexte et de théorie pour le travail de présentation générale de l'ouvrage.

1. Horizon d'attente : gauche ou droite ?

Lire en Europe occidentale en français dans les années 1970-80 un texte écrit en russe en URSS en 1929 produit, naturellement, un décalage. Curieusement, l'enthousiasme soulevé par la réception francophone lors de la sortie du livre a pu donner l'impression que le livre avait été rédigé directement en français. Aucune interrogation sur les choix de traduction ne s'est fait entendre⁴. Aucun russisant professionnel n'a pris la parole pour en discuter les options terminologiques. Aucun doute n'a été émis sur le sens des mots de la langue source et du texte lui-même. Les termes français *discours* et *énonciation* faisaient sens à eux tous seuls. Ils produisaient un « effet de reconnaissance », comme on disait à l'époque, ils entraînaient l'adhésion du seul fait de leur présence dans le texte français, ils étaient les signaux du même, alors qu'ils auraient dû être les signes du différent. Mais la réception positive était acquise d'avance. Pourquoi? Proposons ici une hypothèse qui demande encore à être étayée : la traduction française de *MPL* arrivait à point nommé en France en 1977, année de la rupture de l'union de la Gauche, moment de doute profond. Ce texte était, pour les intellectuels marxistes une bouée de sauvetage, l'espoir qu'on pouvait encore attendre quelque chose du marxisme en provenance d'Union Soviétique. On y voyait :

« Une bouffée de pensée vivante »⁵,

« Une nouvelle coupure épistémologique »⁶,

« Disons tout net qu'il faudra maintenant partir de Volochinov »⁷.

En bref, la lecture française de *MPL* est jusqu'à maintenant essentiellement une lecture « de gauche », pour qui l'orientation marxiste ne fait aucun doute :

« Le livre est marxiste de bout en bout. »⁸

³ Sur les raisons de la légèreté avec laquelle tant de chercheurs francophones ont accepté l'idée que ce livre ait été écrit non par Vološinov mais par Bakhtine, cf. la préface des traducteurs, à paraître.

⁴ Les doutes de T. Todorov concernent les termes de Bakhtine, pas ceux qui sont propres à *MPL* (T. Todorov, *Mikhail Bakhtine : le principe dialogique*).

⁵ J.-L. Houdebine, *Langage et marxisme*, p. 161.

⁶ B. Gardin, « Volochinov ou Bakhtine ? », p. 88.

⁷ *Ibid.*

⁸ M. Yaguello, « Préface », p. 11.

« L'ouvrage de Volochinov comporte bien l'ébauche d'une philosophie explicitement marxiste du langage. »⁹ (Lecerle, 2004, p. 102)

Il n'est pourtant pas sans intérêt d'explorer la réception russe post-soviétique de l'ouvrage. C'est un monde fort différent qui se présente alors, où *MPL* est soit rejeté dans le néant à cause de son marxisme, soit est glorifié comme un texte profondément anti-marxiste, ou au mieux jouant un marxisme « carnavalesque ».

« Cette idée [qu'il ne puisse pas exister de pensée sans signes linguistiques — *P.S.*] est parfaitement totalitaire. »¹⁰

« Ce livre est un modèle d'idéologie totalitaire. »¹¹

On obtient ainsi une réception russe majoritairement sinon « de droite » du moins fondamentalement anti-marxiste.

Il me semble qu'une des multiples raisons de ces importantes divergences d'interprétation est l'extrême ambiguïté du texte, renforcée par des obstacles d'ordre traductologique, que je vais présenter maintenant plus en détails.

2. Opacité des termes russes sans équivalents français

Vološinov ne définit jamais les termes qu'il emploie. Ainsi en va-t-il de mots-clés, qui sont interprétés de façon différente dans les différentes traductions.

Deux mots sont particulièrement problématiques : *slovo* et *vyskazyvanie*.

Rappelons que le russe, à la différence du français, de l'anglais ou de l'allemand, est une langue de normalisation récente. Ce n'est qu'au début du XVIII^e siècle, avec l'« ouverture sur l'Europe » voulue par Pierre le Grand, qu'apparaissent les premiers essais de traduction de langues « occidentales » vers le russe. Auparavant on n'écrivait pas en russe en Russie, mais en slavon, langue livresque d'origine slave du sud, utilisée presque exclusivement pour la littérature religieuse. Le russe vernaculaire n'était utilisé que pour la correspondance privée.

Si Pierre le Grand s'intéresse avant tout à des traductions techniques (manuels de construction navale, par exemple), le milieu du XVIII^e siècle voit les premiers essais de traduction littéraire (du français et de l'anglais) et philosophique (du latin et de l'allemand), et les premiers essais de littérature autochtone séculière. Les mots manquent cruellement. Tout est à inventer, jusqu'à l'ordre des mots (va-t-on mettre le verbe à la fin de la proposition, comme en allemand, ou avant le complément, comme en français?). Il y a les partisans des néologismes par emprunts et calques (Karamzin et les « novateurs ») et ceux des néologismes par création à partir d'un matériau local (Šiškov et les « archaïstes »). Dans les deux

⁹ J.-J. Lecerle, *Une philosophie marxiste du langage*, p. 102.

¹⁰ A. Etkind, *Eros nezvožnogo. Istorija psixanaliza v Rossii*, p. 399.

¹¹ M. Šapir, « Contra philologiam : lingvističeskoe i ideologičeskoe v knige M. M. Baxtina i V. N. Vološinova "Marksizm i filosofija jazyka" », p. 234.

cas, il faut à la fois être compris par les lecteurs qu'on vise et rendre fidèlement les concepts étrangers qu'on veut introduire dans la culture russe.

La victoire russe contre Napoléon en 1814 consacre une division dans le rapport au français et à l'allemand : les intellectuels (tous des jeunes nobles au début du XIX^e siècle) vont à Paris pour se divertir, mais à Berlin ou Leipzig pour étudier. Dans les familles de l'aristocratie puis de la haute bourgeoisie, les gouvernantes suisses sont à l'honneur, car, bilingues, elles parlent aux enfants en français et en allemand. Mais, même si Tchaadaev écrit ses célèbres *Lettres philosophiques* (1836) en français, c'est l'allemand qui fournit de plus en plus les modèles de création lexicale pour le vocabulaire savant. L'allemand du début du XVIII^e siècle est celui de Humboldt, Schelling et Hegel, le monde des grandes totalités (*Ganzheit*), des thèmes romantiques du dynamisme, de la force (*Kraft*), du devenir (*das Werden*), du refus des antinomies kantienne. Mais ce vocabulaire romantique allemand ne s'insérait pas sur un terrain vierge : le monde culturel russe qui le recevait était formé par le vocabulaire slavon d'un christianisme oriental reposant essentiellement sur un principe néo-platonicien : tout est *lié* à tout, aucune coupure, aucune scission entre quoi que ce soit n'est admissible. La conjonction de ces deux courants philosophiques va marquer durablement la vie intellectuelle en Russie.

Au cours du XIX^e siècle apparaissent dans le vocabulaire savant en russe un grand nombre d'expressions calquées de l'allemand, aussi difficiles à rendre en français que leur original. Il s'agit de tout le vocabulaire romantique de l'« organique », opposé au « mécanisme » cartésien, d'un système de valeur pour lequel le *vivant* est supérieur au *mort*.

De même qu'en allemand on fait une différence entre *Gesetz* et *Gesetzmäßigkeit*, le russe oppose désormais *zakon* et *zakonomernost'*. Il y a une correspondance terme à terme entre le russe et l'allemand, qui ne trouve aucun équivalent en français. Seule une longue périphrase permet de comprendre qu'il y a des *lois* mécaniques, extérieures, et des *lois internes*, c'est-à-dire trouvant leur propre spécificité en elles-mêmes, venant d'elles-mêmes (lois de conformité à une nature propre, interne, vivante, dynamique). Ces lois de développement interne sont supérieures aux lois mécaniques en ce qu'elles représentent ce qu'il y a de mystérieux dans la « Vie », irréductible à ce que Descartes pensait être l'animal-machine, dont tous les aspects pourraient être calculés si l'on connaissait tous les rouages de la dite machine¹². Le *Frankenstein* de Mary Shelley (1818) est un exemple de cette idée que vouloir créer la Vie de façon artificielle, à partir de la non-Vie, n'est qu'une entreprise tétatologique.

C'est ce même système de valeurs anti-cartésien et anti-kantien qui fait apparaître en russe des termes comme *celeustremennost'* (*Zielsträbigkeit*), *celostnost'* (*Ganzheit*), *samodviženie* (*Selbstbewegung*), *samosoznanie* (*Selbstbewußtsein*), *samopoznanie* (*Selbsterkenntnis*), ou *samopereživanie* (*Selbsterlebniss*), tous intraduisibles directement en français.

¹² Sur l'idéologie de la « Vie » en linguistique, cf. Fr. Gadet, M. Pêcheux, *La langue introuvable*.

Le russe possède, comme l'allemand, des substantifs déverbatifs qui désignent aussi bien le résultat que le processus d'une action. Un mot russe en *-ie* fonctionne comme un mot allemand en *-ung*. Ainsi en va-t-il du terme-clé de *MPL* : *vyskazyvanie*. Le français ne permet pas de jouer sur l'ambiguïté entre le processus et le résultat, on est obligé de choisir, alors que *Äußerung* en allemand signifie aussi bien l'un que l'autre. Le traducteur allemand est en terrain sûr : il n'a aucun mal à garder *Äußerung* tout au long du texte. Les traducteurs en langues romanes, eux, ne peuvent pas ne pas faire de choix. Ils se divisent alors en deux camps : la version espagnole choisit *enunciado*, alors que la version italienne propose *enunciazione*¹³. En français, Marina Yaguello utilise toujours *énonciation*, Tsvetan Todorov la plupart du temps *énoncé*.

Ce sont donc deux interprétations radicalement différentes du même texte qui circulent selon les pays et les traducteurs, accentuant ainsi la fragmentation déjà importante de la réception du texte. Or il n'est pas indifférent de dire que *MPL* représente une théorie de l'énoncé ou une théorie de l'énonciation. L'énonciation est un terme qui, depuis Benveniste, désigne une instance subjective dans le discours : le sujet, alors, n'est plus un point de départ, mais un point d'arrivée. Rappelons la formule de Benveniste : « c'est dans et par le langage que l'individu se constitue comme sujet »¹⁴. C'est ainsi qu'on peut opposer le locuteur (un individu qui, outre le fait qu'il soit un individu, parle à un moment donné) et l'énonciateur (source, origine, d'un dire : il peut y avoir plusieurs énonciateurs dans un même locuteur, ce sont les phénomènes de présupposés, et, en général, d'implicite). Lire une théorie de l'énonciation chez Vološinov est un anachronisme et un contre-sens : dans son combat contre ce qu'il appelle, sans autre forme de procès, « la linguistique », son but est de théoriser son objet comme l'énoncé, en tant qu'événement toujours unique, concret, irrépétable, événement se déroulant entre un producteur et un récepteur dont le rôle est *toujours* « actif ». Notre traduction, par conséquent, ne parlera jamais d'énonciation et de *théorie de l'énonciation*, mais bien d'énoncé.

Le second terme particulièrement opaque de *MPL* est *slovo*. Ce mot peut désigner ce qu'on entend par « mot » en français, c'est-à-dire une unité typographique séparée par des blancs. Mais son champ est beaucoup plus large qu'en français, puisqu'il peut servir à désigner ce que les Grecs nommaient *λόγος*. Le préambule de l'Évangile selon Saint Jean : « Ἐν ἀρχῇ ἦν ὁ λόγος » (latin : *In principio erat Verbum*) se traduit en russe ecclésiastique par *Въ начале бѣ слово*. Mais la terminologie philosophique russe est très flottante, et le même mot *slovo* peut servir à rendre ce qu'on entend en français par « parole », « texte », « discours », « langage », bref, toute production orale ou écrite proférée par quelqu'un en un temps ou un lieu donnés, d'une simple interjection jusqu'à un roman-fleuve. Remarquons seulement que le *slovo* a toujours une origine réelle,

¹³ La version portugaise (Brésil) *enunciación* ne peut pas servir de base de comparaison, parce qu'elle a été faite à partir de la traduction française, et pas de l'original russe.

¹⁴ E. Benveniste, « De la subjectivité dans le langage », p. 259.

concrète, unique, irrépétable. Le *slovo* n'a rien à voir avec le « discours » de Michel Foucault comme ensemble d'énoncés qui circulent sans qu'il soit possible d'en retrouver une source assignable, encore moins avec le « procès sans sujet » de Louis Althusser : *MPL* a été écrit à une époque où, même chez les marxistes les plus révolutionnaires en URSS, la « mort de l'homme » ne faisait pas encore partie de l'horizon d'attente.

C'est ainsi que traduire ne signifie pas seulement passer de langue à langue, ou même de lieu à lieu. Ce peut être aussi passer d'un temps à un autre, ce qui poserait autant de problèmes à l'intérieur d'une même langue. Ainsi, si on avait traduit *MPL* en 1930, le mot français « discours » aurait très bien convenu pour traduire la plupart des emplois de *slovo*. La référence, à cette époque, était Charles Bally. Mais maintenant *il est trop tard* : après M. Foucault ou M. Pêcheux, le mot *discours* entraîne dans la voie du procès sans sujet, ce qui est l'inverse de la perspective de Vološinov, appliqué à construire une théorie de l'interaction entre des locuteurs bien réels.

Notre proposition de traduction pour *slovo* est « Mot », avec une majuscule, toutes les fois qu'il ne s'agit pas d'une unité typographique ou morphologique (dans ce cas orthographié avec une minuscule), pour attirer l'attention du lecteur francophone sur le fait qu'il s'agit là d'un terme sans équivalent français, mais dont la base est la notion de « mot ».

3. La perversité des faux-amis

Il n'est pire ennemi que l'ennemi invisible, celui qui se présente sous la fausse apparence du même, du reconnaissable. Les mots russes qui ressemblent aux mots français produisent ce qu'on appelait dans les années 1970 un « effet de reconnaissance », et les lecteurs francophones réagissaient aux mots comme à des signaux et non pas à des signes, pour emprunter la terminologie de Vološinov. Ainsi en va-t-il de deux autres termes-clés : *idéologie (idéologique)* et *social*.

« Idéologie » était un topos des années 1970-1980 en France. Notre plus grande hantise était de « tomber dans les rûts de l'idéologie ». L'idéologie était conçue comme un lieu infernal, l'existence quotidienne était un parcours semé d'embûches disposées par la bourgeoisie, autant de pièges qu'il était nécessaire de débusquer en permanence pour ne pas se retrouver prisonniers de l'« idéologie » qui, nécessairement, ne pouvait être que « bourgeoise », c'est-à-dire mauvaise. L'idéologie était le non-savoir, l'illusion, elle était ce que Roland Barthes avait appelé « mythologie » dans son premier livre du même nom (1957). C'était la lecture et l'interprétation la plus courante du livre du jeune Marx *L'idéologie allemande* (1845), au sens de « conscience fausse » : on croit faire telle chose pour telle raison, alors qu'*en réalité* on ne fait que reproduire les comportements et tenir les propos qui nous sont dictés par les intérêts de la classe dominante. On croit parler en son nom, être la source unique, évidente de ses propres paroles, alors qu'en réalité on est traversé par le discours des autres, on est précédé, entouré,

submergé par le « déjà dit » du discours dominant, assimilé à l'idéologie dominante. Etre « dans l'idéologie » était synonyme d'être « dans l'aliénation », terme de Feuerbach. Mais cette dimension du « non-su », du « non-maîtrisé » ne trouvait son sens que dans un moment où la psychanalyse faisait partie du bagage, de l'évidence de tout intellectuel français, quel que soit le degré de compréhension de cette théorie. L'idéologie comme conscience fautive ne se soutenait que de la reconnaissance implicite ou tacite de l'existence d'un inconscient.

Une autre lecture du terme « idéologie » aurait été possible en France, celle qui remontait à Destut de Tracy et aux « idéologues » du début du XIX^e siècle comme « système d'idées » parfaitement explicite. Mais la présence massive de la notion d'inconscient empêchait cette lecture à travers une philosophie déjà bien dépassée.

En URSS, c'est une tout autre interprétation du mot « idéologie » qui peu à peu se mettait en place dans les années 1920-1930. La très grande difficulté de trouver un langage commun avec des collègues soviétiques dans les années 1970-1980 vient du fait de l'usage de l'expression « idéologie marxiste-léniniste », qui, bien sûr, ne pouvait s'entendre qu'au sens de « système maximale explicitement d'idées, de thèses, de positions ». Il ne venait à l'idée de personne, en URSS, à cette époque, que l'idéologie puisse avoir le moindre rapport avec un inconscient.

Mais le système stalinien ne s'est pas installé du jour au lendemain. Les années 1920 sont en URSS un moment d'hésitation, de recherches multiples et multiformes. Idéologie pouvait avoir un sens beaucoup plus large. Rappelons d'abord que Vološinov avait fait la deuxième partie de ses études (après la faculté de droit) à la Faculté des sciences sociales, créée en 1919. Dans les séminaires de 4^e année on y étudiait tout spécialement les « sciences idéologiques »¹⁵ (Vasil'ev, 1995, p. 10). Vološinov donne dans un seul endroit une définition de ce qu'il entend par « idéologie » :

Par idéologie, nous comprenons tout l'ensemble de reflets et de réfractions dans le cerveau humain de la réalité sociale et naturelle, exprimé et fixé par lui sous forme verbale, de dessin, croquis ou sous une autre forme sémiotique¹⁶.

On voit que l'idéologie pour Vološinov n'a rien à voir avec l'idée d'assujettissement d'Althusser, elle n'est ni une conscience fautive reposant sur un inconscient ni même un système d'idées. C'est à la fois toute signification, tout contenu de pensée en tant qu'ils sont collectifs, ensemble non d'idées mais de signes qui forment le contenu de la conscience. Mais il ressort d'autres passages que l'idéologie est la même chose que la superstructure : les arts, le droit, la science, la philosophie, et, finalement, la langue elle-même.

Il est impossible de traduire *ideologija* autrement que par *idéologie*, mais c'est le travail des traducteurs de faire des gloses en bas de page ou de traiter le

¹⁵ N. Vasil'ev, « Vološinov. Biografičeskij očerk », p. 10.

¹⁶ V. Vološinov, « Čto takoe jazyk? », p. 53.

problème dans la préface. Autrement il ne peut surgir de leur travail qu'un gigantesque contresens dans la réception qu'en feront les lecteurs francophones (et « occidentaux » en général) non avertis. Dans ce cas, la traduction « en langue » ne pose aucun problème, c'est l'interprétation « en discours » qui doit être l'enjeu du travail : comment faire passer le monde de références de Vološinov en 1929 dans un système de pensée de l'Europe francophone des années 2000.

Le dernier terme que je voudrais aborder, source de bien des difficultés, est le mot apparemment tout simple de « social ». Sa fréquence est extrême dans l'œuvre de Vološinov, à tel point qu'on a souvent parlé du « sociologisme » de Vološinov.

Ce qui rend plus difficile notre problème de délimitation du psychisme et de l'idéologique est la notion d'« individuel ». On pense souvent au « social » par opposition à l'« individuel ». D'où l'idée que le psychisme est individuel et que l'idéologie est sociale.

Cette conception est radicalement erronée. L'opposé de « social » est « naturel » ; il ne s'agit donc pas d'un individu en tant que personne, mais d'un individu en tant que spécimen naturel biologique. L'individu en tant que détenteur du contenu de sa conscience, en tant qu'auteur de ses pensées, personne responsable de ses pensées et de ses désirs, un tel individu est un phénomène purement socio-idéologique. C'est pourquoi le contenu du psychisme « individuel » est par nature aussi social que l'idéologie, et le degré même de la prise de conscience de son individualité et de ses droits internes est idéologique, historique et entièrement conditionné par les facteurs sociologiques. Tout signe est par nature social, et le signe interne ne l'est pas moins que le signe externe¹⁷.

Chez Vološinov, le « social » est essentiellement la dimension interindividuelle. Il ne s'oppose pas à l'individuel, mais au biologique, supposé être coupé de tout environnement. Chez Vološinov il n'y a pas de « fait social » objectif comme chez Durckheim. Les énoncés-événements sont « sociaux » parce qu'ils ne peuvent être compris qu'à partir de la connaissance commune de la situation de communication : c'est la philosophie de l'enthymème.

4. Langue ou discours?

Contrairement à ce que pensaient les néo-humboldtiens, la sémantique n'est pas enfermée dans la langue, elle se joue dans le fonctionnement des discours. Il serait tout autant difficile, à l'intérieur d'une même langue, de traduire, ou transposer, un texte néo-libéral en un texte syndical de gauche. Les contraintes de discours sont beaucoup plus fortes que les contraintes de langue. J'en apporterai ici un exemple.

¹⁷ V. Vološinov, « Čto takoe jazyk? », pp. 37-38.

(1a) La démocratie prolétarienne est un million de fois plus démocratique que la plus démocratique des républiques bourgeoises¹⁸.

(1b) La démocratie prolétarienne n'est pas un million de fois plus démocratique que la plus démocratique des républiques bourgeoises.

Ces deux énoncés sont tous les deux grammaticalement corrects. Ils font tous les deux partie, à part égale, des énoncés *dicibles en langue* (en français comme en russe pour la version originale). Mais du point de vue des contraintes de discours, (1a) est bien formé (est recevable), alors que (1b) ne l'est pas. (1b) est imprononçable du point de vue de ceux qui adhèrent aux positions de Lénine.

Conclusion

J'ai essayé de montrer ici par quelques exemples les enjeux de la notion de discours dans son opposition à celle de langue pour la traduction de textes de sciences humaines : les obstacles ne sont pas là où l'on croit qu'ils sont. Ce faisant, on a pu voir que les sciences humaines ont l'étonnante spécificité d'être sensibles à cette dimension qui les distingue des sciences exactes : le discours.

RÉFÉRENCES BIBLIOGRAPHIQUES

- BARTHES, Roland, *Mythologies*, Paris, Seuil, 1957.
- BARTHES, Roland, *Leçon*, Paris, Seuil, 1978.
- BENVENISTE, Emile, « De la subjectivité dans le langage », *Journal de psychologie*, juil.-sept. 1958, Paris, PUF, repris dans *Problèmes de linguistique générale*, NRF-Gallimard, 1966, pp. 258-266.
- ETKIND, Aleksandr, *Eros nevozmožnogo. Istorija psixoanaliza v Rossii*, Sankt-Peterburg, Meduza, 1993. [L'éros de l'impossible. Histoire de la psychanalyse en Russie]
- GADET, Françoise & PECHEUX, Michel, *La langue introuvable*, Paris, Maspero, 1981.
- GARDIN, Bernard, « Volochinov ou Bakhtine ? », *La Pensée*, février 1978, pp. 87-100.
- HOUDEBINE, Jean-Louis, *Langage et marxisme*, Paris, Klincksieck, 1977.
- JAKOBSON, Roman, "Boas' view of Grammatical Meaning" in *The Anthropology of Franz Boas*, W. Goldschmidt W. (ed.) : *American Anthropologist*, vol. 61, n° 5, part 2 (October 1959), Memoir n° 89 of the American Anthropological Association ; trad. fr. : « La notion de signification grammaticale selon Boas »,

¹⁸ Lénine, « La révolution prolétarienne et le renégat Kautskij », 1918.

in R. Jakobson, *Essais de linguistique générale*, Paris, Ed. de Minuit, 1963, pp. 197-207.

LECERCLE, Jean-Jacques, *Une philosophie marxiste du langage*, Paris, PUF, 2004.

MARX, Karl & ENGELS, Friedrich, *Die deutsche Ideologie* (rédigé en 1845-46).

ŠAPIR, Maksim, « Contra philologiam : lingvističeskoe i ideologičeskoe v knige M. M. Baxtina i V. N. Vološinova “Marksizm i filosofija jazyka” », in *Russian Literature*, LXIII, n° 2-3-4, 2008, pp. 231-258. [Contra philologiam : le linguistique et l'idéologique dans le livre de Bakhtine et Vološinov « Marxisme et philosophie du langage »]

TODOROV, Tsvetan, *Mikhail Bakhtine : le principe dialogique*, Paris, Seuil, 1981.

VASIL'EV, Nikolaj, « Vološinov. Biografičeskij očerk », in V. N. Vološinov, *Filosofija i sociologija gumanitarnyx nauk*, Sankt-Peterburg, Acta-Press, 1995, pp. 5-22. [Vološinov. Essai biographique]

VOLOŠINOV, Valentin, *Marksizm i filosofija jazyka : Osnovnye problemy sociologičeskogo metoda v nauke o jazyke*, Leningrad, Priboj, 1929 [Le marxisme et la philosophie du langage. Les problèmes essentiels de la méthode sociologique dans la science du langage]. 2^e édition 1930.

- Reprint facsimile : La Haye, Mouton, 1972 ; reprint dans Vološinov, 1995, pp. 216-380.
- Traduction française et présentation par Marina Yaguello, sous le nom de Mikhail Bakhtine (V. N. Volochinov) : *Le marxisme et la philosophie du langage. Essai d'application de la méthode sociologique en linguistique*, Préface de Roman Jakobson, Paris, Ed. de Minuit, 1977, index des noms et des matières.
- Traduction anglaise par Ladislav Matejka & Irwin R. Titunik : V. N. Vološinov, *Marxism and the Philosophy of Language*, New York & London, Seminar Press, 1973 ; 2nd ed. : Cambridge, Mass. : Harvard University Press, 1986, index des noms et des matières.
- Traduction allemande par Renate Horlemann, avec une introduction de Samuel M. Weber (« Der Einschnitt. Zur Aktualität Vološinovs ») : Valentin N. Vološinov, *Marxismus und Sprachphilosophie : Grundlegende Probleme der soziologischen Methode in der Sprachwissenschaft*, Frankfurt / Main, Ullstein, 1975.
- Traduction espagnole par Tatiana Bubnova, avec une préface (« Prólogo ») de Iris M. Zavala : Valentin Nikólaievich Voloshinov, *El marxismo y la filosofía del lenguaje (Los principales problemas del método sociológico en la ciencia del lenguaje)*, Madrid, Alianza Editorial, 1992, notes de la traductrice.
- 1^{ère} traduction italienne par R. Bruzzese, introduction d'Augusto Ponzio : Valentin Nikolaevič Vološinov, *Marxismo e filosofia del linguaggio*, Bari, Dedalo, 1974, 288 p.
- 2^{ème} traduction italienne par Margherita De Michiel, avec une présentation de Augusto Ponzio (pp. 9-48) et une introduction de Margherita De Michiel : « Introduzione. Valentin Vološinov e Michail Bachtin » (pp. 49-112) : Valentin N. Volos'inov, Michail M. Bachtin, *Marxismo e*

filosofia del linguaggio. Problemi fondamentali del metodo sociologico nella scienza del linguaggio (a cura di Augusto Ponzio), Lecce, Piero Manni, 1999, 296 p., index des noms.

- Traduction portugaise (Brésil) par Michel Lahd et Yara Frateschi Vieira, avec la collaboration de Lúcia Teixeira Wisnik, Carlos Henrique D. Chagas Cruz : Maïkhail Bakhtin (V. N. Volochinov), *Marxismo e filosofia da linguagem. Problemas fundamentais do método sociológico na ciência da linguagem*, São Paulo, Editora Hucitec / Annablume, 2002 (9^e éd.), traduit de la version française, avec consultation de la version anglaise, ainsi que de l'original russe par Lucy Seki, avec la préface de Marina Yaguello et de Roman Jakobson à la version française).
- Traduction slovène (partielle) de Jernej Habjan, Ana Geršak, Marko Kržan : Bahtin / Vološinov, *Marksizem in filozofija jezika. Osnovni problemi sociološke metode v znanosti o jeziku*, Ljubljana, Agregat, 2005, pp. 21-75.
- Traduction turque : V. N. Volosinov, *Marksizm ve dil felsefesi*, Istanbul, Ayrıntı, 2001 (traduit de la version anglaise, avec la préface de Marina Yaguello et de Roman Jakobson à la version française).
- Traduction finnoise : Valentin Voloshinov, *Kielen dialogisuus*, Tampere, Vastapaino, 1990, 194 pages. Traduction, introduction et notes par Tapani Laine. [« La nature dialogique du langage »]

VOLOŠINOV, Valentin, « Čto takoe jazyk? », *Literaturnaja učeba*, 2 (1930), pp. 48-66. [Qu'est-ce que la langue?]

YAGUELLO, Marina, « Préface », in Bakhtine M. (Volochinov V.), *Le marxisme et la philosophie du langage. Essai d'application de la méthode sociologique en linguistique*, Paris, Minuit, 1977, pp. 9-18.

Tatiana ZARUBINA

LA TRADUCTION : UN FAUX ESPOIR POUR LA COMPREHENSION INTERCULTURELLE EN PHILOSOPHIE ?

La philosophie occupe une place particulière dans les transferts scientifiques interculturels. Cette particularité réside avant tout dans les représentations que les différentes cultures se font de la philosophie elle-même. Il y a ainsi deux façons principales de penser la philosophie : universaliste vs nationale.

Face à ces représentations, il semble plus fructueux d'adopter une autre approche, qui relève de l'épistémologie historique et comparée. Mais cette approche sous-entend également qu'il ne suffit pas de traduire les textes philosophiques pour qu'ils soient compris dans une autre culture. Tout le problème réside dans le fait que dans différentes cultures scientifiques on lit les textes à travers une grille conceptuelle différente, formée par une histoire des idées particulière, un mode singulier de réception, transmission et interprétation des idées. Je me pose alors la question de savoir en quoi consiste ce filtre qui transforme toute interprétation et toute traduction lors du transfert culturel entre le monde francophone et russophone.

Le thème de ce colloque « Traductions scientifiques et transferts culturels » n'est pas abordé très souvent. On a l'habitude de parler des problèmes traductologiques dans la littérature ou des problèmes linguistiques, voir techniques, de traduction. Dès qu'on aborde la problématique des traductions et des transferts scientifiques interculturels, plusieurs questions théoriques s'imposent avant de parler des cas particuliers :

1. que signifie le terme de transfert culturel dans les sciences humaines ?
2. quelle est la spécificité des sciences humaines dans la problématique de la traduction ?
3. quelle est la place de la notion de nation¹ dans les transferts et traductions scientifiques interculturels ?

¹ Il faut dire qu'il existe une différence radicale dans la définition même de la nation en français et en russe. Si dans le monde francophone il s'agit de l'Etat-nation, en Russie la nation est pensée « à la allemande », comme culture en tant qu'organisme, unité close, type historico-culturel.

1.1. La notion de transfert culturel

Si l'on essaie de définir la notion de transfert culturel, on dira qu'il s'agit du passage de textes et d'idées d'un contexte scientifique et culturel à un autre. Quand il s'agit de la physique ou des mathématiques, autrement dit des sciences exactes, on ne rencontre pas autant de problèmes de passage des frontières, de réception ou de compréhension, car les lois physiques, par exemple, ne changent pas en passant d'une culture à une autre. Néanmoins, les types de questionnement et les problématiques des sciences exactes peuvent être différents dans des cultures scientifiques différentes.

1.2. La spécificité des sciences humaines

Quand il s'agit de la circulation des idées des sciences humaines, le tableau est tout autre. Dans le contexte des sciences humaines le transfert culturel des idées concerne non seulement le processus du passage des frontières, mais également le fait qu'un certain texte pendant ce passage perd ses liens contextuels et culturels avec l'espace scientifique où il a été créé et il s'ancre sur un autre sol théorique et philosophique. Certaines difficultés vont naître pour le relier avec un autre contexte scientifique et culturel, animé par d'autres discussions et problèmes théoriques qui ont été forgés dans et par une autre histoire des idées.

Le problème se complique également par le fait qu'en entrant dans un autre contexte culturel les idées passent à travers une certaine grille, qui provoque la mutation des idées, des concepts et des théories. Parfois on a comme résultat la non-réception des idées et des courants de pensée, ce qui est le cas pour la philosophie dite « postmoderne » venant de France en Russie. La question que je me pose est de savoir en quoi consiste cette grille, ce réfracteur qui est à la base de la mutation des idées et comment le surmonter ou plutôt le mettre en évidence, *le rendre visible*.

A la base de ces réflexions se trouve l'étude d'un cas concret. Il s'agit du transfert culturel des idées et des textes de Deleuze et Guattari de France en Russie depuis les années 1990 jusqu'à nos jours, et tous les problèmes de réception et de compréhension de ces textes actuellement. L'étude de ce cas montre bel et bien qu'il existe un problème de réception de toute une catégorie de textes ou plutôt d'idées venant en Russie de l'« Occident ». Ici il faut dire qu'il n'existe pas de catégorie unie comme « Occident », mais une hétérogénéité d'écoles, de mouvements et d'idées scientifiques et philosophiques. La même chose concerne la notion de linguistique ou de philosophie russe ou française qui ne représentent pas une science nationale, une mentalité ou façon de penser propre à un peuple ou à une nation. Mais on ne va pas entrer dans la discussion sur les questions de ce qu'est un peuple, une nation ou une mentalité et quel est leur rapport avec la langue et la culture, car c'est tout un autre débat qui dure depuis des siècles et qui ne nous

aidera pas à élucider notre problème des causes de la non-réception de certaines idées qui viennent en Russie de l'« Occident ».

1.3. La notion de science nationale

La traduction est souvent comprise comme un échange égal ou inégal entre les nations. Cette définition fait sous-entendre qu'il existe des entités closes appelées « nations », avec des traits spécifiques scientifiques, culturels et linguistiques propres à ces entités. Si l'on prend cette définition comme base des traductions scientifiques, on peut en déduire qu'il existe des « sciences nationales » et que l'échange se passe entre ces sciences nationales à l'aide de traduction comme procédé linguistique. Dans les sciences humaines et en particulier en philosophie, ce stéréotype de la représentation nationale s'impose en tant qu'évidence implicite. *Autrement dit, on est face à un problème invisible qui est l'incompréhension interculturelle dans le domaine de la philosophie.*

1.4. Possibilité ou impossibilité de traduction et de transfert culturel en philosophie

La philosophie occupe une place particulière dans les transferts scientifiques interculturels. Cette particularité réside avant tout dans les représentations que les différentes cultures se font de la philosophie elle-même. A partir de là se dégagent deux attitudes opposées : affirmation de la possibilité ou de l'impossibilité de la traduction et de la compréhension elles-mêmes. Il s'agit de deux représentations principales qui pensent la philosophie comme science universelle *ou* nationale.

Le premier point de vue implique que la philosophie a un statut universel. Cette vision exclut les problèmes d'incompréhension interculturelle, car la philosophie est au-delà de la diversité langagière, elle englobe et absorbe la diversité et la multiplicité langagière. Si on parle des langues différentes, il suffit de traduire pour comprendre et être compris.

Le second point de vue affirme au contraire l'existence de philosophies nationales. Cette position mène du génie des langues² avec ses clichés au « nationalisme ontologique » (expression de J.-P. Lefebvre³) qui fait dépendre de chaque langue une certaine façon de philosopher (M. Heidegger). Dans le cadre de ces représentations, la traduction n'est pas possible, car on ne pourra jamais se comprendre à cause de notre appartenance à des cultures (philosophies nationales) différentes. Cette idée du déterminisme linguistique, propre, par exemple, au romantisme allemand, sacralise l'intraduisible et crée des frontières insurmontables entre les langues et les peuples. Cette sacralisation est fondée sur l'idée d'une incommensurabilité absolue des langues, ce qui aboutit à la quasi-sainteté de

² M. Crépon, *Le malin génie des langues*.

³ J.-P. Lefebvre, « Philosophie et philologie : les traductions des philosophes allemands », p. 170.

certaines langues. Une autre variation de cette approche est un déterminisme culturel qui postule l'existence de « types culturels isolés » (O. Spengler, A. Toynbee, N. Danilevskij, P. Sorokin), qui ne peuvent pas coexister et échanger des idées, pour eux toutes les cultures sont closes sur elles-mêmes et toute intercompréhension impossible.

Ces deux approches doivent être également réfutées, car la première n'explique pas pourquoi malgré l'universalisme de la philosophie les malentendus et l'incompréhension existent et persistent, tandis que le second point de vue prétend trouver la source et le fondement commun de toutes les œuvres philosophiques d'un peuple, d'une culture, réduisant l'hétérogénéité et la multiplicité à un certain nombre de concepts inébranlables.

Face à ces représentations, il paraît plus fructueux d'adopter une autre approche, qui relève de l'épistémologie historique et comparée. Il ne s'agit plus de philosophies nationales mais de *différentes façons* de penser. Ces façons de penser ne sont définies ni par la langue, ni par la mentalité, mais par l'histoire différente des idées. On peut les rencontrer à l'intérieur d'une même langue et d'une même culture. Ainsi en va-t-il d'un philosophe marxiste Plekhanov, contemporain d'un philosophe idéaliste platonicien comme Losev en Russie.

Mais cette approche sous-entend également qu'il ne suffit pas de traduire les textes philosophiques pour qu'ils soient compris dans une autre culture. Tout le problème réside dans le fait que dans différentes cultures scientifiques il existe les centres de gravité différents, formés par une histoire particulière des idées, une filiation particulière de réception, transmission et interprétation des idées. La question à laquelle je vais essayer de répondre est en quoi consiste ce filtre qui transforme toute interprétation et toute traduction lors du transfert culturel entre le monde francophone et russophone.

1.5. Analyse du cas Deleuze-Guattari

Pour répondre à ces questions on va analyser un cas concret, celui des réceptions ou plutôt du refus de réception des idées de Deleuze et Guattari en Russie actuelle sur deux niveaux qui sont liés : la traduction et la réception/interprétation de leurs idées dans la communauté philosophique en Russie.

Il faut dire que parmi tous les philosophes français nommés « postmodernistes » ou « poststructuralistes »⁴ en Russie actuelle Deleuze occupe une place à part. Comme l'a remarqué J. Svirskij lors de la présentation de la première traduction

⁴ Il faut dire que la distinction « poststructuralisme » / « postmodernisme » n'est pas claire dans le domaine philosophique en Russie surtout dans la question de savoir lesquels des philosophes doivent être classés comme des « poststructuralistes » ou « postmodernistes ». Très souvent les classifications se croisent et se superposent et il devient impossible de comprendre qui est, par exemple, Deleuze et pourquoi il est perçu comme « postmoderniste » ou « poststructuraliste ». Par ailleurs le désir de « trier » les penseurs dans les cases des écoles et des courants de pensée homogènes est répandu en Russie, ce qui démontre, à mon avis, la dominance de l'approche historico-linéaire pour la philosophie et les idées philosophiques.

complète de l'*Anti-Œdipe* en septembre 2007 : « Même si on parle beaucoup de la figure de Deleuze, Deleuze reste le plus dur à assimiler » (*Figura Deleza xotja i na sluxu, no Delez osvaivaetsja tjaželee vsex*)⁵.

Cette opinion me semble toucher un point intéressant. Pourquoi Derrida, Baudrillard ou Foucault ont été mieux reçus et même « assimilés » tandis que les œuvres de Deleuze posent un problème pour la réception et l'« assimilation » (*osvoenie*) ? Quels sont ces concepts qui ne passent pas dans le monde russophone ? Est-ce que c'est une théorie du Sujet qui ne peut pas être chez Deleuze et Guattari central ou intégral ou même fixe et stable mais qui tend vers une totalité-intégralité en Russie ? Ou s'agit-il de leur théorie du multiple et de l'hétérogène et de leur anti-platonisme radical ? C'est la réponse à ces questions qui devrait permettre, à l'aide de l'analyse du cas de Deleuze-Guattari en Russie, de démontrer les nœuds des malentendus interculturels dans le domaine de la philosophie.

Il faut dire qu'à présent, parmi les vingt-trois textes essentiels de Deleuze, seulement la moitié a été traduite en russe depuis 1990. Et ces textes n'ont pas été traduits dans l'ordre de leur apparition en français, ce qui aurait montré l'évolution des idées du philosophe, mais de façon très irrégulière.

1.6. Niveau des réceptions et des interprétations

La pensée deleuzienne (tout comme deleuzo-guattarienne) a été introduite en Russie en 1990 avec une traduction abrégée de l'*Anti-Œdipe*⁶ qui résume sur une quarantaine de pages un livre de 470 pages. Il me semble qu'une telle « traduction » est beaucoup plus nocive qu'une simple absence de traductions ou une mauvaise traduction, car le public n'a accès qu'à l'interprétation et à la lecture du texte philosophique par une personne. C'est une sorte de censure qui ne fait passer que certaines prises de position, quand telle ou telle idée de l'auteur est jugée importante et les autres pas pour être traduites. Coupées de leur contexte, les phrases perdent leur logique d'exposition des idées, d'argumentation et paraissent privées de sens. Dans cette situation, le texte « traduit » devient soit incompréhensible soit une pseudo-preuve de la représentation du texte par le traducteur, car le texte devient facile à manipuler.

Dans le cas de l'*Anti-Œdipe* (tr. russe de M. Ryklin, 1990) le traducteur dans son introduction le présente comme « manifeste » de la schizoanalyse, ce qui n'est juste qu'en partie. Le traducteur fait du concept de schizoanalyse un manifeste et une théorie intégrale (totale), tandis que les auteurs ne prétendent en aucun cas créer une telle théorie, leur tâche étant plutôt de mettre en question Marx par Freud et Freud par Marx, en faisant de Marx le personnage principal, bien plus que Freud.

⁵ Ja. I. Svirskij (<http://www.censura.ru/presentation/upload/svirski1.mp3>).

⁶ G. Deleuze, F. Guattari, *Capitalisme et schizophrénie. L'Anti-Œdipe*, Paris, Minuit, 1972 ; traduction russe : Ž. Deljez, F. Gvattari, 1990.

La situation avec les réceptions de Deleuze en Russie est compliquée par le fait que Deleuze est apparu en Russie en tant qu'auteur de l'*Anti-Œdipe*, qui est un livre profondément singulier. Ce livre fut si différent des travaux précédents de Deleuze qu'il a provoqué une résonance très forte dans les cercles philosophiques en France. D'un côté, pour les philosophes ce fut une surprise : comment Gilles Deleuze pouvait-il se commettre avec Félix Guattari alors qu'il avait gagné le respect de ses collègues pour ses travaux sur Spinoza, Nietzsche, Bergson et même Kant ? De l'autre côté, ce qui est beaucoup plus important est que ce travail de Deleuze et Guattari met en question le concept de *totalité* appliqué à la société et en même temps au Sujet.

La spécificité de la conception deleuzo-guattarienne du Sujet en opposition à Lacan est que chez Lacan, même si le Sujet est barré, il reste quand même sujet. Autrement dit, chez Deleuze et Guattari, le Sujet ne représente plus une entité ou une structure morcelée, il n'est même pas un vide ou un sujet mort. En effet, une place vide sous-entend qu'il existe un manque, une place dans une structure qui demande à être remplie, tandis que chez Deleuze et Guattari il n'y a plus de structures ou constructions fixes et figées mais des devenirs. Il n'y a plus de Sujet à découvrir, mais des positions de groupes-sujets. En d'autres termes, chez Deleuze et Guattari le sujet perd son statut d'instance primaire et devient un « devenir-sujet » ou subjectivation qui n'a pas de point fixe, de centre.

Je voudrais avancer l'hypothèse que c'est le rejet deleuzo-guattarien de la *totalité dans le social et dans le Sujet* qui est au cœur des malentendus interculturels entre nos deux mondes. Cette hypothèse repose sur les réceptions et les opinions selon lesquelles le « postmodernisme » en Russie est perçu comme quelque chose de négatif car, d'un côté, il est privé de la notion de « personne intégrale » (*celostnaja ličnost'*) et de personne responsable, et, de l'autre, parce qu'on n'accepte pas l'idée que le multiple et l'hétérogène peuvent exister en dehors de toute totalité sans être ramenés à l'Un. Mais, en même temps, le multiple ne se résume pas à une quantité d'unités fermées mais elles existent en tant que systèmes ouverts. C'est cette hypothèse de la différence radicale des représentations des rapports de la totalité et des parties et de l'incompatibilité des représentations du Sujet en Russie et en Occident qui nous permettra d'entrer dans une discussion sur l'histoire et le transfert interculturel des idées et les raisons du rejet de telle ou telle théorie scientifique importée en Russie depuis l'« Occident ».

Bien que Deleuze ait débuté en Russie avec l'*Anti-Œdipe*, il est toujours vu comme un historien de la philosophie⁷ ou même comme un culturologue et esthéticien-postfreudiste⁸ et parmi ces œuvres majeures on ne mentionne pas toujours les textes comme *Anti-Œdipe*, *Rhizome* ou *Mille Plateaux*⁹, mais plutôt

⁷ M. K. Ryklin, « Delez ».

⁸ N. V. Man'kovskaja, Paris so zmejami. Vvedenie v estetiku postmodernizma.

⁹ M. K. Ryklin, « Delez » ; N. V. Motrošilova (éd.), *Istorija filosofii : Zapad-Vostok-Rossija*, vol. 4 : Filosofija XX vek.

ses travaux académiques sur l'histoire de la philosophie, avec lesquels il est apparu dans le champ philosophique en France :

L'histoire de la philosophie et la philosophie de la culture ont été pour Deleuze ses essentielles sphères d'intérêt. [...] En même temps, selon Deleuze, l'accent de l'histoire de la philosophie doit être fait sur la « lecture » des doctrines du passé en tant que « totalités notionnelles » fermées et uniques (*Istorija filosofii i filosofija kul'tury byli dlja Deleza glavnymi sferami interesa. [...] Pri etom, soglasno Delezu, akcent istorii filosofii dolžen byt' sdelan na « pročtenii » učenij prošlogo v kačestve nepovtorimyx i zakrytyx « ponjatijnyx celostnostej »*)¹⁰

Cette citation nous montre à quel point le Deleuze russe diffère du Deleuze français. En effet, tout au contraire, toute son œuvre est contre l'idée de totalité et le texte de l'*Anti-Œdipe* le confirme pleinement. En même temps, en Russie Deleuze devient un culturologue, alors qu'une telle discipline comme la culturologie n'a jamais existé en France¹¹.

En même temps, selon Motrošilova, pendant une certaine période Deleuze et Guattari ont été des adeptes du freudisme et de Lacan, mais après les événements du Mai 1968 ils ont mis en question ces doctrines.

Ce point de vue mérite d'être examiné. Avant de décider si Deleuze et Guattari ont été des adeptes du freudisme¹², il faut dire que pour le francophone la notion de freudisme n'a pas de sens. On peut parler de la psychanalyse freudienne ou

¹⁰ N. V. Motrošilova (éd.), *Istorija filosofii : Zapad-Vostok-Rossija*, vol. 4 : Filosofija XX vek.

¹¹ La culturologie est en partie analogue aux *Cultural Studies* à l'américaine. La différence entre ces « théories de la culture » est dans une approche de la culture comme phénomène universel et intégral en Russie, autrement dit, en Russie c'est la dimension ontologique de la culture universelle et nationale qui est au centre de l'intérêt. En ce qui concerne les Etats-Unis, les *Cultural Studies* sont une discipline à la croisée des domaines de la sociologie, l'anthropologie culturelle, la philosophie, l'ethnologie, etc. Elle s'intéresse particulièrement aux relations entre culture et pouvoir, et possède une forte dimension critique. En Russie, la culturologie comme matière universitaire apparaît seulement dans les années 1990, quand un arrêté officiel transforme le matérialisme dialectique en culturologie. La culturologie est synonyme en Russie de philosophie de la culture, qui est une notion si vaste et si vague qu'il est difficile de lui donner une définition quelque part « précise », et qu'on peut inscrire dans ce champ n'importe quelle théorie traitant les phénomènes de la culture humaine au sens le plus large.

¹² La notion de « freudisme » est spécifique des discours sur la psychanalyse en URSS-Russie. Cette notion est apparue dans les années 1920 quand, à côté de la psychanalyse en tant que cure clinique, on commence à parler du *freudisme*, qui suscita d'intenses discussions dans les sciences humaines de cette époque. Dans le cas du freudisme, l'intérêt pour la psychanalyse porte sur le plan théorique, mais en aucun cas sur le plan pratique. Le freudisme (c'est ainsi que la psychanalyse a été qualifiée en URSS par analogie avec le marxisme) a été compris comme la promesse, scientifiquement fondée, d'une refonte réelle (non littéraire) de l'homme sur la base d'une modification de sa conscience. Les définitions idéologiquement hostiles du freudisme apparaissent à partir des années 1940, selon lesquelles : « le freudisme est une tendance idéaliste réactionnaire très répandue dans la science psychologique bourgeoise [...] aujourd'hui au service de l'impérialisme qui utilise cet enseignement dans le but de justifier et de développer les tendances instinctuelles les plus basses et les plus repoussantes » (M. Rozental', P. Judin [éds.] *Kratkij filosofskij slovar'*).

lacanienne mais pas de freudisme ou de post (néo) freudisme, car derrière ces généralisations il devient impossible de comprendre de quelle théorie psychanalytique (celle de Jung, d'Adler etc.) et de quoi exactement il s'agit.

Quand l'auteur russe parle de Deleuze comme adepte du freudisme, il crée un malentendu profond pour le lecteur russe, car il le renvoie implicitement à l'histoire de la psychanalyse en Russie et à toutes les discussions des années 1920 sur le freudisme qui, déjà à cette époque, était accusé de « pansexualisme », autrement dit du rôle central et prépondérant de l'inconscient et de la sexualité, de la sphère du désir dans son système. La raison pour laquelle la théorie de Freud est déssexualisée en Russie des années 1920 est enracinée dans la représentation du sujet dans le freudisme. Si l'inconscient et la sphère du désir prennent une place centrale ou même significative, le sujet perd son statut d'instance autonome qui contrôle tout. Le sujet devient traversé et manipulé par le « ça » (cette direction a été prise par J. Lacan) et, dans ce cas, tout contrôle de l'individu du côté du groupe social serait impossible.

Mais tout ce contexte était étranger non seulement à Deleuze mais également à Guattari, c'est la raison pour laquelle ces deux auteurs n'ont jamais pu, même pour une courte période, être des adeptes du freudisme. Un autre exemple de mauvaise interprétation qui crée des malentendus est l'avis de N. Man'kovskaja (1998), qui affirme que Deleuze critique le pansexualisme de Freud. Et, encore une fois, le terme de « pansexualisme » ne dira rien au lecteur francophone, car ce n'est pas en France mais en Russie des années 1920 que la théorie freudienne a été accusée de pansexualisme. Encore une fois, on voit un mélange des discussions sur la psychanalyse, le rôle du Sujet et ses représentations en France et en Russie au début et à la fin du XX^e siècle (mélange des temps et des lieux), autrement dit, en Russie actuelle on lit les débats « psychanalytiques » français de l'époque du « postmoderne » à travers la grille des débats russo-soviétiques des années 1920, reposant sur d'autres enjeux, qui ont créé une histoire de la psychanalyse en Russie qui est si différente de celle de France.

Les notions de totalité et de Sujet reviennent en permanence quand on commence à analyser les malentendus interculturels philosophiques. Ici on peut citer le livre de Man'kovskaja qui écrit sur la schizoanalyse de Deleuze et Guattari :

Deleuze et Guattari s'intéressent au problème de l'homme, ils tentent d'élaborer des représentations théoriques générales et totales sur la société et son histoire (*Deleza i Gattari volnuet problema čeloveka, oni stremjatsja vyrabotat' celostnye obščeteoretičeskie predstavlenija ob obščestve i ego istorii*)¹³.

Dans un autre endroit Man'kovskaja écrit :

¹³ N. V. Man'kovskaja, *Pariž so zmejami. Vvedenie v estetiku postmodernizma*, p. 71.

La motivation de la création d'une nouvelle méthode [schizoanalyse] était une intention <...> d'affirmer un modèle non traditionnel de la personne active (*Pobuditel'nym stimulom sozdanija novogo metoda [šizoanaliza] poslužilo stremlenie <...> utverdit' netradicionnuju model' aktivnoj ličnosti*)¹⁴.

Ces deux citations montrent qu'on attribue à Deleuze-Guattari la création des théories de la totalité dans les représentations de la société, de son histoire et du Sujet. C'est la raison pour laquelle on parle en russe de la notion de *ličnost'*.

Il faut dire que « *ličnost'* » ne correspond pas vraiment au terme psychologique français de « personne ». En russe la catégorie philosophique de *ličnost'* signifie :

1. l'être humain en général ;
2. l'ensemble des caractéristiques « personnelles » d'un homme concret (= « personne » comme terme psychologique / psychanalytique en français) ;
3. l'homme qui se distingue par ses caractéristiques uniques et individuelles. Dans cette signification *ličnost'* se rapproche d'individualité.

Ce qui est mis en relief dans la catégorie philosophique de *ličnost'* (le plus souvent ce terme va de pair avec sa caractéristique « intégrale ») c'est l'intégralité du monde intérieur unique (*celostnost' nepovtorimogo vnutrennego mira*). En Russie toutes les réflexions sur la question de la personne intégrale (*celostnaja ličnost'*) sont consacrées au dilemme entre la liberté personnelle et l'entité (totalité) collective (*kollektivnoe celoe*).

Cette précision terminologique nous permet de voir que, si on suit l'opinion de Man'kovskaja, on aura affaire à la théorie selon laquelle Deleuze et Guattari ont eu comme enjeu la création d'un modèle de la personne (*ličnost'*) active, autrement dit elle prétend que ces deux auteurs français proposent un modèle du Sujet comme instance centrale et intégrale, ce qui est loin d'être les propos de Deleuze-Guattari, bien au contraire. Ce glissement de sens dans l'interprétation de Deleuze et Guattari est dû au fait que, derrière les mêmes notions de Sujet et de personne, se trouvent différentes histoires des idées, qui provoquent des interprétations radicalement différentes des mêmes termes.

C'est la raison pour laquelle on ne peut pas dire que l'opinion déjà citée de Motrošilova est erronée, car ce serait une vision trop simpliste de la réception de Deleuze-Guattari en Russie. En réalité la vision des philosophes français et de leur œuvre en Russie se transforme beaucoup lors du transfert de leurs idées depuis le monde francophone. Pour voir à quel point ce phénomène des malentendus et des déformations des idées est immense et en même temps invisible, il faudra analyser les réceptions du texte de *Rhizome* dans ses rapports et liens avec l'*Anti-Œdipe* et *Mille Plateaux* et d'autres textes, pour remonter au fur et à mesure dans le temps et voir la situation similaire avec les réceptions de la psychanalyse en Russie du début du siècle.

Cette double analyse permettra de démontrer qu'au fond du refus de certaines

¹⁴ *Ibid.*, p. 58.

idées (il s'agit de l'idée de totalité/hétérogénéité, le Sujet plein/divisé) se trouvent les mêmes thèmes, un horizon d'attente intellectuelle, formé au cours de l'histoire des idées de telle façon qu'en Russie cet horizon est ouvert pour les idées d'ordre platonicien et néoplatonicien, humboldtien et romantique, quand tout ce qui est divisé et morcelé devient négatif alors que le total et l'universel sont a priori positifs. La même chose concerne les représentations du Sujet qui ne peut pas être divisé ou décentré. Quand on parle en Russie de Sujet, on utilise plutôt le terme de personne intégrale (*celostnaja ličnost'*), qui sous-entend que c'est une personne intégrale qui en même temps doit être responsable et qui est indissociable de son milieu social.

[dans le postmodernisme] Il n'y a pas et il ne peut pas être de l'homme responsable, de la personne responsable (*Čeloveka otvetstvennogo, vmenjaemoj ličnosti v nem net i byt' ne možet*)¹⁵.

1.7. Niveau de traduction

On va démontrer les mêmes « erreurs » traductologiques sur l'exemple de l'analyse de la traduction de *Rhizome* en russe. Il faut dire qu'il existe deux traductions de ce texte. La première est la traduction (abrégée) du texte de 1976¹⁶, tandis que la deuxième est la traduction de *Rhizome* qui est devenue l'introduction à *Mille Plateaux*¹⁷. Les « erreurs » traductologiques dont je parle concernent les notions de Sujet et de totalité ce qui prouve qu'il ne s'agit pas d'une incompétence langagière mais plutôt de phénomènes de malentendus et de transformations d'idées beaucoup plus importantes.

Comme on l'a vu, dans les œuvres des philosophes français des années 1970-1980 le Sujet est perçu comme traversé par le discours d'Autrui, éclaté et jamais en tant qu'unité ou totalité. De l'autre côté, en Russie, le Sujet est perçu essentiellement comme totalité ou personne intégrale. C'est la raison pour laquelle dans la traduction du *Rhizome* le « On » est souvent traduit par « Nous », dans ce cas le discours inassignable et anonyme devient le discours de l'auteur :

¹⁵ G. L. Tul'činskij, « Slovo i telo postmodernizma. Ot fenomenologii nevmenjaemosti k metafizike svobody », p. 44.

¹⁶ Ž. Deljez, F. Gvattari, « Rizoma » (tr. G. Usmanova).

¹⁷ Ž. Deljez, F. Gvattari, « Rizoma », (tr. E. Troitskij, E. Bogdan) // http://www.filosoft.tsu.ru/rizoma.htm#_edn2

Original français	Traduction littérale en français de la traduction russe
<p>(G. Deleuze, F. Guattari, <i>Rhizome</i>, 1976)</p>	<p>(Ž. Delez, F. Gvattari, [tr. E. Troitskij, E. Bogdan] « Rizoma » // http://www.filosoft.tsu.ru/rizoma.htm#_edn2)</p>
<p>Et on doit se demander si la réalité spirituelle et réfléchie ne compense pas cet état de choses en manifestant à son tour l'exigence d'une unité secrète encore plus compréhensive, ou d'une totalité plus extensive. (G. Deleuze, F. Guattari, <i>Rhizome</i>, p. 15)</p>	<p>Nous devons nous poser la question de savoir si la réalité spirituelle et rationnelle compense un tel état de choses, exigeant, à son tour, une unicité secrète, encore plus globalisante, ou une totalité encore plus extensive (<i>My dolžny zadat'sja voprosom : ne kompensiruet li duxovnaja i razumnaja real'nost' takoe položenije veščej, trebujaja, v svoju očered', tajnogo edinstva, ešče bolee vseoxvatyvajuščego, ili ešče bolee ekstensivnoj celostnosti</i>) (http://www.filosoft.tsu.ru/rizoma.htm)</p>
<p>Dans la linguistique, même quand on prétend s'en tenir à l'explicite et ne rien supposer de la langue, on reste à l'intérieur des sphères d'un discours... (G. Deleuze, F. Guattari, <i>Rhizome</i>, p. 19)</p>	<p>Dans la linguistique, lorsque nous prétendons que nous nous en tenons à l'explicite et nous ne présupposons rien à l'avance de la langue, nous restons à l'intérieur des sphères du discours. (<i>V lingvistike, daže kogda my pretenduem na to, što priderživaemsja nedvumyslennogo i ničego zaranee ne predpolagaem o jazyke, my ostaemsja vnutri sfer diskursa...</i>) (http://www.filosoft.tsu.ru/rizoma.htm)</p>

On sait que le pronom personnel « on » peut être synonyme du pronom « nous ». Mais le fait, que dès les premières lignes, les auteurs disent qu'ils veulent se rendre méconnaissables signifie que dans ce texte le « on » ne peut en aucun cas être le pronom de la première personne du pluriel. Pour rendre les choses plus claires, Deleuze et Guattari consacrent à ces réflexions la première page sur laquelle ils utilisent le pronom « nous » pour n'utiliser que ce « on » anonyme après. Cette remarque prouve qu'il s'agit bien d'un phénomène de malentendu implicite et non pas de l'incompétence langagière des traducteurs, car dans la deuxième traduction on retrouve le même problème quand, par exemple, « on doit

se demander » est traduit également par le pronom de la première personne, par « sprosim sebja » (demandons-nous)¹⁸.

Le deuxième point intéressant des « erreurs » traductologiques concerne les représentations du Sujet en tant qu'unité ou totalité :

Original français	Traduction littérale en français de la traduction russe
(G. Deleuze, F. Guattari, <i>Rhizome</i> , 1976) Pas d'unité qui serve de pivot dans l'objet, ni qui se divise dans le sujet. Pas d'unité ne serait-ce que pour avorter dans l'objet, et pour «revenir» dans le sujet. (G. Deleuze, F. Guattari, <i>Rhizome</i> , p. 22)	(Ž. Delez, F. Gvattari, [tr. E. Troitskij, E. Bogdan] « Rizoma » // http://www.filosoft.tsu.ru/rizoma.htm#_edn2) Il n'existe ni unicité, qui servirait de pivot dans l'objet, ni qui se diviserait dans le sujet. Si l'unicité est absente, n'est-ce pas pour s'arracher dans l'objet et « revenir » dans le sujet. (<i>Ne suščestvuet ni edinstva, kotoroe služilo by steržnem v ob'ekte, ni takogo, kotoroe razdeljalos' by v sub'ekte. Ne dlja togo li edinstvo otsutstvuet, čtoby ottorgnut'sja v ob'ekte i « vernut'sja » v sub'ekt</i>) (http://www.filosoft.tsu.ru/rizoma.htm)

Si, dans l'original, on dit que s'il n'y a pas d'unité dans l'objet, ce n'est pas pour qu'on puisse parler d'un sujet unifié. La variante russe nous donne une vision inverse de ce que les auteurs voulaient dire.

Ce désir de totalité peut être remarqué quand on traduit « ensemble » par totalité :

¹⁸ Ž. Delez, F. Gvattari, « Rizoma » (tr. G. Usmanova).

Original français	Traduction littérale en français de la traduction russe
<p>(G. Deleuze, F. Guattari, <i>Rhizome</i>, 1976)</p> <p>Il n'y a pas de points ou de positions dans un rhizome, comme on en trouve dans une structure, un arbre, une racine. Il n'y a que des lignes. Quand Glenn Gould accélère l'exécution d'un morceau, il n'agit pas seulement en virtuose, il transforme les points musicaux en lignes, il fait proliférer l'ensemble. (G. Deleuze, F. Guattari, <i>Rhizome</i>, p. 23)</p>	<p>(Ž. Delez, F. Gvattari, [tr. E. Troitskij, E. Bogdan] « Rizoma » // http://www.filosoft.tsu.ru/rizoma.htm#_edn2)</p> <p>Dans le rhizome il n'y a pas de point ou de positions que nous trouvons dans une structure, un arbre ou une racine. Quand Glenn Gould accélère l'exécution d'un morceau musical, il ne manifeste pas seulement sa virtuosité, il transforme les points musicaux en lignes et, ainsi, il étend sur eux la totalité. (<i>V rizome net toček ili pozicij, kotorye my naxodim v strukture, dereve ili korne. Kogda Glenn Gul'd uskorjaet ispolnenie muzykal'nogo fragmenta, on ne prosto demonstriruet virtuoznost', on transformiruet muzykal'nye točki v linii i takim obrazom rasprostranjaet na nix celostnost'</i>). (http://www.filosoft.tsu.ru/rizoma.htm)</p>

Dans la version russe, il s'agit de faire d'un ensemble une totalité, ce qui change radicalement la position des auteurs envers la multiplicité et leur rejet de la totalité.

Conclusion

Comme on l'a vu, il existe en Russie actuelle un phénomène très complexe de non-réception des idées et des théories dites « postmodernes » venant de France. La plupart des philosophes en Russie ont une attitude très négative envers les « postmodernistes », arguant que ces derniers ne « veulent rien dire ». Ce phénomène est intéressant car il n'est pas local en Russie, mais comprend tout le champ philosophique. De l'autre côté, ce qui suscite l'étonnement, ce sont des réactions très émotionnelles à ces théories. Autrement dit, il s'agit d'une situation étrange pour les cercles scientifiques quand on peut ne pas être d'accord avec certaines idées ou théories, les critiquer ou les accepter, mais les discuter du point de vue scientifique, tandis qu'en Russie la discussion sur les « postmodernistes » dès leur apparition a un caractère plutôt personnel quand les débats quittent le niveau scientifique et entrent dans la sphère de l'émotionnel.

C'est cette spécificité de la situation avec les réceptions en Russie qui a attiré notre attention. L'analyse a démontré que la non-réception est due en partie à la situation particulière des traductions qui, dans les années 1990, dans la plupart des cas étaient des traductions abrégées, transmettant des interprétations singulières de gens concrets. Ces traductions ont énormément contribué au refus des textes « postmodernes », car les phrases éparses et privées de contexte créaient une impression de non-sens et de non-compréhension. En même temps, il y avait beaucoup de traductions de l'anglais qui transmettaient en Russie la réception américaine des philosophes français, la « French Theory », qui apportaient des conflits et des débats implicites américains étrangers au contexte russe. Cette situation complexe et difficile avec les traductions se compliquait du fait que les toutes premières réceptions des traductions ont été déjà façonnées par les articles critiques dans les Encyclopédies et les Dictionnaires officiels quinze ou vingt ans avant les premières traductions.

La description de l'état des lieux du contexte intellectuel de cette époque témoigne que les textes français « postmodernes » ne sont pas venus directement de France en Russie, mais dans beaucoup de cas par l'intermédiaire des Etats-Unis et leurs débats et conflits intellectuels et institutionnels. En même temps, ces textes arrivaient dans un monde étrange où la philosophie et l'idéologie officielles venaient de s'écrouler, ce qui créait un « vide intellectuel », mais dans lequel il existait une attente préconstruite par rapport à ces textes.

Mais avec les années la situation change. Les traductions se multiplient, leur qualité s'améliore. Les théories de Foucault, Derrida ou Deleuze commencent à occuper une place importante dans les cursus universitaires et sur les pages des Revues philosophiques. Mais la réception reste dans la plupart des cas négative. On accuse les « postmodernistes » de mépris pour la philosophie classique, de la « logorrhée verbale », du rejet du Sujet responsable, etc.

Mais d'où viennent ces mauvaises interprétations des œuvres « postmodernes » ? Il ne s'agit pas de l'incompétence des philosophes en Russie, car on est face à un phénomène à l'échelle du pays. Peut-être, est-ce la faute des traducteurs et des traductions ? C'est cette supposition que les collègues linguistes avancent le plus souvent quand j'expose ce problème devant eux pendant les conférences et les exposés. Certes, ils ont raison en partie. Mais jusqu'à quel point cette hypothèse est-elle valable ? L'analyse linguistique et traductologique peut-elle apporter des réponses à la question de savoir *pourquoi* certaines théories et idées venant de l'« Occident » en Russie sont acceptées et assimilées tandis que d'autres sont rejetées ? Jusqu'à quel point les outils purement linguistiques sont-ils efficaces pour décortiquer le problème des malentendus interculturels ? Le problème de la non-réception des idées philosophiques « postmodernes » en Russie actuelle est-il un problème d'ordre traductologique ou la traduction n'est-elle qu'un faux espoir pour la compréhension interculturelle en philosophie ?

BIBLIOGRAPHIE

- CREPON, M., *Le malin génie des langues*, Paris, J. Vrin, 2000.
- DANILEVSKIJ, N. Ja., *Rossija i Evropa* [la Russie et l'Europe], Moscou, 1874.
- DELEUZE, G., GUATTARI F., *Capitalisme et schizophrénie. L'Anti-Œdipe*, Paris, Minuit, 1972.
- DELEUZE, G., GUATTARI, F., *Rhizome*, Paris, Minuit, 1976.
- DELJEZ, Ž., GVATTARI, F., « Rizoma » (tr. E. Troitskij, E. Bogdan) // http://www.filosoft.tsu.ru/rizoma.htm#_edn2
- DELJEZ, Ž., GVATTARI, F., *Kapitalizm i šizofrenija. Anti-Œdip. Sokraščjennyj perevod-referat kandidata filozofskix nauk M. K. Ryklina* (Capitalisme et schizophrénie. L'Anti-Œdipe, Une traduction abrégée du Docteur en philosophie M. K. Ryklin), Moscou, 1990. // <http://photounion.by/klinamen/Capitalisme.pdf>
- DELJEZ, Ž., GVATTARI, F., « Rizoma » (tr. G. Usmanova), *Epoxa filosofii postmoderna* (sbornik perevodov i referatov) [Epoque de la philosophie postmoderne (recueil des traductions et des résumés)], Minsk, 1996.
- DELJEZ, Ž., GVATTARI, F., *Kapitalizm i šizofrenija. Anti-Œdip* [Capitalisme et schizophrénie. L'Anti-Œdipe] (tr. D. Krležkin), Ekaterinbourg, U-Faktorija, 2007.
- ESPAGNE, M., « L'horizon anthropologique des transferts culturels », in *Revue germanique internationale*, 21 (2004), Paris, PUF.
- GRECKIJ, M. N., *Francuzskij strukturalizm* [Le structuralisme français], Moscou, 1971.
- HEIDEGGER, M., *De l'essence de la liberté humaine, Introduction à la philosophie*, tr. E. Martineau, Paris, Gallimard, 1987 [1930].
- ILJIN, I. P., « Slovar' terminov francuzskogo strukturalizma » [Dictionnaire des termes du structuralisme français] in *Strukturalizm « za » i « protiv »* [Le structuralisme « pour » et « contre »], Moscou, 1975.
- LEFEBVRE, J.-P., « Philosophie et philologie : les traductions des philosophes allemands », in *Encyclopædia universalis*, Symposium, Les Enjeux, 1, 1990.
- LEKTORSKIJ, V. A., *Epistemologija klasičeskaja i neklasičeskaja* [L'épistémologie classique et non-classique], Moscou, Editorial URSS, 2001.
- MAN'KOVSKAJA, N. V., *Pariž so zmejami. Vvedenie v estetiku postmodernizma* [Paris avec les serpents. Introduction à l'esthétique du postmodernisme], Moscou, IF RAN, 1995.
- MIKEŠINA, L., *Filosofia nauki : Sovremennaja epistemologija. Naučnoe znanie v dinamike kul'tury. Metodologija naučnogo issledovanija* [La philosophie de la science : l'épistémologie contemporaine. La connaissance scientifique dans la dynamique de culture. La méthodologie de la recherche scientifique], Moscou, Progress-Tradicija, MPSI, Flinta, 2005.
- MOTROSILOVA, N. V. (éd.), *Istorija filosofii : Zapad-Vostok-Rossija* [Histoire de philosophie : Occident-Orient-Russie], vol. 4 : Filosofija XX vek [Philosophie

- XX^e siècle], Moscou, Greko-latinskij kabinet Ju.A.Šičalina, 1999 // <http://filosof.historic.ru/books/item/f00/s00/z0000197/>
- ROZENTAL', M., JUDIN, P. (éds.), *Kratkij filosofskij slovar'*, [Le dictionnaire abrégé de la philosophie], Moscou, 1955.
- RYKLIN, M. K., « Delez », in V. S. Malaxov, V. P. Filatov, *Sovremennaja zapadnaja filosofija, Slovar'*. [La philosophie occidentale contemporaine, Dictionnaire], Moscou, TON-Ostož'e, 1998.
- SENOKOSOV, Ju. P., « Diskussija o strukturalizme vo Francii » [La discussion sur le structuralisme en France], in *Voprosy filosofii*, 6 (1968), pp. 172-181.
- SOROKIN, P. A., *Society, culture and personality: their structure and dynamics: a system of general sociology*, New York, London, Harper, 1946.
- SPENGLER, O., *Le déclin de l'Occident : esquisse d'une morphologie de l'histoire universelle*, Paris, Gallimard, 1931-1933.
- SVIRSKIJ, Ja. I., « Posleslovie. Filosofstvovat' posredi... » [Postface. Philosopher au milieu...], in G. Delez, *Kritičeskaja filosofija Kanta : učenie o sposobnostjax. Bergsonizm. Spinoza* [G. Deleuze, *La philosophie critique de Kant, Bergsonisme, Spinoza*], Moscou, PerSe, 2000, pp. 319-350.
- SVIRSKIJ, Ja. I., *Nelinejnyj mir postneklassičeskoj nauki. Tvorčeskoje nasledie Ž. Deleza* [Le monde non-linéaire de la science post-non-classique], Avtoreferat dissertacii na soiskanije učenoj stepeni doktora filosofskix nauk [Résumé de thèse de Doctorat en philosophie], Moscou, 2004.
- SVIRSKIJ, Ja. I., 2007 // <http://www.censura.ru/presentation/upload/svirski1.mp3>
- TOYNBEE, A. J., *A study of history*, London, New York [etc.], Oxford University Press, 1940.
- TUL'ČINSKIJ, G. L., « Slovo i telo postmodernizma. Ot fenomenologii nevmenjaemosti k metafizike svobody » [Le mot et le corps du postmodernisme. De la phénoménologie de l'irresponsabilité à la métaphysique de la liberté], in *Voprosy filosofii*, 10 (1999), pp. 35-53.

Ekaterina ALEXEEVA

**LES SPECIFICITES CULTURELLES ET
CONCEPTUELLES DE LA TRADUCTION
DES TEXTES DES PHILOSOPHES RELIGIEUX
RUSSES EN FRANÇAIS : A. LOSEV**

La fin du XIX^e et la première moitié du XX^e s. en Russie sont marquées par la renaissance d'une philosophie religieuse, à la base de laquelle se trouve une intense réflexion sur le *signe*. S. Bulgakov, P. Florenskij, A. Losev sont les noms les plus importants de ce courant. La pensée philosophique russe de cette période a eu une importance énorme sur le développement de la sémiotique linguistique en Russie au XX^e siècle. Elle a intégré de manière originale les idées de Platon, d'Hegel et la spécificité de la culture et de la religion orthodoxe russe, en donnant naissance à de nombreux travaux consacrés à la *philosophie du langage*. Depuis la querelle de l'iconoclasme à Byzance, la réflexion sur le signe, sur le rapport représentant / représenté, forme / contenu, est fondamentale dans le christianisme oriental.

Malgré leur popularité en Russie, la plupart des ouvrages de ces auteurs restent pourtant méconnus en Occident et ne sont pas traduits en français.

Le but principal de notre recherche est de faire connaître les travaux des auteurs russes dans ce domaine, de montrer les problèmes conceptuels et culturels qui accompagnent la traduction des textes du russe en français, afin de trouver des solutions pour une traduction adéquate d'une langue à l'autre. On se demandera ainsi pourquoi la terminologie russe en philosophie du langage est plus facile à traduire en allemand qu'en français. Il s'agit d'un travail de type contrastif, qui devrait permettre d'une part de favoriser le transfert culturel et linguistique français-russe, d'autre part de s'interroger sur le conditionnement culturel des théories linguistiques et sémiotiques.

La philosophie religieuse russe au XIX^e siècle a connu un développement intense. Elle a intégré de manière originale les idées de Platon, d'Hegel et la spécificité de la culture et de la religion orthodoxe russe. On peut mettre en évidence ces caractéristiques à travers les ouvrages fondamentaux de penseurs russes comme S. Bulgakov (1871-1944), P. Florenskij (1882-1937), A. Losev (1893-1988), etc. Ces auteurs pensaient essentiellement que dans le corpus des idées philosophiques doit être présent le phénomène de la religion orthodoxe. Voilà pourquoi on trouve au centre de leur intérêt une étude sur les formes et les moyens d'expression de la vision du monde orthodoxe, la tentative de comprendre les fondements de l'être, le problème de Dieu comme problème philosophique essentiel, les relations de Dieu avec le monde, les relations de Dieu avec l'homme.

Ces auteurs se sont passionnés pour la nature ontologique du *nom*, en s'appuyant sur les travaux des Pères de l'Église orientale : Saint Grégoire de Nysse, Denys l'Aréopagite, Jean Damascène, Saint Grégoire Palamas. Ils s'intéressaient essentiellement au rôle du langage et de la parole dans le processus de la compréhension et de l'exploration de l'essence divine.

L'étude et la traduction des textes de ces auteurs, de russe en français, nous paraissent nécessaires et importantes. D'abord, elles montrent les particularités de la philosophie du langage et de la tradition européenne orientale dans la linguistique russe de cette période. Et aussi, parce que, malgré leur popularité en Russie, la plupart des ouvrages de ces auteurs restent méconnus en Occident et ne sont pas traduits en français. Le but principal de notre recherche est de montrer les problèmes conceptuels et culturels qui accompagnent la traduction des textes de russe en français afin de trouver des solutions pour la traduction idoine d'une langue à l'autre.

Les exemples dont je me servirai dans cet article sont tirés des ouvrages d'Aleksej Losev réalisés entre 1916-1930 tels que *La Glorification du nom* (1919), *Sur les monts du Caucase* (1923), *Sur l'essence et l'énergie (du nom)* (1925). Cet auteur est connu comme philosophe religieux russe, traducteur et commentateur de la littérature antique et du Moyen Âge et successeur du mouvement de la « glorification du nom » [*imjaslavie* : onomatodoxie].

Dans ses travaux consacrés à l'onomatodoxie, afin de fonder son étude systémique sur le nom, Losev a souvent recouru à des termes tels que *suščnost'*, *dux*, *ènergija*, *um*, etc. Ce sont des concepts-clés du discours philosophique religieux russe de la fin du XIX^e et du début du XX^e siècles, que l'on rencontre souvent chez d'autres penseurs religieux de cette époque, surtout chez Florenskij et Bulgakov.

On peut constater les difficultés qui accompagnent le plus souvent la traduction du mot russe *dux* en français par le mot *esprit*.

Dans la culture française les concepts d'esprit et de spirituel nous renvoient d'abord au domaine religieux. Dans ce cas, le mot « esprit » désigne normalement l'élément immatériel incarné en l'être humain. Mais ce concept connaît aussi d'autres significations : les processus mentaux et la faculté de penser propre à l'homme, par exemple, ce qu'il est possible de traduire en russe par le mot russe *um*. L'une des difficultés de la traduction des textes de Losev en français consiste en ce que souvent on rencontre les deux mots *um* et *dux* dans une seule phrase, où ils peuvent être traduits par un seul mot « esprit ».

I tol'ko očen' čistomu *umu*, prebyvajuščemu v *Duxe*, svojstvenno vzgljanut' v božestvennyj mrak [...] i uvidet', čto on ničego ne sozeraet vnutri božestvennogo mraka.

Seul un *esprit* très pur contenu dans *l'Esprit* peut regarder dans les ténèbres divines [...] et voir q'il ne distingue rien à l'intérieur des ténèbres divines¹.

¹ Texte de Caliste Catafigiotis, traduit du grec par Losev, p. 419.

Jesli *dux* – istina, dobro i krasota, to kakoe otličie ot duši ? Jesli *dux* – oko, to kakoe otličie ot uma ? Jesli on duxovnoe čuvstvo, to kakoe otličije ot serdca ?
 Si *l'esprit* est la vérité, le bien et la beauté, alors, quelle est sa différence avec l'âme ?
 Si *l'esprit* est l'œil, alors, quelle est sa différence avec *l'esprit* ? Si c'est le sentiment spirituel quelle est sa différence avec le cœur ?².

Dans l'exemple suivant les mots russes *dux* et *um* peuvent aussi être traduits tous les deux par le mot *esprit* en français. Le recherche d'un autre équivalent lexical dans ce cas est difficile, car si l'on recourt à un autre mot ou expression, on risque de réinterpréter les concepts originaux russes.

I opjat', [...] ja govoru, čto Bog ne est' ni duša, ni *dux*, ne imeet voobraženija, ni mnenija ili *uma*, ne est' ni slovo, ni razumenie. Ne možno ego izglagol'stvovat' ili *umom* postignut' ; ne est' on čislo, ni porjadok, ni velikoe ili maloe, ni ravenstvo, ni pervenstvo, ni podobie, ni nepodobie, [...] niže dvižetsja, ne imeet pokoja, niže sili, i Sam ne est' Sila ili svet.

Encore, [...] je dis que Dieu n'est ni l'âme, ni *l'esprit*, n'a pas d'imagination, ni d'opinion ou *d'esprit*, il n'est ni la parole, ni le raisonnement. Il n'est pas possible de le verbaliser ou de le comprendre à l'aide de *l'esprit* ; il n'est ni le nombre, ni l'ordre, ni quelque chose de grand ou de petit, ni l'égalité, ni la primauté, ni l'identité, ni la non-identité, [...] se dirige en bas, n'a pas de repos, plus bas la force, et Lui-même n'est ni la Force ni la lumière³.

Dans les travaux de Losev, la question de l'essence et de la nature du nom est liée avec un autre concept, celui d'énergie. En français, le mot *énergie* désigne plutôt la capacité d'un système à produire un travail entraînant un mouvement. Cette signification de l'énergie existe aussi dans le mot russe *ènergija*. Mais ce même mot russe, *ènergija* est aussi un concept-clé de la théologie orthodoxe. L'énergie est l'une des qualités de l'essence divine grâce à laquelle Dieu communique avec le monde matériel. L'étude que les glorificateurs du nom font de *l'énergie du nom* prend sa source chez le théologue byzantin du Moyen Âge Saint Grégoire Palamas (1296-1359), ce qui témoignait à l'époque qui nous occupe de l'appartenance des glorificateurs du nom à la tradition religieuse des Pères de l'Eglise. Voilà pourquoi dans les textes des sémioticiens russes de la fin du XIX^e et de la première moitié du XX^e siècle, par exemple, chez Losev, on rencontre souvent l'emploi du terme *ènergija*, ce que l'on traduit souvent par *énergie* en français.

[...] cerkovnij Sobor v Vizantii v 1351 g. [...] postanovil sledujušee :

² A. Losev, *Sur les montagnes du Caucase*, p. 52.

³ A. Losev, *Sur l'essence et l'énergie*, p. 74.

1. Favorsij svet nadležit ponimat' ne kak tvorenje i nečto sozdannoe Bogom, no i ne kak samu božestvennuju suščnost'(substanciju) ;
2. Suščnost' Boga nepostižima i nedostupna tvari, no *energii* suščnosti, po milosti Bož'ej, mogut byt' postignuti čelovekom i peredany emu ;
3. Favorskij svet, umopostigaemj svet Bož'ej suščnosti – èto *energija* samoj suščnosti, nerazryvnaja s suščnostju, i potomu i sam Bog.

[...] le Concile de Byzance en 1352 [...] a établi que :

- 1) La lumière du Mont Thabor doit être comprise non pas comme une création et une chose créée par Dieu, mais pas non plus comme l'essence (substance) divine ;
- 2) L'essence de Dieu est incompréhensible et inaccessible pour la créature, mais les *énergies* de l'essence, par la grâce de Dieu, peuvent être comprises par l'homme et lui être transmises ;
- 3) La Lumière du Mont Thabor, la lumière intelligible de l'essence Divine – est *l'énergie* de l'essence qui n'est pas séparable de l'essence et voila pourquoi c'est Dieu lui-même⁴.

Losev se sert souvent du terme *ènergija* dans son étude sur le nom et l'essence, en considérant comme importante la liaison de l'essence et de l'énergie dans le processus de sa connaissance en disant que « c'est seulement dans ses énergies que l'essence peut être comprise »⁵. Selon lui, dans sa philosophie du nom ce sont deux côtés étroitement liés l'un à l'autre. L'énergie permet au nom de se développer et c'est ainsi que s'effectue l'incarnation de l'essence.

L'homme est considéré comme le conducteur à travers lequel l'énergie du monde divin passe dans le monde matériel et transmet la puissance de l'esprit. C'est dans ce sens que l'on trouve le concept d'énergie dans les textes de Losev.

Inymi slovami, dejstvennaja molitva vozmožna v tom slučae, esli imja Bož'e est' ènergija Bož'ja i sam Bog, otsjuda – kogda èta ènergija soobšaetsja čeloveku – v nem takže dejstvuet Bog.

En d'autres termes, la prière effective n'est possible que si le nom de Dieu est *l'énergie* divine et Dieu lui-même, d'où vient que cette *énergie* est transmise à l'homme et Dieu agit dans cet homme⁶.

Il faut remarquer que la traduction du mot russe *ènergija* par l'équivalent français « énergie » change le sens du concept russe, qui doit être compris dans le cadre de la théorie de la glorification du nom et de la religion orthodoxe.

Ainsi, la traduction française de certains mots que l'on rencontre chez Losev, par exemple, *dux* et *ènergija* doit être interprétée et concrétisée dans chaque cas individuel, car elle ne transmet pas complètement le sens et la signification de

⁴ A. Losev, *La glorification du nom*, p. 9.

⁵ *Ibid.*, p. 11.

⁶ *Ibid.*, p. 15.

certains concepts russes désignés par ces mots, à cause de leur différence ou absence dans la langue française.

L'analyse de la traduction des textes de l'auteur russe Losev dans la langue française nous permet de constater certaines difficultés linguistiques et conceptuelles

D'un côté, il peut s'agir de la désignation de différentes concepts par une seule unité linguistique. L'absence des mots et des expressions amène à la recherche d'une autre variante lexicale, ce qui amène à son tour, au changement du contenu du concept traduit par un tel mot ou expression. De l'autre côté, il y a une difficulté de transmission du contenu du concept par les mots équivalents, au premier coup d'œil, dans deux langues. Une telle traduction nécessite toujours une explication accompagnant le mot-équivalent qui désigne un certain concept dans l'ensemble des spécificités culturelles et nationales.

Pour conclure ajoutons que toute traduction est une sorte de communication interculturelle entre l'auteur et le traducteur du texte, où chaque côté apporte inévitablement sa perception personnelle des choses. Aussi, elle implique une interaction complexe de différents facteurs historiques et culturels, temporels et se présente comme une tentative et une possibilité de combiner et de surmonter les malentendus culturels et conceptuels.

Cela concerne avant tout la traduction des textes philosophiques, qui contiennent un grand nombre de concepts complexes, chargés d'information culturelle et historique et de différents points de vue d'auteur. La traduction de certains textes d'Aleksej Losev que nous avons tentée a montré deux types de difficultés. D'une part, il s'agit de problèmes purement linguistiques, liés à l'absence des mots dans la langue cible. De l'autre, l'obstacle est au niveau conceptuel, car la traduction d'un concept d'une langue dans une autre n'est pas toujours adéquate et ne transmet pas entièrement son sens. En même temps, chaque traduction ou interprétation de la transmission d'un concept d'une langue à l'autre peut rendre un grand service pour les futures générations de chercheurs, et éclaircir peut-être certaines difficultés suscitées par la lecture de textes d'auteurs étrangers.

REFERENCES BIBLIOGRAPHIQUES

LOSEV, Aleksej, *Imja*, Sankt-Petersburg, 1997.

Ekaterina VELMEZOVA

**TRADUIRE LES DESIGNATIONS DES PARTIES
DU DISCOURS : LE CAS DE L'INTERJECTION DANS
LES GRAMMAIRES SLAVONNES DE LA FIN
DU XVI^E AU DEBUT DU XVII^E SIECLE**

L'article étudie la désignation des parties du discours dans les grammaires slavonnes de la fin du XVI^e au début du XVII^e siècle, à l'exemple de l'*interjection*, dans le but d'expliquer l'étymologie du mot russe correspondant : *meždometie*. La grammaire de Laurent Zizanius (1596) est comparée sous ce rapport à la grammaire de Méléce Smotricki (1618-1619). Comme nous le montrons, ce sont les particularités syntaxiques des interjections qui ont déterminé leurs désignations d'abord dans les grammaires latines, puis dans les grammaires slaves.

La plupart des exposés présentés à ce colloque posent le problème de la traduction du russe vers les langues de l'Europe occidentale (avant tout, le français). Nous avons en revanche choisi d'étudier la direction inverse dans la traduction de textes linguistiques : il s'agira ici des traductions vers les langues slaves, traductions qui furent accomplies par les auteurs des premières grammaires slaves. En s'appuyant sur les grammaires déjà existantes et composées en grec et / ou en latin, les premiers grammairiens slaves furent obligés, entre autres, de traduire en « slave » les désignations des parties du discours. Parmi toutes les parties du discours, nous avons choisi d'étudier la désignation de celle qui semble la plus problématique (et donc la plus intéressante), dont l'interprétation, ainsi que la distinction même en tant que partie du discours, dépend souvent des prémisses théoriques acceptées par les différents chercheurs ou écoles. Il s'agira de l'*interjection*.

A l'origine de notre analyse se trouve le problème de l'étymologie du mot russe qui désigne l'interjection : *meždometie*. Comment l'expliquer ?

Afin de répondre à cette question, il faut remonter le temps, pour parler des « traditions » en linguistique. Aujourd'hui, à l'époque de la mondialisation, la notion de *tradition* en linguistique n'a plus de sens, car cette notion même suppose des recherches qu'on mènerait dans un lieu plus ou moins isolé par rapport à d'autres centres de recherches. D'ailleurs, voilà déjà plusieurs décennies que cette

situation est difficile à imaginer dans le domaine des sciences du langage. Les notions d'*école*, de *cercle* ou de *courant* en linguistique ont remplacé celle de *tradition*¹. Par contre, en rapport aux époques beaucoup plus anciennes, la notion de *tradition* peut être très utile, entre autres, pour la description d'une situation dans les sciences du langage.

Dans ce contexte, certains historiens des idées linguistiques en Russie distinguent cinq traditions linguistiques : trois plus anciennes (européenne, indienne et chinoise) et deux plus récentes (arabe et japonaise)². Malgré certains traits communs (comme, par exemple, l'étude des langues au niveau synchronique *par excellence* ; ainsi que le fait de mettre au centre de la tradition une seule langue, que ce soit le grec, le chinois ou le japonais, etc.), il y avait d'importantes différences entre ces traditions, car, dès le début, ces cinq traditions étaient orientées vers la résolution de problèmes spécifiques. Parmi toutes ces anciennes « traditions », c'est dans la tradition européenne que la classification des parties du discours était la plus détaillée. Ainsi, les grammairiens d'Alexandrie déjà distinguaient huit parties du discours, mais l'interjection n'y était pas encore présente³. C'est pourquoi, il est impossible d'expliquer l'apparition de cette partie du discours dans les premières grammaires slaves et / ou russes (ainsi que son étymologie) par le biais de l'Antiquité grecque – si nous acceptons le point de vue des nombreux linguistes russes qui, comme le résume P. Sériot, affirment et enseignent que la « tradition russe », représentant une culture qui n'est ni en Europe ni en Occident, remonte à la tradition grecque, elle-même souvent présentée comme en opposition radicale avec la tradition latine. Ainsi, pour V. Kolesov, [...], la tradition grammaticale latine est fondamentalement différente de la tradition grecque, elle suscite des relations « hostiles » en Russie, les deux traditions sont « en conflit » à cause, notamment, de la querelle de l'uniatisme⁴.

Revenons donc à l'Antiquité. Si, dans les grammaires grecques, huit parties du discours avaient été distinguées, en adaptant cette classification à la description de la langue latine, les grammairiens romains se donnaient souvent en même temps pour but de « prouver », par cette description même, que le latin était une langue aussi digne d'étude que le grec. C'est pourquoi le nombre des parties du discours

¹ Même s'il y en a parfois des exceptions : ainsi, on pourrait par exemple qualifier de *tradition* les recherches dans le domaine des origines du langage qu'on menait en URSS dans les années 1920-1930. A cette époque, l'Union soviétique était déjà devenue un pays plus ou moins fermé, dans lequel les contacts de chercheurs-linguistes avec des collègues étrangers étaient très limités. D'autre part, en Europe occidentale, ce type de recherche n'était, en revanche, absolument pas « à la mode » après la première résolution de la Société de linguistique de Paris en 1866. Mais ce n'est qu'une exception qui confirme la règle.

² V. M. Alpatov, *Istorija lingvističeskix učenij*, pp. 11-43 ; cf. aussi la distinction des trois traditions linguistiques les plus anciennes dans T. A. Amirova, B. A. Ol'xovikov, Ju. V. Roždestvenskij, *Istorija jazykoznanija*, pp. 20-94.

³ Cf. notamment V. A. Plotnikova (Robinson), « Časti reči », p. 578.

⁴ P. Sériot, « A quelle tradition appartient la tradition grammaticale russe ? », p. 53.

en latin devait rester le même que dans les grammaires grecques⁵. Le problème majeur des grammairiens latins, qui essayaient de distinguer huit parties du discours en latin, consistait dans le fait que, à la différence du grec, en latin, il n'y avait pas d'article. C'est pourquoi, en guise de huitième partie du discours, les grammairiens romains ont distingué l'interjection⁶ – même si déjà en grec il était naturellement possible de distinguer des interjections en tant que partie du discours à part entière (or, dans la tradition grammaticale grecque, les mots que nous considérons aujourd'hui comme interjections faisaient souvent partie des adverbes).

Dans la Grammaire de Donatus (Donat) (IV^e siècle) déjà, deux facettes des interjections sont distinguées – syntaxique et sémantique : « Interiectio est pars orationis interiecta aliis partibus orationis ad exprimendos animi adfectus. » [L'interjection est une partie du discours qui se trouve « entre » les autres parties du discours pour exprimer les impressions de l'âme]⁷. Ainsi, dans les grammaires latines, l'interjection reçoit sa désignation (*interiectio*) sur la base de ses « qualités » syntaxiques : *inter-iectio*, 'entre-jeté(e)', c'est une partie du discours qui se trouve « entre les autres mots », sans avoir de rapports avec eux.

Après la désintégration de l'Empire romain, la tradition linguistique européenne s'est divisée en deux branches – orientale (grecque) et occidentale (latine). Les premières grammaires slaves n'apparaissent que plusieurs siècles plus tard⁸ et s'appuient sur des sources grammaticales soit grecques, soit latines – ce qui nous permet de contester le point de vue des chercheurs russes (cf. plus haut), selon lequel la « tradition » linguistique russe n'aurait que des origines et sources grecques. C'est précisément la distinction (ou la non-distinction) de l'interjection en tant que partie du discours à part entière qui nous aide aujourd'hui à savoir si l'auteur d'une grammaire « se rangeait » du côté (plutôt) grec ou du côté (plutôt) latin⁹. Dans cette perspective, nous allons comparer deux grammaires du slavon qui datent de la fin du XVI^e au début du XVII^e siècle. A cette époque, le statut du slavon parmi les autres langues écrites était très bas. Cette situation a été bien décrite par la citation suivante de N. I. Kostomarov :

Quand les érudits de l'Europe occidentale [*evropejskaja zapadnaja obrazovannost'*] sont venus en Russie, quand la langue « savante » de la Russie – le slavon – est

⁵ D'autre part, le chiffre huit lui-même était sacré à cette époque, symbolisant la complétude : « [...] il y a sept âges de la vie, mais la mort représente la huitième étape, qui vient parachever le cycle » (*ibid.*, p. 60).

⁶ Le premier grammairien à l'avoir fait serait Varron (Marcus Terentius Varro), cf. par exemple I. N. Kručinina, « Meždometija », p. 290 ; V. A. Plotnikova (Robinson), « Časti reči », p. 578.

⁷ Ae. Donatus, « Donati Ars Grammatica », p. 391.

⁸ Sur les enjeux épistémologiques de l'époque de la « grammatisation massive », cf. S. Auroux, « Introduction. Le processus de grammatisation et ses enjeux ».

⁹ Encore une fois, la notion de *tradition* ne pourrait y être utilisée qu'avec beaucoup de précaution : même dans certaines grammaires latines, les interjections n'étaient pas distinguées, tandis que les articles étaient encore là.

entrée en contact [*stolknulsja*] avec la langue de la science en Occident, avec le latin, il s'est trouvé que la langue latine (qui possédait une riche tradition écrite [*bogataja pis'mennost'*], ainsi que des souvenirs magnifiques de l'Antiquité), était trop grande devant la langue slave. La grandeur du latin étonnait, en détruisant complètement les pauvres Slaves par sa supériorité manifeste. Les scientifiques souriaient avec du mépris, quand quelqu'un essayait de leur parler de la littérature slave. Le jésuite Skarga diffamait la « langue slave » en parlant d'elle comme d'une source (et la raison même) de l'ignorance russe. Voici ce que Skarga écrit [...] : « Il n'existe pas encore sur terre une seule académie où l'on enseigne en slave la philosophie, la théologie, la logique et les autres sciences. Avec une langue pareille, on ne peut pas devenir scientifique. Qu'est-ce que c'est comme langue si personne ne comprend ce qui est écrit en cette langue ? Il n'y a pas et il ne peut pas y avoir ni grammaire, ni rhétorique en cette langue. Les papes russes disent la messe en cette langue, mais eux-mêmes n'arrivent pas à comprendre ce qu'ils lisent à l'église et ils sont obligés de demander aux autres des explications en polonais »¹⁰.

La création des premières grammaires slaves aurait dû changer cette situation¹¹. Or, les premiers grammairiens slaves « se heurtaient » inévitablement au même problème que les grammairiens romains qui avaient essayé d'adapter les descriptions grammaticales grecques à la langue latine : pour « prouver » la « dignité » de la langue, il fallait nécessairement y trouver le même nombre des parties du discours, à savoir huit.

La première grammaire dont nous parlerons est celle de l'archiprêtre lituanien, professeur à l'école des confréries de Lviv (Lvov) et, après 1592, de Brest et Vilno Laurent Zizanius (Lavrentij Tustanovskij Zizanij [environ 1560-1634]). Elle date de 1596 et s'intitule « Grammaire slave de l'art accompli des huit parties du mot et autres choses utiles » (« Grammatika slovenska soveršennago iskustva os'mi častij slova i inyx nuždnyx »). Cet ouvrage est une grammaire de l'usage « pour bien parler et écrire » le slavon ; elle contient, entre autres, quelques généralités sur la grammaire (y compris la présentation des parties du discours), l'orthographe, la prosodie et l'étymologie.

La seconde grammaire que nous analyserons est celle de Méléce Smotricki (Meletij Smotrickij, Père Meletjusz [environ 1578-1633]), prêtre et pédagogue ukrainien qui a été formé à l'école d'Ostrog, puis au collège jésuite de Vilno. Smotricki fréquenta les universités de Leipzig et de Vittenberg ; prêtre orthodoxe, il était l'auteur d'un ouvrage polémique contre l'uniatisme et l'église catholique

¹⁰ N. I. Kostomarov, *Istoričeskie monografii i issledovanija*, vol. III, pp. 213-214. C'est dans le traité « De l'unité de l'Eglise de Dieu sous un seul pasteur et de l'apostasie grecque de cette unité » (1577) que le jésuite polonais Pierre Skarga a exprimé ses points de vue sur la « langue slave ».

¹¹ Pour la description des premières grammaires slavonnes en français, cf. par exemple S. Archambault, « Grammaires du slavon et du russe », S. Archambault, « Les premières grammaires du slavon » et S. Archambault, *Préhistoire de l'aspect verbal. L'émergence de la notion dans les grammaires russes*.

romaine. La grammaire de Smotricki date de 1618 et s'intitule « Structure correcte de la grammaire slave par le soin du grand pécheur et moine Méléce Smotricki » (« Grammatiki slavenskija pravilnoe syntagma potščaniem mnogogrešenago mnixa Meletija Smotrickogo »)¹². Elle a été influencée, en partie, par la grammaire de Zizanius. L'objectif de cette grammaire, qui fut l'œuvre principale de Smotricki, consistait à faciliter la bonne compréhension des textes slavons. Elle fut éditée à Vilnius, puis rééditée dans un petit bourg d'Evje [Vievus] où il y avait à cette époque une imprimerie de la confrérie russe du monastère du Saint-Esprit, qui imprimait des livres orthodoxes. Cette grammaire eut beaucoup d'influence sur l'évolution de la philologie slave ; elle servit, entre autres, de manuel scolaire à Mikhaïl Lomonosov, tandis que sa version de 1721, révisée par Fedor Polikarpov, devint, par décret de Pierre le Grand, la grammaire pédagogique officielle, utilisée dans d'autres pays slaves avant l'apparition des grammaires vernaculaires.

Ces deux grammaires¹³ furent éditées sur le territoire du Grand-Duché polono-lithuanien, la Rzeczpospolita (à Vilno et à Evje [Vievus]), ce qui s'explique par des raisons précises. A la différence de la situation en Russie moscovite, l'influence du catholicisme y était forte (l'élite dirigeante était catholique) et la « langue slave » devait « activement » « prouver » son appartenance au cercle très limité des langues « sacrées » (on considérait alors comme telles le grec ancien, le latin et l'hébreu)¹⁴.

Pour Zizanius, les interjections font encore partie des adverbes (ce qui est aussi vrai d'ailleurs pour une autre grammaire slave de cette époque, la grammaire gréco-slavonne « Adelphotès » de 1591, dont Zizanius avait subi l'influence). En cela, Zizanius, ainsi que l'auteur (anonyme) de la grammaire « Adelphotès », suivent encore la « tradition » grammaticale grecque¹⁵.

¹² La deuxième édition de cette grammaire date de 1619.

¹³ *Stricto sensu*, ces grammaires n'étaient pas les premières grammaires du slavon : J. Breuillard établit l'ordre de l'apparition des grammaires du slavon « depuis le manuscrit retrouvé par Vatroslav Jagić intitulé *Des huit parties de l'énoncé* (XV^e siècle), puis le "pseudo-Damascène", dont le texte est imprimé en 1586 à Vilnius, adapté du Donat, en 1522, puis la grammaire helléno-slave d'Adelphotès [...], et enfin les deux grandes grammaires du slavon qui sont l'ouvrage de Laurent Zizanius [...] et de Méléce Smotricki » (J. Breuillard, « Etre linguiste en Russie au XVIII^e siècle », p. 80) ; cf. aussi R. Comtet, « L'apport germanique à la réflexion sur la langue en Russie : des origines aux slavophiles », p. 36 et, surtout, S. Archambault, « Les premières grammaires du slavon », p. 242.

¹⁴ Notons pourtant que ces grammaires slavonnes furent parfois considérées comme les premières grammaires nationales : grammaires du russe, vieux-biélorusse ou du vieil-ukrainien, etc. P. Sériot mentionne sous ce rapport les livres suivants : I. P. Susov, *Istorija jazykoznanija* ; A. A. Jaskevič, *Starabelaruskija gramatyki* et V. V. Nimčuk, *Movoznavstvo na Ukraïni v XIV-XVII st.* (P. Sériot, « A quelle tradition appartient la tradition grammaticale russe ? », p. 61).

¹⁵ D'ailleurs, à part les grammaires slaves, dans certaines autres premières grammaires « nationales » les interjections étaient également classées parmi les adverbes. Ce fut, entre autres, le cas des premières grammaires allemandes composées en latin – et cela malgré le fait que, dans la description des autres parties de la grammaire, leurs auteurs suivaient l'exemple de la grammaire latine de Ph. Melanchthon (Ph. Melanchthon, *Grammatica Latina Philippi Melanchthonis*, 1525), où les interjections étaient distinguées en tant que partie du discours à part entière. Ainsi, A. Ölinger (1574) écrivait : « De interiectionibus, supra inter aduerbia satis

D'après Zizanius, « l'adverbe est une partie du discours [du « mot »] invariable et qui est prononcée avant ou après le verbe » [*narečie est' čast' slova ne sklanjaema, pre glagole ili po glagole glagolema*]¹⁶. Zizanius distingue vingt-deux groupes sémantiques d'adverbes – et, entre autres, les « adverbes de l'étonnement », où il range les mots qui sont considérés aujourd'hui comme interjections¹⁷.

Pour remplacer l'article grec, Zizanius distingue une partie du discours qu'il désigne comme *različie* [littéralement, « différence » ou « variation »]. Ici encore une fois, l'influence de la grammaire « Adelphotès » sur Zizanius est évidente. Dans la grammaire « Adelphotès », la « différence » / la « variation » est définie comme la « partie du discours qui change (partie du discours variable), qui précède ou qui suit le nom »¹⁸. Zizanius, à son tour, définit la « différence » / la « variation » comme la « partie du discours variable qui dépend des noms variables »¹⁹. L'influence de la « tradition » grecque y est incontestable – comme, d'ailleurs, dans les autres grammaires de cette époque. Par exemple, dans la grammaire de Lascaris (1546), on trouve le passage suivant : « Articulus est pars orationis declinabilis, praeposita declinationi nominum, et postposita, huius autem aliqui praepositiui : ut hic, haec, hoc, aliqui, suppositiui, ut qui, qua, quod » [L'article est la partie du discours variable qui précède le nom variable ou le suit. Les articles comme hic, haec, hoc précèdent le nom ; les articles comme qui, quae, quod le suivent]²⁰. Ainsi, comme *articles* sont ici considérés les mots que nous désignons aujourd'hui en tant que « pronoms ».

Pourtant, pour la description grammaticale du slavon, la distinction de cette partie du discours (« article », ou « différence » / « variation ») n'était plus nécessaire : en slavon, il n'y a pas d'articles. D'ailleurs, à quelques exceptions près, cela est vrai pour les langues slaves en général²¹.

Ce fut Méléce Smotricki qui, dans sa grammaire du slavon, distingua les interjections en tant que partie du discours à part entière, suivant ainsi l'exemple de

diximus] [Il est utile et rationnel de considérer que les interjections font partie des adverbes] (A. Ölinger, *Underricht der Hoch Teutschen Sprach : Grammatica Seu Institutio verae Germanicae linguae*, p. 171). Sur la « composante » latine de la grammaire de Zizanius par rapport à la grammaire « Adelphotès », cf. en particulier D. B. Zaxar'in, *Evropejskie naučnye metody v tradicii starinnyx russkix grammatik (XV – ser. XVIII v.)*, pp. 47-48.

¹⁶ L. Zizanij, *Grammatika slovenska soveršennago iskustva osmi častij slova i inyx nuždnyx*, p. 81.

¹⁷ *Ibid.*, pp. 81-82.

¹⁸ *Adelphotès*, p. 10.

¹⁹ L. Zizanij, *Grammatika slovenska soveršennago iskustva osmi častij slova i inyx nuždnyx*, p. 17.

²⁰ C. Lascaris, *Constantini Lascaris Bysantini Grammaticae compendium. Graecae Linguae studiosis aptissimum*, p. 12.

²¹ Comme exception, mentionnons les articles post-positifs en bulgare, étymologiquement liés à des pronoms démonstratifs. A cet égard, il nous semble que la tentation des auteurs de plusieurs grammaires latines de désigner précisément comme articles les pronoms *hic, haec, hoc ; qui, qua, quod* mérite une étude particulière.

certain grammairiens latins – ce qui souligne déjà son grand rôle dans l'évolution de la pensée grammaticale « slave ». Pour cela, il lui fallait d'abord renoncer à la notion même de « variation ». Voici ce qu'il écrit : « Nous avons abandonné la partie du discours désignée comme *variation*, car elle n'existe pas dans la langue slave (elle n'est pas propre à la langue slave) ; c'est le pronom qui [y] joue ce rôle. En guise de huitième partie du discours, nous avons distingué [accepté] l'interjection, désignée en latin comme *interiectio* »²².

D'après l'hypothèse de B. A. Djubo, ce fut une remarque de Melanchthon qui suggéra à Smotricki l'idée d'absence de l'article en slavon²³. D'après Melanchthon, il fallait distinguer entre le pronom et l'article, c'est-à-dire, entre l'indice grammatical du genre, du cas, du nombre et le véritable article. Ainsi, selon lui, en latin déjà, il ne fallait pas distinguer l'article comme une partie du discours à part entière : « Est enim Articulus, non qui in Grammatica tantum declinatione casus aut genera indicat, sed quo in sermone etiam certam rem significamus. Latinum exemplum proponi nullum potest. Nam Latinus sermo in uniuersum caret Articulis, Germani uero habent articulos, quemadmodum et Graeci » [Car l'article n'est pas le mot qui ne fait que désigner le cas ou le genre, mais le mot avec l'aide duquel nous désignons également dans la parole un certain objet. Le latin n'en a pas d'exemples. En général il n'y a pas d'articles en latin. Les Germains ont des articles véritables, ainsi que les Grecs]²⁴.

Et voici la définition que Smotricki donne à l'interjection : « L'interjection est une partie du discours qui ne change pas, qui contient des mots qui servent à exprimer les sentiments et qui se trouve “entre” les autres parties du discours [*meždu pročaja slova časti vmetaemaja*]²⁵. On pourrait supposer²⁶ que la

²² M. Smotrickij, *Grammatiki slavenskija pravilnoe syntagma*, p. 20. Quand la grammaire de Smotricki a été rééditée à Moscou (1648), elle avait énormément perdu de son aspect « baroque ». Pour n'en donner qu'un seul exemple : les éditeurs moscovites y ont biffé l'interjection du rire *xa-xa-xa* 'ah ah ah' (cf. D. B. Zaxar'in, *Evropejskie naučnye metody v tradicii starinnyx russkix grammatik [XV – ser. XVIII v.]*, p. 133). Sur la comparaison des deux éditions de la grammaire de Smotricki en rapport aux parties du discours qui y sont distinguées, cf. N. B. Mečkovskaja, « O filologičeskoj polemike v vostočnoslavjanskoj knižnosti XIV-XVII vekov », p. 218.

²³ B. A. Djubo, *Filipp Melanxton i russkaja grammatičeskaja tradicija*, p. 55.

²⁴ Ph. Melanchthon, *Grammatica Philippi Melanchthonis Latina*, p. 200. Plus tard, cette remarque se répéta chez d'autres auteurs de grammaires latines, comme par exemple chez V. Vidavius (1581), cf. B. A. Djubo, *Filipp Melanxton i russkaja grammatičeskaja tradicija*, p. 55.

²⁵ M. Smotrickij, *Grammatiki slavenskija pravilnoe syntagma*, p. 193. Par ailleurs, Smotricki distingue vingt-deux groupes sémantiques d'interjections, c'est-à-dire beaucoup plus que les auteurs des grammaires latines sur lesquelles il s'était basé dans sa description grammaticale – dans la grammaire de Melanchthon (1561) il y en a seulement sept (les interjections qui expriment : « admirationem, ut : Papae ; cominationem, ut Vae ; dolorem, ut : Hei, Heu, Ah, O ; metum, ut : Atat ; indignationem, ut : Hem, O, proh ; gaudium, ut : Euax ; irrisionem, ut : Hui, Vah », c'est-à-dire, l'admiration, la douleur, la peur, l'indignation, la joie, la moquerie). Vidavius (1581) y ajoute encore deux groupes : « Risum, ut : Ha, Ha, He ; Eiulationem, ut : Ohe », c'est-à-dire, le rire et la lamentation ; Lupulus (1551) distingue six groupes d'interjections (cf. B.A. Djubo, *Filipp Melanxton i russkaja grammatičeskaja tradicija*, p. 129).

première partie de cette définition est la traduction d'un passage de la grammaire de Lupulus de 1551 : « Interiectio, est pars orationis indeclinabilis, significans mentis affectum voce incognita »²⁷. En même temps, la partie finale de cette définition pourrait être mise en parallèle avec la définition de Vidavius (1581) : « Interiectio est, quae alijs partibus interijcitur »²⁸. Ainsi, la désignation de l'interjection en russe moderne, *meždometie*, est un calque du mot latin *interiectio* : l'interjection serait une partie du discours qui existe « entre les autres mots », sans avoir de rapports (syntaxiques) avec eux²⁹.

Il suffit d'ajouter que, dans l'histoire des grammaires russes en général, c'est précisément cette particularité des interjections (l'absence de liens syntaxiques avec les autres mots dans la phrase) qui servit souvent de critère principal pour distinguer les interjections des autres parties du discours³⁰. Le point de vue sur la position syntaxique isolée des interjections dominait en linguistique russe jusqu'à 1957, année de l'apparition d'un article de N. Ju. Švedova qui a analysé les interjections comme des « éléments de la proposition qui sont grammaticalement signifiants dans la langue russe parlée »³¹. Cela a provoqué l'introduction de changements importants dans l'interprétation des interjections dans les « grammaires académiques » du russe – même si l'idée du caractère isolé des interjections dans la phrase continue à exister chez certains auteurs. C'est ainsi que la forme interne du mot russe qui désigne cette partie du discours a influencé les définitions grammaticales elles-mêmes.

²⁶ Cf. O. Kociuba, *The grammatical Sources of Meletij Smotrickyj's Church Slavonic Grammar of 1619*, pp. 299-300 ; B. A. Djubo, *Filipp Melanxton i russkaja grammatičeskaja tradicija*, p. 128.

²⁷ S. Lupulus ; cité d'après B. A. Djubo, *Filipp Melanxton i russkaja grammatičeskaja tradicija*, p. 128.

²⁸ V. Vidavius ; cité d'après B. A. Djubo, *Filipp Melanxton i russkaja grammatičeskaja tradicija*, p. 128.

²⁹ Cf. aussi S. Archambault, « Les premières grammaires du slavon », p. 243. Sur le calque comme voie particulière de l'importation de mots et de concepts nouveaux en russe aux XVII^e-XIX^e siècles, cf. V. V. Vinogradov, *Očerki po istorii russkogo literaturnogo jazyka XVII-XIX vekov*, pp. 152-153 ; et au XVIII^e et au début du XIX^e siècle cf. J. Breuillard, « Les enjeux de la traduction, dans la Russie du XVIII^e siècle et du début du XIX^e ».

³⁰ Cf. en particulier E. Velmezova, « L'*interjection* dans la linguistique russe du XX^e siècle : entre *langue(s)* et *langage* », point 1.1.

³¹ N. Ju. Švedova, « *Meždometija* kak grammatičeski značimyj èlement predloženiya v russkoj razgovornoj reči », p. 85.

BIBLIOGRAPHIE

SOURCES PRIMAIRES

- Adelphotes. Grammatika dobroglagolivago ellinoslovenskago jazyka, soveršennago iskustva osmi častej slova*, Vo L'vove, 1591 ; cité d'après : ADELPHOTES, *Die erste gedruckte griechisch-kirchenslavische Grammatik*, L'viv-Lemberg, 1591, éd. Olexa Horbatsch, München, 1988.
- DONATUS, Aelius, « Donati Ars Grammatica », in *Grammatici Latini*, éd. Henricus Keil, Leipzig, 1864, vol. IV, pp. 353-402.
- LASCARIS, Constantin, *Constantini Lascaris Bysantini Grammaticae compendium. Graecae Linguae studiosis aptissimum*, Venezia, 1546.
- MELANCHTHON, Philipp, *Grammatica Latina Philippi Melanchthonis*, Haganoae, 1525 ; cité d'après : « Grammatica Latina Philippi Melanchthonis. Haganoae, 1526 », in *Corpus Reformatorum*, vol. XX, éd. Heinrich Ernst Bindseil, Brunsvigae, 1854, pp. 246-336.
- MELANCHTHON, Philipp, *Grammatica Philippi Melanchthonis Latina*, Lipsiae, 1561.
- ÖLINGER, Albertus, *Underricht der Hoch Teutschen Spraach : Grammatica Seu Institutio verae Germanicae linguae*, Argentorati, 1574.
- SMOTRICKIJ, Meletij, *Grammatiki slavenskija pravilnoe syntagma...*, Evje, 1619 ; cité d'après : *Grammatiki Lavrentija Zizanija i Meletija Smotrickogo*, éd. Elena Aleksandrovna Kuz'minova, Moskva, 2000, pp. 131-470.
- VIDAVIUS, Valentinus, *Cathechesis grammaticae Latinae, Nunc demum diligentius recognitae et auctae*, Cracoviae, 1581.
- ZIZANIJ, Lavrentij, *Grammatika slovenska soveršennago iskustva osmi častij slova i inyx nuždnyx*, V Vilni, 1596 ; cité d'après : ZIZANIJ, Lavrentij, *Hrammatika slovenska*, Wilna, 1596, éd. Gerd Freidhof, Frankfurt am Main, 1980.

SOURCES SECONDAIRES

- ALPATOV, Vladimir Mixajlovič, *Istorija lingvističeskix učenij*, Moskva, 1999 [1998].
- AMIROVA, Tamara Aleksandrovna, OL'XOVIKOV, Boris Andreevič, ROŽDESTVENSKIJ, Jurij Vladimirovič, *Istorija jazykoznanija*, Moskva, 2005 [1975].
- ARCHAIMBAULT, Sylvie, « Grammaires du slavon et du russe », *Histoire Epistémologie Langage*, Corpus représentatifs des grammaires et des traditions linguistiques, t. 1, hors-série, 2 (1999), pp. 423-453.
- ARCHAIMBAULT, Sylvie, « Les premières grammaires du slavon », in *Histoire des idées linguistiques*, éd. Sylvain Auroux, Liège, vol. I-III, 1989-2000 ; vol. II, 1992, pp. 239-250.
- ARCHAIMBAULT, Sylvie, *Préhistoire de l'aspect verbal. L'émergence de la notion dans les grammaires russes*, Paris, 1999.

- AUROUX, Sylvain, « Introduction. Le processus de grammatisation et ses enjeux », in *Histoire des idées linguistiques*, éd. Sylvain Auroux, Liège, vol. I-III, 1989-2000 ; vol. II, 1992, pp. 11-64.
- BREUILLARD, Jean, « Etre linguiste en Russie au XVIII^e siècle », *Cahiers Ferdinand de Saussure*, 51 (1998), pp. 77-93.
- BREUILLARD, Jean, « Les enjeux de la traduction, dans la Russie du XVIII^e siècle et au début du XIX^e », *Slavica occitania*, 6 (1998), pp. 118-142.
- COMTET, Roger, « L'apport germanique à la réflexion sur la langue en Russie : des origines aux slavophiles », *Slavica occitania*, 4 (1997), pp. 25-69.
- DJUBO, Boris Anatol'evič, *Filipp Melanxton i russkaja grammatičeskaja tradicija*, Sankt-Peterburg, 2005.
- JASKEVIČ, Alena Aljaksandrauna, *Starabelaruskija gramatyki*, Minsk, 2001.
- KOCIUBA, Ostap, *The grammatical Sources of Meletij Smotrickyj's Church Slavonic Grammar of 1619*, Columbia University, 1975.
- KOSTOMAROV, Nikolaj Ivanovič, *Istoričeskie monografii i issledovanija*, Sankt-Peterburg – Moskva, 1880.
- KRUČININA, Irina Nikolaevna, « Meždometija », in *Lingvističeskij enciklopedičeskij slovar'*, Moskva, 1990, pp. 290-291.
- MEČKOVSKAJA, Nina Borisovna, « O filologičeskoj polemike v vostočnoslavjanskoj knižnosti XIV-XVII vekov », *Russian Linguistics*, 11-2/3 (1987), pp. 217-236.
- NIMČUK, Vasil' Vasil'ovič, *Movoznavstvo na Ukraïni v XIV-XVII st.*, Kyïv, 1985.
- PLOTNIKOVA (ROBINSON), Vera Aleksandrovna, « Časti reči », in *Lingvističeskij enciklopedičeskij slovar'*, Moskva, 1990, pp. 578-579.
- SEROT, Patrick, « A quelle tradition appartient la tradition grammaticale russe ? », *Langages*, 167 (2007), pp. 53-69.
- SUSOV, Ivan Pavlovič, *Istorija jazykoznanija*, Tver', 1999.
- ŠVEDOVA, Natal'ja Jul'evna, « Meždometija kak grammatičeski značimyj element predloženijskogo razgovornoj reči », *Voprosy jazykoznanija*, 1 (1957), pp. 85-95.
- VELMEZOVA, Ekaterina, « L'interjection dans la linguistique russe du XX^e siècle : entre langue(s) et langage », in *Contributions suisses au XIV^e congrès mondial des slavistes à Ochrid, septembre 2008*, éd. Patrick Sériot, Berne, 2008 (à paraître).
- VINOGRADOV, Viktor Vladimirovič, *Očerki po istorii russkogo literaturnogo jazyka XVII-XIX vekov*, Leyden, 1949 [1938].
- ZAXAR'IN, Dmitrij Borisovič, *Evropejskie naučnye metody v tradicii starinnyx russkix grammatik (XV – ser. XVIII v.)*, München, 1995.

Mladen UHLIK

**LA DISCUSSION SUR LES LANGUES SPECIALES
DANS LA LINGUISTIQUE SOVIETIQUE DES ANNEES
1920-1930 ET LA RECEPTION DES IDEES DES
LINGUISTES FRANÇAIS DANS CETTE POLEMIQUE**

1. Le problème du transfert

J'essaierai ici de présenter certains aspects de la discussion sur les langues spéciales dans la linguistique des années 1920-1930. Puisque cette conférence est consacrée aux problèmes des traductions scientifiques et des transferts culturels, je me restreindrai à la problématique du transfert des notions scientifiques d'une culture à l'autre. Plus précisément, j'aborderai les interprétations du terme *argot* dans la linguistique russe des premières décennies après la révolution. Comme on peut le supposer, les argots et les jargons, deux notions centrales pour décrire l'hétérogénéité linguistique dans ces années, sont des emprunts terminologiques à la linguistique française. La problématique de l'argot a fait couler beaucoup d'encre chez certains linguistes (comme Alfred Delvau, Albert Dauzat, Gaston Esnault, Lazare Sainéan) entre les années 1910 et 1920. Un de mes objectifs va consister à analyser la réception soviétique de ces discussions. Cela me servira de cadre pour poser une question générale : comment la terminologie scientifique se transfère-t-elle d'un contexte scientifique à l'autre ? Cependant, comme on le verra dans deux exemples, l'interprétation de certaines notions (comme les langues spéciales) n'est pas stable et peut varier en fonction des changements du discours linguistique dominant. Dans le contexte soviétique, le discours linguistique était, de son côté, lié au discours politique. Autrement dit, derrière l'interprétation de l'hétérogénéité de la langue on peut déceler les présupposés d'une interprétation de la société.

2. La constitution des langues spéciales comme objet de la linguistique

Je commencerai par rappeler le cadre historique des recherches sur les langues spéciales en citant Gabriel Bergounioux qui, dans son livre *Aux origines de la linguistique française*, affirme :

Bien qu'en France les parlers argotiques soient attestés à date ancienne (chez Villon par exemple), il a fallu atteindre le début du XX^e siècle pour qu'ils soient constitués comme objet de la linguistique, d'abord de la part des lexicographes, puis de certains linguistes qui tentaient d'appliquer dans ce domaine les méthodes comparatives¹.

Bergounioux pense aussi que c'est à cause du purisme universitaire que les deux premiers philologues à avoir tenté d'aborder le problème des langues spéciales sont plutôt des figures marginales : le journaliste Marcel Schwob et le romaniste roumain Lazare Sainéan. Si en Russie au début du XX^e siècle, l'étude des langues spéciales n'était pas tant marginalisée, c'est surtout grâce à Baudouin de Courtenay, le grand linguiste d'origine polonaise. Celui-ci est considéré comme le fondateur des deux grandes écoles linguistiques russes, celle de Kazan et celle de Saint-Petersbourg/Leningrad. Il faut présenter dans ce cadre les travaux de deux linguistes Boris Larin et Viktor Žirmunskij, qui appartiennent à l'école de Leningrad, mais avant cela je présenterai certaines idées du fondateur de cette école. Baudouin de Courtenay a enseigné entre 1900 et 1918 à l'Université de Saint-Petersbourg, et c'est à cette époque qu'il a publié les deux articles *La langue et les langues* (1904) et la *Préface au dictionnaire du langage de la pègre* de Trahtenberg (1908), qui me serviront de points de référence. Dans le premier texte, Baudouin de Courtenay défend une position qui est proche des néogrammairiens :

La langue nationale est une construction généralisante, une notion abstraite qui représente la somme des langues individuelles et celles-ci représentent les seules unités qui sont réelles².

En dépit de cet accent mis sur les langues individuelles, Baudouin donnait toujours la priorité à la langue vivante (*żywoj jazyk*), mettant ainsi en valeur la diversité sociale de la langue. Il rejetait aussi le monolinguisme, en défendant l'idée que même les individus qui ne parlent qu'une seule langue sont aussi plurilingues. Comme exemples de plurilinguisme, il affirmait qu'on peut parler de la langue des fêtes, de la langue quotidienne, de la langue de la poésie et de celle de la prose, des langues conventionnelles et semi-conventionnelles (dans lesquelles il regroupait la langue des étudiants, celle des marchands ambulants, des camelots, des prostituées, des larrons, des criminels, etc.). Selon Baudouin de Courtenay, la langue représentait une réalité physiologique (production de la parole) et psychologique (ensemble d'associations psychiques qui lie les représentations extralinguistiques et linguistiques). L'aspect sociologique de la langue recouvrait surtout chez Baudouin de Courtenay la dimension de la psychologie collective, c'est-à-dire les associations collectives et les visions du monde (*mirovozzrenija*) qui sont caractéristiques d'un groupe social. Dans la *Préface à la langue de la*

¹ G. Bergounioux, *Aux origines de la linguistique française*.

² I. A. Baudouin de Courtenay, *Izbrannye trudy po obščemu jazykoznaniju*.

pègre (dans laquelle il n'emploie pas le terme *argot*), c'est cette idée qui l'a aidé à introduire la décomposition de la langue commune/ nationale selon deux axes de stratification :

- les dialectes horizontaux, ou parlers territoriaux-ethnographiques, qui se distinguent entre eux au niveau de la prononciation et par d'autres différences phonétiques,
- les dialectes verticaux, où la diversité des usages langagiers résultant des différences sociales (professions, classes, niveau d'éducation, etc.) se manifesterait par des usages de mots spécifiques et par des attributions de sens spécifiques aux mots communs.

Les dialectes verticaux seraient employés, selon Baudouin de Courtenay, par un groupe social qui partage la même vision du monde. Avant de passer à ses disciples, je voudrais mettre en valeur le fait que Baudouin de Courtenay a défendu deux positions qui ont été importantes pour Larin et Žirmunskij. Baudouin affirmait que toutes les langues sont mélangées et que le monolinguisme n'existe pas.

3. Boris Larin et sa tentative de définir l'argot comme un système langagier

A la fin des années 1920, Boris Larin, Lev Jakubinskij (deux anciens étudiants de Baudouin de Courtenay) et Viktor Žirmunskij (qui ne fut pas étudiant de Baudouin mais se considérait lui-même comme adepte des idées du linguiste) travaillaient à *l'Institut de la culture de la parole*, et leur objectif était de « chercher les liens entre la langue, la structure de la société et le changement de la formation sociale »³.

Larin avait pour domaine de recherche les parlers urbains et la dialectologie urbaine, et c'est dans le cadre de ces recherches qu'il a élaboré des théories concernant les argots. A la fin des années 1920, il était encore possible de citer les travaux de la linguistique d'Europe occidentale sans la qualifier de linguistique bourgeoise. Et c'est cela qui a permis à Larin d'entrer en discussion avec les linguistes français et d'élaborer une théorie originale des argots.

Pour décrire le contexte social qui représente le cadre de ses recherches, il est nécessaire de noter que les années 1920 en URSS sont une période d'urbanisation et de développement de l'industrie, qui conduisent à la migration massive de la population rurale dans les villes. Celle-ci a contribué à une hétérogénéité des usages langagiers dans les agglomérations urbaines. Larin s'est donné pour objectif de faire une description synchronique et systématique des usages langagiers urbains.

A titre d'exemple de ses réflexions, j'aborderai ses recherches sur les parlers urbains à travers le texte *Sur l'étude linguistique d'une ville (O lingvističeskom izučenii goroda 1928)*. Dans ce texte, Larin constate d'abord que les méthodes de la linguistique russe d'avant la Révolution ne suffisent plus pour décrire la « langue

³ C. Brandsit, « Bakhtine, la sociologie du langage et le roman ».

urbaine quotidienne »⁴. Il critique la linguistique traditionnelle, reposant sur la seule histoire de la « langue littéraire ». Mais il critique aussi bien la dialectologie, dont l'objet de recherche était restreint aux dialectes ruraux et au rôle de ces derniers dans la constitution de la langue normée. Larin estimait aussi que les études traditionnelles négligeaient l'influence du folklore urbain, que les formes non canoniques écrites et les parlers de différents groupes de la population urbaine exerçaient une influence sur la langue littéraire (normée). La période d'après la révolution est selon Larin, une époque d'interaction entre toutes les couches de populations urbaines, dans laquelle chaque classe a recours au parler de ses voisins pour trouver de nouveaux moyens d'expression.

C'est pour cette raison que Larin introduit les argots urbains dans l'objet de sa recherche. Il propose la définition suivante :

1) les argots urbains parlés et écrits ne coïncident ni avec la langue littéraire ni avec les dialectes ruraux ;

2) ils sont originaux d'après la composition sociale de leurs locuteurs et d'après des critères linguistiques (que nous allons aborder plus loin). C'est pourquoi ils ne sont pas réductibles aux deux catégories mentionnées ;

3) leur étude exige l'élaboration de méthodes particulières qui prendraient en considération l'interaction de deux ou plusieurs systèmes langagiers, qui sont à la disposition de chaque groupe social (ou bien de chaque individu) : chaque groupe ou chaque individu utilise plusieurs systèmes langagiers.

Pour élaborer une définition de l'argot, Larin entre en discussion avec les textes des linguistes français. Il présente deux positions qu'il estime contradictoires :

a) celle d'Alfred Delvau, selon laquelle « A Paris il y a 284 argots. Autant de professions, autant d'argots incompréhensibles pour les profanes »⁵. Larin le rejette à cause de son manque de scientificité, puisqu'il est impossible de compter les argots et qu'il ne faut pas les identifier avec le lexique professionnel :

b) celle de Lazare Sainéan, que Larin considère comme l'initiateur des études scientifiques de la langue urbaine. Résumons la théorie de Sainéan. Il propose une interprétation historique de l'évolution des argots : à l'époque prémoderne, chaque profession avait sa langue spéciale, saturée d'argotismes. Ces argots anciens étaient de vraies langues secrètes, accessibles seulement aux membres des corporations. Mais cette situation a changé avec le progrès des moyens de communication. Puisque les conditions de l'isolation des corporations sont supprimées, il y a de moins en moins de différences entre les parlers des classes professionnelles qui se mélangent graduellement. C'est ainsi que les professions ne disposent plus de langues particulières, et n'ont qu'une nomenclature. Leur lexique et leur phraséologie se sont dissouts dans le bas-langage (qui est synonyme, chez Sainéan, de langage populaire). Sainéan se propose d'étudier l'histoire des langues secrètes pour comprendre leur impact sur le langage populaire d'aujourd'hui.

En dépit de son estime pour Sainéan qui a rassemblé des matériaux précieux,

⁴ B. A. Larin, « O lingvističeskom izučenij goroda ».

⁵ A. Delvau, *Dictionnaire de la langue verte*.

Larin se montre critique envers cette théorie. Il estime qu'on peut accepter l'idée d'un rapprochement relatif des argots (qui n'est pas causé seulement par le progrès de la communication, mais aussi par la sédentarisation des groupes sociaux qui, auparavant, ont mené une vie ambulante), mais qu'on est loin de la fusion des argots avec le langage populaire.

Selon Larin, il est possible que, grâce au progrès de la communication, la plus grande hétérogénéité des sources influençant les parlers urbains amènera à la création du même type de langue parlée urbaine, qui existe parallèlement mais ne coïncide pas avec la langue littéraire. Mais ce n'est qu'une prévision, puisque les différences entre les usages langagiers des dirigeants (sédentaire) et celles des marginaux urbains (ouvriers manœuvres qui sont plus nomades) existent toujours. Cela sert de preuve à Larin pour dire que les villes sont dans une étape intermédiaire, entre le morcellement linguistique et les larges unifications.

Après ces réflexions critiques, Larin propose quelques définitions positives de l'argot.

Premièrement, les argots sont des parlers sociaux et non individuels (contrairement à Baudouin de Courtenay, Larin ne prévoit pas de place pour les parlers individuels).

Deuxièmement, la spécificité de la conception de l'argot chez Larin est que l'argot apparaît toujours dans un bilinguisme, dans lequel il désigne le système premier et principal du groupe social qui l'utilise. Contrairement à la langue normée ou à un dialecte rural, l'argot est toujours accompagné d'un système parallèle – d'une autre langue – à laquelle il est lié. On voit que la caractéristique du bilinguisme urbain est l'absence de délimitation précise entre l'argot et l'autre système. Larin suppose que l'on pourra déterminer l'autre système lorsque l'on disposera d'assez de matériau – il est alors probable que ce système commun soit une langue « basse » orale (et non une langue normée).

Troisièmement, selon Larin, l'argot n'est pas un style expressif (comme c'est le cas de l'argot moderne chez Sainéan). C'est une langue mélangée qui connaît aussi une certaine stabilité.

Quatrièmement, l'argot est une langue mélangée, constituant une combinaison originale d'éléments morphologiques et phonétiques empruntés aux autres systèmes langagiers. Sa formation est particulière parce que, d'un côté, les éléments des autres systèmes pénètrent les argots (particulièrement des systèmes qui ont une importance sociale), mais, de l'autre, ses propres éléments sont difficilement traduisibles dans d'autres systèmes langagiers et les locuteurs de l'argot sont incapables de trouver des équivalents dans d'autres systèmes.

Larin reconnaît qu'il est difficile d'étudier un système dans lequel on trouve des signes et des formes qui appartiennent aussi à d'autres systèmes, mais qui sont pourtant particuliers et typiques de l'argot puisqu'ils y exercent une autre fonction.

Ces idées peuvent nous paraître embrouillées, mais je pense qu'on peut voir chez Larin deux contributions : premièrement, il reconnaît une hétérogénéité des usages langagiers qui s'accordait avec la diversité de la société. Si ce point de vue

était possible dans la linguistique soviétique des années vingt, ce n'était plus le cas vers le milieu des années trente, lorsque Larin a renoncé à la plupart de ses positions et quand les projets de recherches sur les parlers urbains qu'il avait auparavant dirigés, ont été abandonnés. Deuxièmement, dans son texte sur l'argot, il invite à déplacer l'intérêt des recherches historico-comparatives sur les études synchroniques impliquant l'analyse des structures, des combinaisons systématiques, de leurs interrelations et de leur rôle fonctionnel et sémantique. Ainsi, par ces idées novatrices pour cette époque, il est un pionnier de la linguistique du XX^e s.

4. L'approche de Žirmunskij : l'argot comme phénomène historique

Viktor Žirmunskij était germaniste et spécialiste du romantisme allemand. Dans les années 1920, il a organisé plusieurs expéditions dans les « colonies allemandes » d'Union soviétique (région de la Volga, Ukraine). Sa théorie dialectologique adoptait une perspective sociale. Cependant, dans les années de la grande purge (vers le milieu des années 1930), Žirmunskij est passé d'une analyse synchronique des parlers des colons allemands vers une description historique. En 1936 il publie *La langue nationale et les dialectes sociaux*, une analyse de l'évolution des langues de l'Europe occidentale qui met en relief le développement des parlers territoriaux de l'époque féodale au bilinguisme qui est typique de la société capitaliste. Dans cet ouvrage, Žirmunskij présente l'histoire des langues occidentales en relation avec les changements des systèmes d'organisation socio-économique de la société. L'évolution de la langue s'effectue en fonction de celle de la société (elle passe d'une étape à l'autre, comme le système économique passe par différentes périodes). Cette analyse mécaniste de l'évolution de la langue repose sur l'idée marxiste que la langue est une superstructure, déterminée par la base économique.

Selon Žirmunskij, les langues nationales de l'Europe occidentale ne sont que les produits du développement convergent des dialectes et de leur mélange, formés dans certaines conditions historiques et économiques lorsque, à l'époque de l'arrivée du capitalisme, se forment des nations et des États nationaux. Selon cette interprétation, les langues nationales sont des catégories historiques dont la bourgeoisie a profité pour unir le marché.

Dans ce livre, Žirmunskij a inclus un chapitre sur les argots et les jargons professionnels que j'essaierai de résumer. Au même titre que la langue nationale, selon Žirmunskij, les jargons et les argots sont des catégories historiques.

Les jargons professionnels apparaissent à l'époque du féodalisme qui est d'après Žirmunskij une période de décentralisation de la vie politique et sociale, avec une tendance à l'unification faible qui est typique d'une petite exploitation et d'une économie naturelle.

Dans cette interprétation socio-historique, à l'époque du féodalisme il n'y avait pas de langues communes, c'était une période de parlers locaux, isolés et fermés

dans les frontières des domaines médiévaux. Certains de ces parlers locaux qui étaient restreints aux unions corporatives des artisans, étaient des jargons professionnels. La caractéristique sémantique de la plupart des jargons est l'abondance d'expressions imagées ayant une certaine nuance émotionnelle, mais aussi un ton parodique et moqueur.

Avec l'apparition du capitalisme, lorsqu'ils sont devenus des vestiges du féodalisme, les jargons professionnels n'ont pas disparu. Žirmunskij estime que les jargons persistaient toujours dans le monde capitaliste, en particulier dans le cas des groupes corporatifs isolés qui n'étaient pas impliqués dans les processus de production, comme les marins, les soldats et les étudiants.

Mais l'exemple particulier des jargons professionnels est celui de l'argot. Il est aussi une catégorie historique, limité dans un contexte socio-économique, désignant le jargon professionnel des groupes déclassés (gueux, mendiants et larrons).

1) Sa particularité par rapport aux autres jargons consiste en la fonction suivante : tandis que d'autres jargons représentent une sorte de divertissement (jeux de mots, parodies et moqueries), l'argot des déclassés, lui, sert d'outil d'autodéfense et de lutte contre le reste de la société. Les sobriquets des jargons ne représentent pas une langue secrète professionnelle, tandis que les argots sont des langues secrètes et conspiratives.

2) Sa deuxième particularité est sa date d'apparition. Žirmunskij estime que les argots sont apparus en Europe occidentale entre les XIV^e et XVI^e siècles, à l'époque de la dissolution du féodalisme et des premières accumulations du capitalisme naissant. (L'apparition des argots dans le monde slave, dû au retardement de l'évolution économique, remonte aux XVIII^e et XIX^e s.). Les raisons économiques de son apparition sont la paupérisation généralisée des travailleurs, la création des organisations corporatives des déclassés : l'Europe du XV^e s. est l'époque du vagabondage. Selon Žirmunskij, l'argot a émergé en Europe occidentale à la même période que les langues nationales dont il représente l'envers. Comme la langue nationale, l'argot est aussi une langue commune qui regroupe des populations de différente provenance et qui sert à ces dernières d'outil dans la lutte idéologique.

En ce qui concerne la linguistique française, Žirmunskij cite une discussion entre Gaston Esnault et Lazare Sainéan. Certains linguistes, comme Esnault et Albert Dauzat, avaient des doutes au sujet du caractère conventionnel et secret des argots. Albert Dauzat estimait que les langues secrètes connaissaient des lois de création et d'évolution semblables à d'autres systèmes langagiers. D'après Dauzat, les argots sont des langues qui se développent sans intervention consciente et les documents écrits en langue secrète sont apocryphes). Žirmunskij, en tant que représentant de la linguistique soviétique, va à l'encontre de cette position, en donnant un autre contre-exemple : il mentionne un rapport conscient dont l'existence est nécessaire pour une linguistique politique : l'édification linguistique et la normalisation de la langue nationale.

Selon Žirmunskij, l'argot est un exemple brillant du rapport conscient vis-à-vis de la création et de la formation des usages langagiers, puisqu'il représente l'outil d'autodéfense et de lutte de différentes communautés de déclassés. Il est créé comme une langue secrète dans certaines conditions sociales. Son édification consciente et l'organisation de ses usages langagiers jouent un rôle encore plus important que dans le cas de la codification de la langue normée.

Concernant l'évolution de l'argot, Žirmunskij reprend l'idée de Sainéan sur la fin des argots et des langues secrètes. Mais, au lieu du progrès de la communication, qui était la cause principale chez Sainéan, les argots disparaissent à cause des raisons économiques : à la fin du XIX^e s., sous la pression de l'industrie capitaliste, disparaissent les conditions socio-économiques dans lesquelles les langues secrètes florissaient ; c'est la période dans laquelle le type des corporations, propre à une petite exploitation, est sur son déclin. Les déclassés ne forment plus des corporations organisées, et ils se dissolvent dans la masse de la population urbaine. C'est ainsi que l'argot perd son caractère secret.

Sainéan estime que l'ancien argot cesse d'être une langue conventionnelle et se dissout dans le bas langage. Žirmunskij accepte cette position, en précisant que les différences entre le langage populaire et la langue nationale continuent d'exister en Europe capitaliste (cet écart est expliqué par des rapports économiques), tandis que les traits argotiques se sont intégrés à la langue nationale russe. C'est peut-être afin de sauver sa vie que Žirmunskij doit préciser que le prolétariat a adopté les traits argotiques en changeant la connotation (rus. *ocenka*) idéologique.

5. Conclusion

J'ai essayé de présenter deux exemples du transfert scientifique de la notion d'argot de la linguistique française à linguistique soviétique. On a vu que dans les deux exemples l'argot signifiait à chaque fois une chose différente.

Chez Larin, l'argot urbain était un outil pour décrire la situation synchronique dans les années 1920 à l'époque de l'urbanisation et de la démocratisation de l'espace de communication publique (quand cet espace s'est ouvert aux nouveaux membres qui parlaient auparavant les dialectes ruraux).

Chez Žirmunskij, le changement du discours linguistique est causé par le contexte politique : le stalinisme des années trente signifiait le renforcement de l'idée d'une langue nationale et de la cohésion sociale dans laquelle toute place pour l'hétérogénéité sociale avait été reléguée dans le passé.

Dans les deux cas, les citations des linguistes français avaient pour fonction de conforter les positions des auteurs russes et non d'entamer un vrai dialogue. Nous pouvons conclure par l'hypothèse qu'il n'y a pas eu de transfert de contenu de la notion, les linguistes russes ont accepté le terme d'argot, mais en recontextualisant son contenu chaque fois dans leur propre discours).

BIBLIOGRAPHIE

- BERGOUNIOUX, G., *Aux origines de la linguistique française / textes choisis et présentés par Gabriel Bergounioux*, Paris, Pocket Agora, 1994.
- BAUDOIN DE COURTENAY, I.A., *Izbrannye trudy po obshchemu jazykoznaniju*, Moskva, Izdatel'stvo akademii nauk SSSR, 1963 [Travaux choisis de linguistique générale].
- BRANDIST, C., « Bakhtine, la sociologie du langage et le roman », in *Le discours sur la langue en URSS à l'époque stalinienne (épistémologie, philosophie, idéologie)*, éd. P. Sériot, Lausanne, Cahiers de l'ILSL, 14 (2003), pp. 59-85.
- DAUZAT, A., *Les argots : caractères, évolution, influence*, Paris, Delagrave, 1946.
- DAUZAT, A., *L'argot de la guerre : d'après une enquête auprès des officiers et soldats*, Paris, A. Colin, 1918.
- DELVAU, A., *Dictionnaire de la langue verte*, Paris, Mapron et Flammarion, 1883.
- LARIN, B. A., « O lingvističeskom izučenij goroda », *Russkaja reč*, 3 (1928), Leningrad, pp. 61-74. [Sur l'étude linguistique d'une ville]
- LARIN, B. A., « K lingvističeskoj harakteristike goroda (neskol'ko predposylok) », *Izvestija LGPI imeni Gercena*, Leningrad, vol. 1, 1928. [Pour une description linguistique d'une ville]
- LARIN, B. A., « Zapadnoevropejskie elementy russkogo vorovskogo argo », *Jazyk i literatura*, Leningrad, vol. 7, 1931, pp. 113-130. [Les éléments d'Europe occidentale du parler de la pègre]
- SAINEAN, L., *L'argot ancien (1455-1850)*, Paris, Honoré Champion, 1907.
- ŽIRMUNSKIJ, V., *Nacional'nyj jazyk i social'nye dialekty*, Leningrad, Gossudarstvennoe izdatel'stvo 'Khudožestvennaja literatura', 1936. [Langue nationale et dialectes sociaux]

Panayota BADINOU

**TRADUCTIONS DE TEXTES ANTIQUES
ET RECHERCHES ARCHEOLOGIQUES.
LE CAS DU SANCTUAIRE D'OLYMPIE
A LA LUMIERE DE DIFFERENTES
TRADUCTIONS DE PAUSANIAS**

La Description de la Grèce de Pausanias constitue une source fondamentale pour l'étude du site antique d'Olympie. L'article suivant examine les traductions françaises de cette œuvre faites entre 1731 et 2002. Il essaie notamment de répondre à deux questions : que peuvent révéler les recherches systématiques et les diverses études scientifiques consacrées jusqu'à aujourd'hui à Olympie sur les différentes traductions de Pausanias ? A quelles conditions les traductions de textes antiques peuvent-elles être un outil utile pour les recherches archéologiques et historiques ?

Les textes antiques sont une source précieuse pour la recherche archéologique, surtout lorsqu'ils nous donnent des informations détaillées sur des sites inexplorés. Les chercheurs, notamment les archéologues et les historiens, recourent souvent aux différentes traductions existantes pour élucider les énigmes rencontrées lors de leurs recherches. Mais, jusqu'à quel point peuvent-ils se fier à ces traductions, qui doivent répondre à certains critères éditoriaux ? Est-ce que les découvertes archéologiques peuvent mettre en cause la fiabilité d'une traduction ou en influencer d'autres dans le futur ?

Le présent article propose d'analyser certaines constatations faites dans le cadre d'une recherche de sources grecques traitant d'Olympie et de ses Jeux¹. Précisément, il se focalise sur les traductions françaises de la *Description de la Grèce* de Pausanias faites entre 1731 et 2002. Cette œuvre, une sorte de « Guide Bleu » de la Grèce du II^e s. av. J.-C., constitue une source fondamentale pour connaître Olympie. Ce site, le plus célèbre de la Grèce antique et en activité pendant douze siècles, de 766 av. J.-C., jusqu'au IV^e s. apr. J.-C., disparaît peu à peu de la carte. Une première reconnaissance importante se fera en 1766, alors que ses premières fouilles ne s'effectueront qu'en 1829. Que peuvent nous révéler sur

¹ P. Badinou, *Olympiaka. Anthologie des sources grecques*.

les différentes traductions de Pausanias les recherches systématiques et les diverses études scientifiques consacrées jusqu'à aujourd'hui à Olympie ? A quelles conditions les traductions de textes antiques peuvent-elles être un outil utile pour la recherche ?

Après une courte présentation de la vie de Pausanias et un bref historique du site d'Olympie, nous examinerons la manière dont la *Description de la Grèce* a été traduite et utilisée dans le contexte des études olympiques et procéderons à une analyse comparative des différentes traductions sur trois passages du texte grec.

1. Pausanias

Périégète, géographe et écrivain, Pausanias naît probablement à Magnésie du Sipyle au II^e siècle apr. J.-C.². Provenant d'une famille aisée, il étudie la poésie grecque et l'histoire. Il voyage en Grèce, en Asie Mineure, en Syrie, en Italie et en Egypte. Son oeuvre, conservée en entier, constitue une source fondamentale pour l'archéologie. Ecrite entre 160 et 180 apr. J.-C., elle contient ce que Pausanias avait vu, lu dans les archives des cités visitées et appris par les récits de ses contemporains.

Concernant Olympie, Pausanias la décrit en détail dans les volumes V et VI de son livre consacrés à l'Elide, la région à laquelle appartenait Olympie. La date de la rédaction, l'année 173, est donnée par l'auteur lui-même (V, 1, 2) lorsqu'il évoque la refondation de Corinthe par César, mais la visite du site doit sans doute être antérieure d'une vingtaine d'années (après 153 apr. J.-C.), selon l'avis le plus répandu³. Nous devons également mentionner que la description d'Olympie occupe la plus grande place des *Eliaka* (38 des 53 chapitres) et qu'elle constitue le plus long des *logoi* de l'ouvrage entier, puisqu'il occupe 13% de l'oeuvre. Ces raisons ainsi que la richesse des informations que Pausanias donne sur Olympie, sur les rites, les athlètes et les Jeux Olympiques, font de la « Description de la Grèce », une source précieuse que les chercheurs, historiens et archéologues, ont utilisée et utilisent encore pour l'étude du site d'Olympie et des Jeux Olympiques.

2. Olympie de l'origine à sa disparition

Fête pentétérique, les Jeux Olympiques de l'Antiquité avaient lieu à Olympie, située à l'ouest du Péloponnèse, entre la mer ionienne et la chaîne centrale. Cette région ne bénéficiait pas, à l'origine, d'un prestige légendaire ni d'un glorieux passé mycénien. Toutefois, le choix de cet endroit comme lieu de célébration des Jeux Olympiques, institués officiellement en 766 av. J.-C., a transformé Olympie en un sanctuaire jouissant d'une grande réputation dans l'Antiquité. En effet, les Jeux Olympiques sont devenus peu à peu le concours panhellénique le plus

² Cf. J. Pouilloux, « Introduction », p. XI, qui donne comme dates de vie de Pausanias la période entre ±100-±175 apr. J.-C. ; voir également N. Papachatzis, « Introduction », p. 1 sqq.

³ Pausanias, *Description de la Grèce*, Paris, Les Belles Lettres, 1999, pp. XIV-XV.

prestigieux du monde antique que même les Romains ont continué à célébrer après la conquête de la Grèce en 146 av. J.-C. Des athlètes célèbres, des exploits admirables ont fait connaître Olympie même aux pays lointains de l'époque tel comme l'Égypte ou l'Inde. Le site n'était pas seulement visité par les spectateurs afflués de tout le monde grec pendant la durée des Jeux Olympiques, mais également par un grand nombre de visiteurs, fidèles ou simples voyageurs, qui venaient voir le sanctuaire de Zeus. La description d'Olympie par Pausanias, lui-même un des ces voyageurs, nous apprend que ce site était aussi un centre artistique exceptionnel, unique en son genre.

Toutefois, Olympie change peu à peu de visage après 393 apr. J.-C., date de l'interdiction des Jeux Olympiques par l'empereur byzantin Théodose I^{er}. En effet, le christianisme étant devenu religion officielle, les Jeux Olympiques célébrés en l'honneur de Zeus ne pouvaient plus trouver leur place dans le monde chrétien. Théodose II ordonne en 426 la destruction de tous les temples païens. La statue de Zeus est enlevée du temple. L'atelier de Phidias au sud de la palestres est transformé en église et une petite communauté est établie dans la région jusqu'à sa destruction en 522 ou 551 apr. J.-C. par un grand tremblement de terre. Par la suite, un petit village s'installe sur les ruines, à l'est de l'Altis, dévasté probablement par les Avars en 580⁴. A partir de ce moment les ruines n'abritent que des occupants épisodiques chassés par les eaux du Cladéos et de l'Alphée, qui enterrent sous des couches successives d'alluvions le sanctuaire le plus célèbre de la Grèce antique.

3. La redécouverte d'Olympie et la première traduction de Pausanias

Olympie disparaît donc de la carte. Il est à noter qu'au XV^e s. Cyriaque d'Ancône, un marchand cultivé et admirateur de l'Antiquité classique, qui sillonne la Grèce, dessine des monuments et copie des inscriptions dans ses *Commentaires*, ne passe pas à Olympie. Le nom du site est en fait oublié⁵. La région est connue sous la dénomination « Antilalo », qui littéralement signifie « écho » et qui désigne la plaine de l'Alphée placée sur la route qui va de Pyrgos à Lala. Le nom d'Olympie n'est mentionné que sur une carte de 1579 par Nikolaos Sofianos, qui s'était fondé pour établir son document sur les géographes de l'Antiquité.

Au XVI^e s., les voyageurs qui se rendent en Grèce ne vont pas à Olympie. Il semble que le premier voyageur soit, en 1647, Mathias Palbitski, antiquaire et diplomate allemand, proche de Christine de Suède. Quant à l'idée de faire des fouilles, elle n'arrive qu'un siècle plus tard, exprimée par le père bénédictin Dom

⁴ Pour de plus amples informations sur le sanctuaire d'Olympie dans l'Antiquité tardive, cf. K. Herrmann, « Olympie : le sanctuaire et les jeux », *Le corps et l'esprit*, Lausanne, 1990, p. 209 sqq.

⁵ Sur les premiers voyageurs du site d'Olympie, voir l'article d'A. Pasquier, « Premières découvertes sur le site d'Olympie », in *Olympie*, pp. 15-30. Voir également A. Jacquemin, « Pausanias, le sanctuaire d'Olympie et les archéologues », pp. 283-300.

Bernard de Montfaucon dans sa lettre de 17 juin 1723 adressée au cardinal Quirini, archevêque de Corfou.

C'est dans ce contexte que la première traduction en français de l'œuvre de Pausanias sera entreprise par l'abbé Gédoyen et publiée en 1731. Personne ne connaît l'endroit exacte d'Olympie ; aucune étude n'est consacrée à ce site. Dans le *Patrimoine littéraire européen*, on apprend que Nicolas Gédoyen a été un personnage érudit. Il entre à la Compagnie de Jésus en 1684 et professe les humanités et la rhétorique au collège de Blois⁶. Plus tard, des raisons de santé l'obligent de se retirer à Paris. La maison qu'il occupait était voisine de celle du jeune Arouet Voltaire dont il a suivi les premiers pas littéraires. Consacrant son temps aux recherches et à la critique littéraire, l'abbé Gédoyen est élu en 1711 à l'Académie des Inscriptions, puis en 1718 à l'Académie française. Il n'avait certainement pas beaucoup d'outils bibliographiques à sa disposition pour la traduction du « Voyage historique de la Grèce de Pausanias ». Dans sa préface, il mentionne Alde Manuce, qui a imprimé le texte grec de Pausanias en 1516⁷, une traduction en latin⁸ et encore Dom B. de Montfaucon et son recueil des antiquités grecques et romaines. Toutefois, il aurait dû être conscient des erreurs et les contresens qui fourmillaient dans cette version de 1731, puisqu'il a retouché son texte en vue d'éventuelles rééditions.

En effet, sa traduction sera rééditée en 1797, 53 ans après sa mort en 1744. Sur la première page, on lit que cette nouvelle édition est « revue et corrigée d'après le texte original et les meilleurs commentateurs ». Le besoin de cette réédition répond certainement au courant de l'époque marquée par un intérêt croissant pour l'Antiquité classique. Nous ne mentionnerons ici que le nom de Johann Joachim Winckelmann, père fondateur de l'archéologie, qui malheureusement meurt en 1768, avant d'aller à Olympie et d'explorer, selon ses projets, le sol du stade avec une centaine d'ouvriers. Une première reconnaissance importante du site se fera deux ans avant, en 1766, par l'anglais Richard Chandler, qui reconnaît un chapiteau dorique et les restes des murs de la *cella* d'un très grand temple. Quant aux Français, le premier à avoir visité le site sera Louis-François-Sébastien Fauvel, peintre-dessinateur, entre 1780 et 1792. Il effectuera même quelques croquis, des mesures et un plan, qui serviront plus tard à d'autres voyageurs. C'est une chose pas sans moindre importance, si l'on pense que les études publiées de cette époque ne sont pas toujours dotées de plans ou de cartes⁹.

⁶ *Patrimoine littéraire européen*, p. 389.

⁷ Il s'agit de l'édition princeps (« Pausaniae commentarii ad Graeciam pertinentes ») de Marc Musurus publiée à Venise sur les presses d'Alde Manuce l'Ancien. Sur cette édition et les manuscrits sur lesquels elle est basée, voir J. Pouilloux, « Introduction », pp. XXXIX et XLX.

⁸ Certainement la traduction de Romulus Amasaeus (Rome, 1547 et Bâle 1557) revue par Sylburg dans la grande édition de Xylander (Francfort 1583 et Hanovre 1613). Concernant cette traduction voir J. Pouilloux, « Introduction », p. XLXI.

⁹ Par exemple, le livre de J. Ph. Siebenkees, *Über den Tempel und die Bildsäule des Jupiters zu Olympia*, publié en 1795 à Nürnberg, ne contient aucun plan du site.

4. La deuxième traduction de Pausanias et son contexte historique

Une nouvelle traduction de l'œuvre de Pausanias sera entreprise un siècle et demi plus tard et publiée entre 1814-1823. Une notice de J.-Ch. Brunet dans le *Manuel du Libraire et de l'amateur de livres*, recommande cette édition, « et par le texte qui, quoique pas aussi correctement imprimé qu'on pourrait le désirer, présente cependant de bonnes leçons et par la traduction, supérieure à celle de Gêdoyn, sans être tout à fait exempte de reproches »¹⁰. En effet, la traduction est plus fidèle que celle de Gêdoyn, la publication porte cette fois le titre « Description de la Grèce de Pausanias » et les éditeurs publient le texte grec à côté de la traduction en français, autre grande différence avec les publications de 1731 et 1797¹¹. Malheureusement, M. Clavier, qui a traduit le texte, sera mort avant la publication de l'ouvrage (1817). Les éditeurs noteront, dans leur « Avis », leur difficulté de rendre une traduction fidèle et élégante en même temps, car M. Clavier avait l'habitude « ...en traduisant, de ne s'attacher qu'au sens du texte, et de ne corriger son style que sur les épreuves »¹².

La traduction de Clavier, malgré la distance d'un siècle et demi (presque deux) qui la sépare de celle de Gêdoyn, ne bénéficiera d'aucun progrès de la recherche sur le site d'Olympie. Notons que la Grèce se trouve encore sous l'occupation ottomane ; la révolution grecque ne débutera qu'en 1821, révolution qui doit beaucoup à l'admiration inconditionnelle du passé antique et le vent de philhellénisme qui souffle sur l'Europe au début du XIX^e s. En effet, les premières fouilles d'Olympie s'effectueront par les Français en 1829, deux ans après la défaite de la flotte d'Ibrahim Pacha, le 20 octobre 1827 à Navarin, pour laquelle la France joue un rôle important, et un an avant le protocole de Londres, en 1830, sanctionnant définitivement l'indépendance de la Grèce. Ces fouilles menées par la Mission de Morée auront comme résultat la découverte et le dégagement, en grande partie, du temple de Zeus. Les fouilleurs, l'archéologue Dubois et l'architecte Blouet, vont d'ailleurs largement utiliser les informations données par Pausanias pour vérifier leurs observations et valider définitivement leur hypothèse. Il est donc fort probable qu'ils se sont servis de la traduction publiée entre 1814-1823.

Toutefois, les fouilles systématiques ne commenceront que beaucoup plus tard, en 1875, par les Allemands. Reparties en deux grandes périodes (1875-1881 et 1937-1966 avec une interruption entre 1942-1952), elles ne révéleront pas seulement l'architecture et la topographie d'Olympie, mais également une foule d'inscriptions, de sculptures et d'offrandes de toutes sortes. Le texte de Pausanias y sera un guide précieux. Helmut Kyrieleis, président de l'Institut allemand

¹⁰ J.-Ch. Brunet, *Manuel du Libraire et de l'amateur de livres*, t. IV, p. 456.

¹¹ M. Clavier avait souhaité faire une traduction plus fidèle que tous ses prédécesseurs. Il s'est basé sur le texte de Facius et ceux qui ont continué l'édition après sa mort ont consulté les quatre manuscrits de la Bibliothèque de Paris.

¹² Pausanias, *Description de la Grèce*, tr. par M. Clavier, Paris, 1820, p. v.

d'Archéologie, dira même à l'occasion d'une conférence : « Les archéologues ont littéralement conduit leurs fouilles le Pausanias à la main »¹³.

5. Traductions contemporaines et recherches archéologiques

Mais pourra-t-on dire que les archéologues se sont beaucoup servis des traductions de Pausanias, dans le cas d'Olympie ? Jusqu'à quel point peut-on s'appuyer sur les traductions sans avoir une bonne connaissance de la langue originale ? Enfin, les découvertes archéologiques et le progrès de la recherche ont-elles pu influencer les traductions modernes¹⁴ ? Afin de pouvoir répondre à ces questions, nous allons examiner trois passages du texte antique et comparer les différentes traductions faites avant et après les fouilles archéologiques¹⁵.

5.1. Premier exemple : Métrôon et Philippéion

Le premier passage concerne la description du *Métrôon* et de *Philippéion*, deux bâtiments qui se trouvent près du temple d'Héra (**figs. 1 et 2**). *Métrôa* est le nom des temples consacrés à la mère des dieux. Si l'on compare les trois traductions du passage V, 20, 9 (**annexe 1**), nous remarquons en premier lieu que la traduction la plus fidèle est incontestablement celle de 1999. En effet, Gédoyen ajoute des phrases qui n'existent pas dans le texte antique (« *Je ne dois pas oublier un grand temple...* », « *car pour moi, je n'y ai vu que...* ») ou il ôte volontairement d'autres (« ... encore de mon temps ») pour embellir le style de la langue de Pausanias.

¹³ H. Kyrielleis, « Les fouilles allemandes à Olympie », in *Olympie*, p. 49.

¹⁴ Ces questions ainsi que les réflexions exposées ci-dessous ont comme point de départ une expérience propre dans le cadre d'une recherche menée entre 1998 et 2000. Mandatée par le CIO pour réunir les textes grecs les plus représentatifs traitant des Jeux Olympiques de l'Antiquité et les publier en français, j'ai aussitôt été confrontée au problème de la traduction en français de la partie de l'œuvre de Pausanias qui traite Olympie. En effet, les seules traductions disponibles des livres V et VI (*L'Elide* I et II) étaient celles de 1731 et 1820. Les traductions modernes sont parues chez les Editions des Belles Lettres en 1999 (livre V) et en 2002 (livre VI), à savoir assez tard pour pouvoir les intégrer dans la publication *Olympiaka* sortie en 2000. J'ai consulté les traductions de 1731 et 1820, mais les utiliser pour l'anthologie en question posait un problème ; le style de la langue différait beaucoup des traductions des autres textes mentionnés dans l'ouvrage et il y avait également beaucoup d'imprécisions. Pour cette raison, j'ai traduit moi-même plusieurs extraits choisis du texte de Pausanias en me basant sur les traductions en grec moderne et en anglais. Je ne peux naturellement pas prétendre que mes traductions sont exemptes d'erreurs. En effet, ce n'est pas rare que l'on révise en tant que chercheur et avec le temps nos points de vue. J'ai également constaté que nous dépendons souvent de la vision des choses reflétée par les recherches de notre temps.

¹⁵ Une question peut se poser concernant la version du texte grec utilisée par les différents traducteurs. Nous n'avons malheureusement pas sous les yeux la version utilisée par Gédoyen (1731 et 1797). Par contre, et pour les exemples que nous donnons par la suite, nous n'avons trouvé aucune différence entre les versions publiées par M. Clavier (1820) et les Belles Lettres (texte établi par M. Casevitz, 1999).

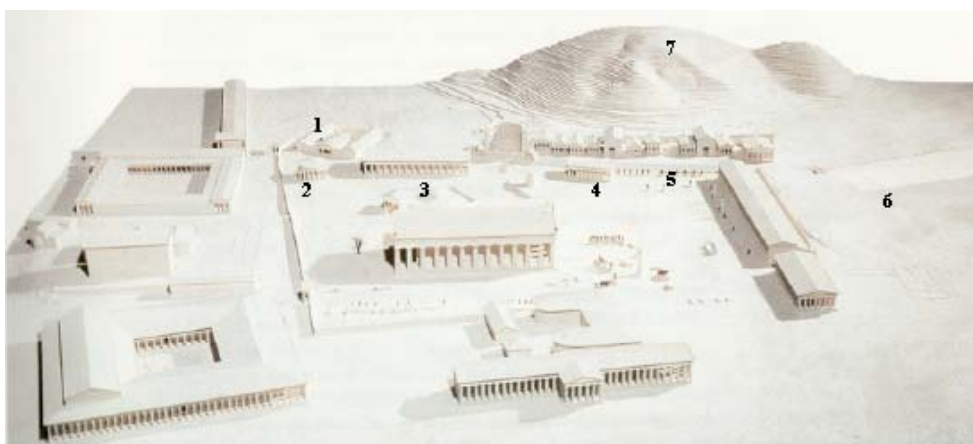


Fig. 1 : Maquette du site d'Olympie : (1) Prytanée ; (2) Philippéion ; (3) Temple d'Héra ; (4) Métrôn ; (5) Zanes ; (6) Stade

En deuxième lieu, nous remarquons que les termes *Métrôn* et *Philippéion* utilisés dans la traduction de 1999 sont une transcription des mots grecs Μητρῶν et Φιλιππεῖον, comme on les utilise dans le langage contemporain archéologique. La traduction de 1820 rend ces termes avec des terminaisons latines, ce qui nous fait penser que le traducteur aurait pu être influencé par la traduction du texte en latin. Par contre, la version de 1797 traduit ces termes en « de la mère de dieux » et « la rotonde de Philippe ». Nous notons également le terme « chapelle » que Gédoyen utilise pour le *Philippéion*, une interprétation de la fonction du bâtiment, qui n'est pas précisée par Pausanias et pour laquelle existent encore aujourd'hui différentes hypothèses¹⁶. Le *Philippéion* construit par Philippe II de Macédoine, après sa victoire à Chéronée, en 338 av. J.-C., en souvenir de ses victoires tant militaires que sportives, est pour certains une sorte de « trésor », bâtiment dédié à Zeus et abritant les offrandes de la cité qui l'avait construit. Selon la deuxième hypothèse, le *Philippéion* était un temple dédié à la famille d'Alexandre le Grand, puisque c'est lui qui a supervisé l'achèvement de ce monument et qui l'avait décoré de statues représentant les membres de la famille royale de Macédoine.

Il est encore à noter que toutes les trois traductions ajoutent le mot « toit » ou « voûte », ce qui est naturellement sous-entendu mais qui n'existe pas dans le texte grec.

¹⁶ A. Momigliano, *Philippe de Macédoine. Essai sur l'histoire grecque du quatrième siècle*, pp. 184-185.



Fig. 2 : Olympie, Philippéion

Enfin, il est intéressant de considérer la manière dont la phrase concernant l'emplacement du *Philippéion* est rendue dans les trois traductions : « Cet édifice se trouve sur la gauche quand on sort le long du prytanée » (1999), « Cet édifice est vers la sortie à gauche par où l'on va au Prytanée » (1820), « Cette chapelle est à l'extérieur de l'Altis, et à gauche du prytanée » (1797). Le plan du site, découvert presque entièrement aujourd'hui, nous aide à comprendre mieux la phrase en question de Pausanias et donne raison à la traduction de 1999 (**fig. 1**).

5.2. Deuxième exemple : *Zanes*

Le deuxième exemple est tiré du passage V, 21, 2 et concerne la description des *Zanes*, statues représentant Zeus et érigées avec l'argent provenant des amendes infligés aux athlètes déloyaux (**annexe 2 et fig. 3**). Nous remarquons bien entendu les mêmes différences concernant le style et la fidélité de chaque traduction remarqués dans l'exemple précédent. Nous serons attentifs à la traduction du mot κρηπίς. Gédoyne le traduit « balustrade », Clavier « soubassement », Pouilloux « assise » et moi-même « soubassement ». Pourquoi ces différences ? Κρηπίς est littéralement « la chaussure d'homme, une sorte de demi-botte »¹⁷. Par analogie, il désigne « le fondement d'une construction » ou tout simplement « le fondement ». La traduction « balustrade » n'est donc pas correcte. Le mot « assise » est très proche du mot « soubassement » ; « c'est une rangée de pierre qu'on pose horizontalement pour construire un mur ». Si l'on regarde la photo qui montre cet endroit, on voit bien qu'il s'agit effectivement d'une assise de pierres (**fig. 3**).

¹⁷ A. Bailly, *Dictionnaire grec français*, s.v. κρηπίς.

Toutefois, le mot κρηπίς ne signifie pas « assise » et dans la terminologie archéologique on le traduit par « soubassement ».

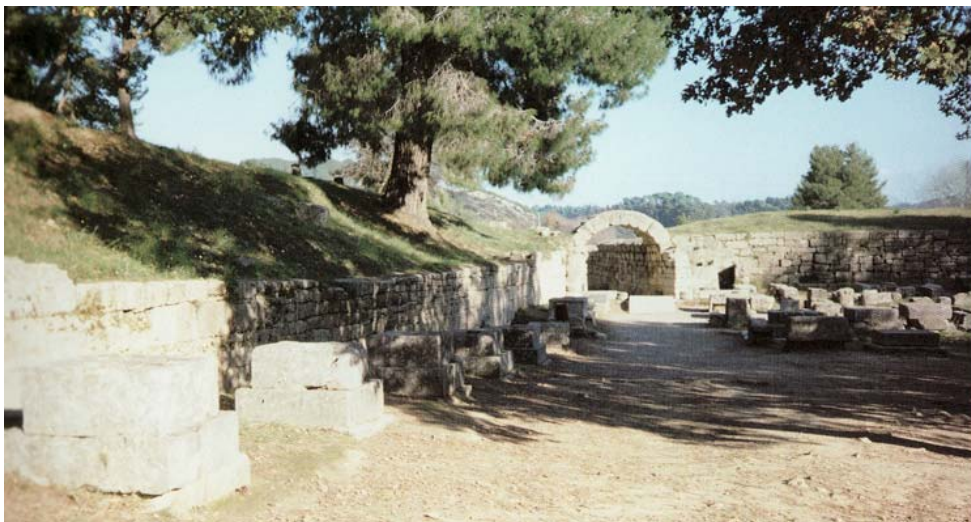


Fig. 3 : Olympie ; à gauche, l'emplacement des *Zanes*, statues dont seules les bases sont conservées ; au fond, l'entrée au stade.

Dans la même phrase, nous pouvons encore faire une autre remarque intéressante, qui concerne l'emplacement exacte des *Zanes*. Pausanias dit que les statues de Zeus se trouvent « πρὸς δὲ τῇ κρηπίδι ». La préposition πρὸς signifie « auprès, à côté », mais suivi d'un mot en datif elle signifie « en touchant à, contre ». La version de 1797 ne précise pas l'emplacement exacte des *Zanes* en traduisant la phrase « πρὸς δὲ τῇ κρηπίδι » par le mot « là ». La traduction de Clavier (1820) rend la même phrase « Près de ce soubassement », ce qui est très proche de ma traduction « Contre ce soubassement ». Par contre, la traduction de Pouilloux est moins fidèle « Sur cette assise ». Les fouilles ont clairement montré que les *Zanes* se trouvaient tout près et non sur ce soubassement (figs. 1 et 3).

Ces observations nous font constater que les recherches archéologiques ou historiques peuvent, dans une certaine mesure, influencer une traduction, mais que celles-ci ne sont pas toujours prises en compte, même lorsque la personne qui traduit est spécialiste dans le domaine, comme dans le cas de la traduction de 1999¹⁸.

¹⁸ En effet, Jean Pouilloux, qui avait traduit l'œuvre de Pausanias, fut archéologue et épigraphiste. Décédé en 1996, trois ans avant la publication de la traduction, son texte a été repris par Michel Casevitz, professeur de grec à l'Université Paris X – Nanterre et Anne Jacquemin, professeure d'histoire grecque à l'Université de Strasbourg qui, dans l'avant propos, écrivent : « Jean Pouilloux avait laissé une traduction du livre V de la *Périégèse* ; le texte en a été révisé par les auteurs qui assument la responsabilité de cette édition et tiennent à honorer la mémoire de celui qui en fut l'initiateur. [...] » (voir Pausanias, *Description de la Grèce*, Livre V, L'Elide (I), p. VIII).

5.3. Troisième exemple : *Calipateira*

La constatation précédente ne compromet naturellement pas la qualité de la traduction de 1999, mais elle montre plutôt que des erreurs peuvent malheureusement subsister partout. Par contre, d'autres comparaisons peuvent démontrer que la traduction de 1999 est plus fidèle dans la plupart des cas et qu'elle a sans doute bénéficié des résultats des recherches scientifiques.

Dans le passage V, 6, 7-8, Pausanias nous informe que seule une femme a une fois osé venir en tant que spectatrice aux Jeux Olympiques afin d'accompagner son fils qui y participait (**annexe 3**). Il s'agit de Calipateira ou Phérénice, une femme veuve. Pour préciser son statut, Pausanias utilise le participe « προαποθάνοντος... τοῦ ἀνδρός » Le verbe προαποθνήσκω signifie « mourir avant le temps ». La traduction de Gédoyon rend cette phrase « Cette femme étant devenue veuve », ce qui est la conséquence et pas une traduction fidèle. Clavier traduit : « son mari étant mort avant elle », ce qui n'est pas tout à fait faux, mais moins précis. Enfin Pouilloux traduit : « Comme son mari était mort prématurément », phrase qui donne au plus juste le sens du participe utilisé.

Une deuxième remarque concerne la traduction du terme γυμναστής, le maître de gymnastique, selon le dictionnaire de Bailly¹⁹. D'après des recherches récentes, il s'agit d'un fonctionnaire de gymnase, souvent un ancien athlète, responsable de l'entraînement des athlètes ; il définissait le programme et les conseillait dans leur régime alimentaire²⁰. En principe d'une grande culture, il avait de solides connaissances médicales. Toutes les trois traductions du mot γυμναστής sont correctes, « maître d'exercice », « maître de gymnastique » et « entraîneur », mais la traduction de Pouilloux nous fait constater que ce dernier utilise ici un mot issu du vocabulaire courant des recherches contemporaines.

En fait, une traduction ne peut pas complètement être indépendante de son contexte historico-culturel, ce qui devient encore plus évident si l'on compare surtout le style du langage que l'on utilise. Dans le même passage concernant Callipateira, nous apprenons qu'elle avait franchi la barrière qui séparait les entraîneurs de la lice, incident entraînant la reconnaissance de son déguisement. Mais comment cet événement s'est-il déroulé ? Pausanias utilise le verbe ἐγυμνώθη, à savoir « elle s'est mise à nue ». Personne ne traduit littéralement ce verbe, car la phrase ne serait pas très élégante en français. Mais c'est intéressant de voir comment elle est traduite selon la date de la traduction : « Elle fut connue pour ce qu'elle était » (1797), « Callipateira... laissa reconnoître son sexe » (1820), « Callipateira... se découvrit ». Le style des deux premières traductions est certainement plus recherché, ce qui pourrait même être interprété, dans ce cas, comme une marque de pudeur.

¹⁹ A. Bailly, *Dictionnaire grec français*, s.v. γυμναστής.

²⁰ D. Vanhove, « Le gymnase », p. 68 sqq.

Conclusion

Ces trois exemples ne sont qu'un petit échantillon des observations que nous pouvons faire en comparant ces traductions entre elles. Dans les limites de cet article, nous nous contenterons de présenter quelques ultimes constatations par rapport aux questions que nous avons posées au préalable.

Premièrement, les traductions des textes antiques sont un outil très utile pour les chercheurs. Toutefois, on ne peut pas se fier à une seule traduction les yeux fermés, si l'on veut faire une recherche approfondie. Idéalement, nous devons avoir de solides connaissances de la langue antique. Dans le cas d'un doute pour certains mots et phrases, la manière la plus sûre de procéder est de consulter plusieurs traductions et dans plusieurs langues.

En second lieu, les traductions des vieilles éditions ne sont pas toujours moins fidèles par rapport aux traductions récentes. Des erreurs peuvent subsister dans n'importe quelle version. Cependant, les traducteurs modernes ont à leur disposition une plus grande bibliographie et des résultats plus avancés, qu'ils peuvent prendre en compte dans leurs traductions.

Enfin, les découvertes archéologiques ne mettent pas nécessairement en cause la fiabilité d'une traduction, mais elles peuvent influencer le langage que le traducteur utilise, surtout dans le cas des mots qui deviennent des termes scientifiques.

ANNEXES

1. Pausanias, *Description de la Grèce*, livre V, *l'Elide*, 20, 9

Texte grec établi par M. Casevitz (Les Belles Lettres, 1999) ²¹	Traduction de N. Gédéyn, 1797
<p>9 Ταῦτα μὲν δὴ αὐτὸς ἑώρων ὀρυσσόμενα· ναὸν δὲ μεγέθει μέγαν καὶ ἔργασίᾳ Δώριον Μητρῶον καὶ ἐς ἑμὲ καλοῦσιν ἔτι, τὸ ὄνομα αὐτῷ διασώζοντες τὸ ἀρχαῖον· κεῖται δὲ οὐκ ἄγαλμα ἐν αὐτῷ θεῶν Μητρός, βασιλέων δὲ ἐστήκασιν ἀνδριάντες Ῥωμαίων. Ἔστι δὲ ἐντὸς τῆς Ἄλτews τὸ Μητρῶον καὶ οἶκημα περιφερὲς ὀνομαζόμενον Φιλιππεῖον· ἐπὶ κορυφῇ δὲ ἐστὶ τοῦ Φιλιππείου μῆκων χαλκῆ σύνδεσμος ταῖς δοκοῖς.</p> <p>10 Τοῦτο τὸ οἶκημα ἔστι μὲν κατὰ τὴν ἔξοδον τὴν κατὰ τὸ πρυτανεῖον ἐν ἀριστερᾷ, πεποῖηται δὲ ὀπτῆς πλίνθου, κίονες δὲ περὶ αὐτὸ ἐστήκασιν· Φιλίππῳ δὲ ἐποιήθη μετὰ τὸ ἐν Χαιρωνείᾳ τὴν Ἑλλάδα ὀλισθεῖν. Κεῖνται δὲ αὐτόθι Φίλιππος τε καὶ Ἀλέξανδρος, σὺν δὲ αὐτοῖς Ἀμύντας ὁ Φιλίππου πατήρ· ἔργα δὲ ἐστὶ καὶ ταῦτα Λεωχάρους ἐλέφαντος καὶ χρυσοῦ, καθὰ καὶ τῆς Ὀλυμπιάδος καὶ Εὐρυδικῆς εἰσὶν αἱ εἰκόνες.</p>	<p>[...] que j'eus tout le temps de considérer. <u>Je ne dois pas oublier un grand temple</u> dont l'architecture est dorique. Les Eléens disent que c'est <u>un temple de la mère des dieux</u>, quoique l'on n'y voie aucune statue de cette déesse ; <u>car, pour moi, je n'y ai vu</u> que des statues d'empereurs romains. Le temple est dans l'Altis, tout auprès d'une chapelle que l'on nomme la rotonde de Philippe, parce qu'en effet elle est bâtie en rotonde. Un gros pavot de bronze sert de lien et de clef à la voûte. <u>Cette chapelle est à l'extrémité de l'Altis, et à gauche du prytanée</u> : elle est de briques, et soutenue de tous côtés par des colonnes. Philippe la fit bâtir après cette grande victoire qu'il remporta sur les Grecs à Chéronée. On y voit de magnifiques statues d'or et d'ivoire faites par Léocharès ; ce sont les statues de Philippe, d'Alexandre et d'Amyntas père de Philippe : Olympias et Eurydice y avoient aussi les leurs.</p>

²¹ Les mots et les expressions sont soulignés par moi-même.

Traduction de M. Clavier, 1820	Traduction de J. Pouilloux, 1999
<p>[...] que j'ai vu moi même tirer de la terre. Là s'élève aussi un très grand temple d'ordre dorique, qu'on nomme encore maintenant le <u>Métroûm</u>, ancien nom qu'on lui a conservé : on n'y voit cependant plus aucune statue de la Mère des Dieux : et on y a placé des empereurs romains en pied. Le Métroûm est dans l'Altis, ainsi qu'un édifice de forme ronde, qu'on appelle le <u>Philippéum</u> : au sommet de cet édifice un pivot de bronze sert de lien aux poutres qui en forment le toit. <u>Cet édifice est vers la sortie à gauche par où l'on va au Prytanée</u> ; il est construit en briques cuites et entouré de colonnes. Philippe le fit bâtir après avoir vaincu les Grecs à Chéronée. On y voit les statues de Philippe et d'Alexandre, et celle d'Amyntas, père de Philippe ; ces statues sont en or et en ivoire, ainsi que celles d'Olympias et d'Eurydice, et sont aussi l'ouvrage de Léocharès.</p>	<p>9 J'ai vu personnellement ces objets quand on les déterrait. Un temple de grandes dimensions et qui est de style dorique porte encore de mon temps le nom de <u>Mètrôon</u>, en conservant son nom de jadis. Il ne s'y trouv pas de statue de la Mère des dieux, mais des effigies des empereurs romains. A l'intérieur de l'Altis, il y a le Mètrôon et un édifice circulaire appelé <u>Philippéion</u>. Au faite du Philippéion un pavot de bronze sert de lien pour les poutres du toit. 10 <u>Cet édifice se trouve sur la gauche quand on sort le long du prytanée</u> ; il est construit en brique cuite, et entouré d'une colonnade. Il fut construit par Philippe après l'échec de la Grèce à Chéronée. Il y a là des statues de Philippe, d'Alexandre, ainsi que celle d'Amyntas, père de Philippe, pour les accompagner. Ces statues chrysiléphantines sont dues à Léocharès, ainsi que les portraits d'Olympias et d'Eurydice.</p>

2. Pausanias, *Description de la Grèce*, livre V, *l'Elide*, 21, 2

Texte grec établi par M. Casevitz (Les Belles Lettres, 1999)	Traduction de N. Gédoyne, 1797
<p>2 Ἴόντι γὰρ ἐπὶ τὸ στάδιον τὴν ὄδον τὴν ἀπὸ τοῦ Μητροῦ, ἔστιν ἐν ἀριστερᾷ κατὰ τὸ πέρασ τοῦ ὄρους τοῦ Κρονίου λίθου τε πρὸς αὐτῷ τῷ ὄρει κρηπίς καὶ ἀναβασμοὶ δι' αὐτῆς· πρὸς δὲ τῇ κρηπίδι ἀγάλματα Διὸς ἀνάκειται χαλκᾷ. Ταῦτα ἐποιήθη μὲν ἀπὸ χρημάτων ἐπιβληθείσης ἀθληταῖς ζημίας ὑβρίσασιν ἐς τὸν ἀγῶνα, καλοῦνται</p>	<p>En allant du temple de la mère des dieux au stade, quand on est au pied de la montagne de Saturne, on trouve sur la gauche une <u>balustrade</u> de pierre, d'où le terrain s'élève insensiblement jusqu'à la montagne par des marches faites de main d'homme. <u>Là</u> sont placées six statues de Jupiter, qui toutes six sont de bronze, et qui ont été faites du produit des amendes auxquelles ont été condamnés des</p>

<p>δὲ ὑπὸ τῶν ἐπιχωρίων Ζᾶνες. 3 Πρῶτοι δὲ ἀριθμὸν ἕξ ἐπὶ τῆς ὀγδόης ἔστησαν καὶ ἐνενηκοστῆς Ὀλυμπιάδος·</p>	<p>athlètes qui avoient usé de fraude et de supercherie pour remporter le prix aux jeux olympiques. Ces statues sont nommées en langage du pays les six Zanès : elles furent posées en la quatre-vingt-dix-huitième olympiade ;</p>
--	---

<p>Traduction de M. Clavier, 1820</p>	<p>Traduction de J. Pouilloux, 1999</p>
<p>En prenant le chemin qui conduit du Métroûm au Stade, vous trouvez sur la gauche et à l'extrémité du mont Cronius, un <u>soubassement</u> en pierre qui est au pied de la montagne, et sur lequel on monte par des degrés. <u>Près de ce soubassement</u> sont des statues en bronze de Jupiter, qui ont été érigées du produit des amendes auxquelles ont été condamnés des athlètes qui s'étoient mal comportés dans les jeux. Ces statues sont connues des gens du pays sous le nom de Zanes. Les six premières furent érigées dans la quatre-vingt-dix-huitième olympiade.</p>	<p>2 Quand on va vers le stade en suivant la route qui part du Métroûon en longeant la limite du mont Cronion, on voit à gauche auprès de cette limite même <u>une assise</u> en pierre avec des degrés. <u>Sur cette assise</u> se trouvent des statues de Zeus en bronze. Ces statues ont été élevées avec l'argent des amendes versées par les athlètes coupables d'irrégularités dans le concours : les gens du pays appellent ces statues les <i>Zanes</i>. 3 On érigea les six premières lors de la quatre-vingt-dix-huitième Olympiade.</p>

<p>Traduction de P. Badinou, 2000</p>
<p>2 En nous rendant au stade par le chemin qui part du <i>Métrôon</i>, on trouve à notre gauche et à l'extrémité du Mont Cronion, un <u>soubassement</u> de pierre avec des escaliers qui font corps avec la montagne elle-même. <u>Contre ce soubassement</u> se dressent des statues de Zeus en bronze. Elles furent élevées avec l'argent des amendes infligées aux athlètes qui avaient violé le règlement des Jeux ; les gens du pays appellent ces statues <i>Zanes</i>. 3 Les premières, au nombre de six, furent érigées lors de la quatre-vingt-huitième Olympiade ;</p>

3. Pausanias, *Description de la Grèce*, livre V, *l'Elide*, 6, 7-8

Texte grec établi par M. Casevitz (Les Belles Lettres, 1999)	Traduction de N. Gédéyn, 1797
<p>7 Κατὰ δὲ τὴν ἐς Ὀλυμπίαν ὁδόν, πρὶν ἢ διαβῆναι τὸν Ἀλφειόν, ἔστιν ὄρος ἐκ Σκιλλοῦντος ἐρχομένῳ πέτραις ὑψηλαῖς ἀπότομον· ὀνομάζεται δὲ Τυπαῖον τὸ ὄρος. Κατὰ τούτου τὰς γυναῖκας Ἡλείοις ἔστιν ὠθεῖν νόμος, ἣν φωραθῶσιν ἐς τὸν ἀγῶνα ἐλθοῦσαι τὸν Ὀλυμπιακὸν ἢ καὶ ὄλως ἐν ταῖς ἀπειρημέναις σφίσις ἡμέραις διαβάσαι τὸν Ἀλφειόν. Οὐ μὴν οὐδὲ ἀλῶναι λέγουσιν οὐδεμίαν, ὅτι μὴ Καλλιπάτειραν μόνην· εἰσὶ δὲ οἱ τὴν αὐτὴν ταύτην Φερενίκην καὶ οὐ Καλλιπάτειραν καλοῦσιν. 8 <u>Αὕτη προαποθανόντος αὐτῆ τοῦ ἀνδρός</u> ἐξεικάσασα αὐτὴν τὰ πάντα ἀνδρὶ <u>γυμναστῆ</u>, ἦγαγεν ἐς Ὀλυμπίαν τὸν υἱὸν μαχοῦμενον· νικῶντος δὲ τοῦ Πεισιρόδου, τὸ ἔρυμα ἐν ᾧ τοὺς γυμναστὰς ἔχουσιν ἀπειλημένους, τοῦτο ὑπερπηδῶσα ἢ Καλλιπάτειρα <u>ἐγυμνώθη</u>. Φωραθείσης δὲ ὅτι εἴη γυνή, ταύτην ἀφιάσιν ἀζήμιον καὶ τῷ πατρὶ καὶ ἀδελφοῖς αὐτῆς καὶ τῷ παιδί αἰδῶ νέμοντες – ὑπῆρχον δὴ ἅπασιν αὐτοῖς Ὀλυμπικαὶ νῖκαι –, ἐποίησαν δὲ νόμον ἐς τὸ ἔπειτα ἐπὶ τοῖς γυμνασταῖς γυμνοὺς σφᾶς ἐς τὸν ἀγῶνα ἐσέρχεσθαι.</p>	<p>En allant de cette ville à Olympie, avant que d'arriver au fleuve Alphée, on trouve un rocher fort escarpé et fort haut qu'ils appellent le mont Typée. Les Eléens ont une loi par laquelle il est ordonné de précipiter du haut de ce rocher toute femme qui seroit surprise assister aux jeux olympiques, ou qui même auroit passé l'Alphée les jours défendus ; ce qui n'est jamais arrivé, disent-ils, qu'à une seule femme que les uns nomment Callipatire, et les autres Phérénice. <u>Cette femme étant devenue veuve</u> s'habilla à la façon des <u>maîtres d'exercice</u>, et conduisit elle-même son fils, Pisidore à Olympie. Il arriva que le jeune homme fut déclaré vainqueur : aussi-tôt sa mère transportée de joie, jette son habit d'homme, et saute par-dessus la barrière qui la tenoit renfermée avec les autres maîtres. <u>Elle fut connue pour ce qu'elle étoit</u> ; mais on ne laissa pas de l'absoudre en considération de son père, de ses frères, et de son fils, qui tous avoient été couronnés aux jeux olympiques. Depuis cette aventure, il fut défendu aux maîtres d'exercice de paroître autrement que nuds à ces spectacles.</p>

Traduction de M. Clavier, 1820	Traduction de J. Pouilloux, 1999
<p>On trouve sur la route d'Olympie, avant de traverser l'Alphée, une montagne qui, du côté de Scillonte, a des rochers très hauts et très escarpés ; on la nomme le mont Typaeus. La loi veut chez les Eléens, qu'on précipite du haut de cette montagne les femmes qu'on surprend aux jeux Olympiques, ou qui osent seulement traverser l'Alphée pendant les jours où cela leur est défendu. Callipatira est, disent-ils, la seule femme qui s'y soit laissé prendre ; d'autres la nomment Phérénice, et non Callipatira. <u>Son mari étant mort avant elle</u>, elle prit tout l'ajustement d'un <u>maître de gymnastique</u>, et conduisit son fils à Olympie pour combattre dans les jeux. Pisirodus (c'étoit le nom du jeune homme) ayant remporté le prix, Callipatira, en franchissant la barrière qui tient renfermés les maîtres de gymnastique, <u>laissa reconnoître son sexe</u>. On la renvoya cependant sans la punir, par considération pour son père, ses frères et son fils, qui avoient tous été couronnés aux jeux Olympiques ; mais on rendit une loi portant que désormais les maîtres de gymnastique ne se présentassent que nus à ces exercices.</p>	<p>7 Sur la route d'Olympie avant de traverser l'Alphée, quand on vient de Scillonte, se trouve une montagne abrupte avec des rochers escarpés. On appelle la montagne Typaion. La loi en Élide est de précipiter les femmes du haut de cette montagne, si on les a convaincues d'être venues au concours qui leur sont interdits. Néanmoins aucune, dit-on, ne fut jamais prise sur le fait, à l'exception seulement de Callipateira. 8 <u>Comme son mari était mort prématurément</u>, elle se donna en tout l'allure d'un <u>entraîneur</u> et conduisit son fils à Olympie pour qu'il prît part au combat. Au moment où Peisidoros remportait la victoire, Callipeteira, sautant par dessus la barrière où l'on tient à l'écart les entraîneurs, <u>se découvrit</u>. On reconnaît qu'elle est une femme, ils la renvoient sans la condamner en lui accordant une part du respect qu'ils avaient pour son père, ses frères et son fils – ils avaient tous remporté des victoires olympiques – ; mais on fit une loi stipulant qu'à l'avenir les entraîneurs se présenteraient nus au concours.</p>

BIBLIOGRAPHIE

- BADINOU, Panayota, *Olympiaka. Anthologie des sources grecques*, Lausanne, Comité International Olympique, 2000.
- BAILLY, Anatole, *Dictionnaire grec-français*, Paris, Hachette, 1963 [1894].
- BRUNET, Jacques-Charles, *Manuel du libraire et de l'amateur de livres*, Paris, 1863, t. IV.
- HERMANN, Klaus, « Olympie : le sanctuaire et les jeux », in *Le corps et l'esprit*, catalogue d'exposition, Fondation de l'Hermitage (2 mars-15 juillet 1990), Lausanne, 1990, pp. 189-211.
- JACQUEMIN, Anne, « Pausanias, le sanctuaire d'Olympie et les archéologues », in *Editer, traduire, commenter Pausanias en l'an 2000*, textes réunis et édités par D. Knoepfler et M. Piérart, Actes du colloque de Neuchâtel et de Fribourg (18-22 septembre 1998), Genève, Droz S.A., 2001, pp. 283-300.
- MOMIGLIANO, Arnaldo, *Philippe de Macédoine. Essai sur l'histoire grecque du quatrième siècle*, tr. A. Malamoud, Combas, Editions de l'éclat, 1992.
- Olympie*, Cycle de huit conférences organisé au Musée du Louvre par le Service culturel, du 18 janvier au 15 mars 1999, sous la dir. d'A. Pasquier, Paris, La documentation Française, 2001.
- Olympische Forschunge*, Berlin, 1944-
- ΠΑΠΑΧΑΤΖΗΣ, Νικόλαος Δ. [PAPACHATZIS, Nikolaos D.], « Εισαγωγή » [« Introduction »], in *Παυσανίου Ελλάδος περιήγησις* [*Description de la Grèce de Pausanias*], tr. N. Papachatzis, vol. 1, ΑΤΤΙΚΑ [L'Attique], Athènes, Ekdotiki Athinon, 1974, pp. 1-66.
- Patrimoine littéraire européen*, sous la dir. de J.-Cl. Polet, Paris / Bruxelles, De Boeck Université, 2000, vol. 13, Index général.
- Pausanias ou voyage historique de la Grèce*, trad. du grec en français par l'abbé Gedoyn, Paris, 1731.
- Pausanias ou voyage historique, pittoresque et philosophique de la Grèce*, trad. du grec en français par l'abbé Gedoyn, nouvelle éd. revue et corrigée, Paris, 1797.
- Παυσανίου Ελλάδος περιήγησις = Description de la Grèce de Pausanias*, trad. nouv. avec le texte grec collationné sur les manuscrits de la bibliothèque du roi par Clavier, Paris, 1814-1821.
- PAUSANIAS, *Description de la Grèce*, Livre V, L'Elide (I), tr. Jean Pouilloux, Paris, Les Belles Lettres, 1999.
- PAUSANIAS, *Description de la Grèce*, Livre VI, L'Elide (II), tr. Jean Pouilloux, Paris, Les Belles Lettres, 2002.
- POUILLOUX, Jean, « Introduction », in Pausanias, *Description de la Grèce*, Livre I, L'Attique, tr. Jean Pouilloux, Paris, Les Belles Lettres, 1992, pp. XI-XLVI.

SIEBENKEES, Johann Philipp, *Über den Tempel und die Bildsäule des Jupiters zu Olympia*, Nürnberg, éd. Johann Adam Stein, 1795.

VANHOVE, Doris, « Le gymnase », in *Le Sport dans la Grèce Antique. Du Jeu à la Compétition*, catalogue d'exposition, Palais des Beaux-Arts, Bruxelles (23 janvier-19 avril 1992), éd. D. Vanhove, Bruxelles, 1992, pp. 56-77.

CREDITS PHOTOGRAPHIQUES

1. Maquette d'Olympie. C.I.O./Coll. du Musée Olympique.
2. Olympie, Philippéion. P. Badinou.
3. Olympie, Emplacement des *Zanes*. P. Badinou.

ADRESSES DES AUTEURS

Jérôme MEIZOZ
Directeur de la Formation doctorale interdisciplinaire
Université de Lausanne
Faculté des lettres
Av. de Provence 4
CH-1015 Lausanne
Jerome.Meizoz@unil.ch

Patrick SERIOT
Prof. de linguistique slave
Directeur du Centre de recherches en histoire et épistémologie
comparée de la linguistique d'Europe centrale et orientale
Université de Lausanne
Faculté des lettres
Section de langues et de civilisations slaves
Bâtiment Anthropole
CH-1015 Lausanne
Patrick.Seriot@unil.ch

Tatiana ZARUBINA
Assistante diplômée
Section de langues et de civilisations slaves
Université de Lausanne
Bâtiment Anthropole
CH-1015 Lausanne
Tatiana.Zarubina@unil.ch

Ekaterina ALEXEEVA
Section de langues et de civilisations slaves
Université de Lausanne
Faculté des lettres
Bâtiment Anthropole
CH-1015 Lausanne
Ekaterina.Alexeeva@unil.ch

Ekaterina VELMEZOVA
Dr., maître-assistante
Section de langues et de civilisations slaves
Université de Lausanne
Faculté des lettres
Bâtiment Anthropole
CH-1015 Lausanne
Ekaterina.Velmezova@unil.ch

Mladen UHLIK
Institutum Studiorum Humanitatis Ljubljana
et Section de langues et de civilisations slaves
Université de Lausanne
Faculté des lettres
Bâtiment Anthropole
CH-1015 Lausanne
Mladen.Uhlik@unil.ch

Panayota BADINOU
Dr., chargée de recherche
Centre de la Formation doctorale interdisciplinaire
Université de Lausanne
Faculté des lettres
Av. de Provence 4
CH-1015 Lausanne
Panayota.Badinou@unil.ch

TRADUCTIONS SCIENTIFIQUES & TRANSFERTS CULTURELS 1

Que se passe-t-il quand un texte de type scientifique est transposé d'un contexte (national, linguistique, académique) à un autre ? Les articles réunis dans ce volume, issus d'un colloque de relève organisé à l'Université de Lausanne le 14 mars 2008, traitent cette question en se focalisant notamment sur les sujets suivants :

- Retraduire Bakhtine et Voloshinov en français aujourd'hui ; problèmes conceptuels ; l'importation des courants critiques.
- Traduire les Russes : « la grande Lumière qui vient de l'Est » et le filtre du marxisme occidental.
- La traduction comme réinvention d'un texte. L'anachronisme comme effet de sens, le malentendu comme effet de reconnaissance.
- La traduction scientifique comme pratique : questions de traductologie ; les débats historiques sur la traduction ; les polémiques autour des traductions ; la comparaison des traductions.
- La traduction comme échange (inégal) entre les nations ; enjeux scientifiques et culturels des traductions ; constitution de corpus transnationaux ; mondialisation des savoirs et dépassement des catégories nationales de la pensée académique.