

HOSPITALITÉ LANGAGIÈRE DANS LA TRADUCTION

<http://doi.org/10.31861/pytlit2021.103.026>

УДК 81'25:316.647.5

LA TRADUCTION : ACCUEIL OU ÉCUEIL DE L'AUTRE ?

Galyna Dranenko

orcid.org/0000-0002-8909-452X

galynadranenko@yahoo.fr

Maîtresse de conférences, HDR,

Directrice du Département d'études romanes et de traduction

Université Nationale de Tchernivtsi Yuriy Fedkovytch

2, rue Kotsubinskyi, 58012, Tchernivtsi, Ukraine

Résumé. L'article est consacré aux dimensions éthique et politique de la pensée du traduire, la traduction étant ici considérée comme un lieu problématique où se trouve posé le rapport à l'autre. D'abord, l'étude expose les principes des théories traductologiques centrées sur l'accueil de l'autre et analyse les rapports qu'entretiennent les notions du « propre » et de l'« étranger ». Ensuite, sont examinées les dérives que peuvent engendrer des postures traductives « non-éthiques » qui minorent et/ou ignorent les liens asymétriques entre des langues dominantes et des langues dominées. Enfin, l'article met en perspective ces problématiques autour de l'accueil de l'autre dans la traduction en les confrontant aux thèses qu'avance Tiphaine Samoyault dans son ouvrage, *Traduction et violence* (2020). Il ne s'agit pas de condamner la traduction sous prétexte qu'elle ne serait que violence, mais de prendre en considération qu'elle est un lieu de tensions qu'il faut apprendre à gérer avec diplomatie. Aussi, en remplacement de la notion de « traduction fidèle », Samoyault propose-t-elle le concept de « traduction juste » qui permet de réunir dans la même expression les notions de « justesse » (trouver le mot juste) et de « justice » (ajuster la traduction, se régler sur les inégalités). En conclusion, l'article entreprend d'examiner le problème de l'autre dans la traduction en se

référant à l'idée ricœurienne que l'étranger n'est ni le même (identique à nous), ni l'autre (différent de nous), mais l'analogue, c'est-à-dire la conjonction de l'identique et du différent.

Mots clés : traduction ; autre ; analogue ; hospitalité langagière ; violence ; Samoyault ; Ricœur.

Rien n'est intraduisible en un sens, mais en un autre sens tout est intraduisible, la traduction est un autre nom de l'impossible. En un autre sens du mot « traduction », bien sûr, et d'un sens à l'autre il m'est facile de tenir toujours ferme entre ces deux hyperboles qui sont au fond la même et se traduisent encore l'une l'autre.

Jacques Derrida

Le Monolinguisme de l'autre, ou la prothèse d'origine,
p. 102

Les autres sont en nous, toujours, d'une façon ou d'une autre.

Annie Ernaux

Le Vrai Lieu, p. 103

En France, la réflexion contemporaine sur l'acte de traduire distingue deux « idéaltypes » du rapport à l'autre que l'on peut trouver entremêlés, bien évidemment, parfois, dans les occurrences de certains discours. Barbara Cassin, philosophe et traductrice française, en un raccourci éclairant, discrimine chaque idéal-type en ces termes : « Le rapport à l'autre a beaucoup de noms : répulsion, esclavage, colonisation, charité, acculturation, assimilation, intégration. Accueil, hospitalité, ouverture, réciprocité, invention, sont aussi des options [...] » (Cassin 2016: p. 239). En effet, Antoine Berman différencie deux approches de la traduction, l'une que l'on pourrait qualifier de « négative », l'autre de « positive ». La première, dans un geste foncièrement « culturocentrique », a tendance à écraser, sinon à effacer tout simplement, les différences et les singularités de l'autre ; la seconde, à l'opposé de cette attitude, prend soin d'établir avec l'autre une relation éthique, fondée sur le respect et sur une hospitalité soucieuse de conserver l'identité de son hôte. La traduction peut donc être considérée comme un lieu problématique où se trouve posé – linguistiquement, culturellement, éthiquement et

épistémologiquement – le rapport à l'autre. On comprend, dès lors, pourquoi, dans un texte intitulé « Le paradigme de traduction » (1999), Paul Ricœur puisse écrire : « Amener le lecteur à l'auteur, amener l'auteur au lecteur, au risque de servir et de trahir deux maîtres, c'est pratiquer ce que j'aime appeler l'*hospitalité langagière* » (Ricœur 2004: p. 42–43). Indiquons d'emblée que la notion d'« hospitalité langagière » proposée par l'auteur de *Soi-même comme un autre*, est devenu un bien commun repris par un grand nombre de chercheurs en traduction (voir en particulier : Jervolino 2006). Ainsi, la traduction, quand elle est attentive à sa dimension d'hospitalité, relève d'un acte éthique envers l'autre. Cet acte implique une responsabilité envers celui qu'on s'efforce d'accueillir. La traduction, dans cette optique, ne peut se réaliser, positivement, que dans l'horizon de ces réquisits épistémologiques et éthiques.

Néanmoins, il est légitime de se demander, aussi, s'il est toujours facile et surtout possible de pratiquer une telle hospitalité langagière dans la traduction. C'est ce que nous suggère, en tous les cas, une réflexion sur l'étymologie du mot « hospitalité ». Celui-ci, en effet, entretient des liens connexes et oxymoriques avec son antonyme, « hostilité ». Car, ici, sont convoquées et agglutinées, si l'on peut dire, à la fois, les significations et les connotations de « l'hôte » (*hospēs, hospitīs*) et de « l'étranger » (*hostis*), c'est-à-dire l'ennemi. Si, par ailleurs, l'on prend en compte le fait que l'« hôte », en français, est aussi bien celui qu'on accueille que celui qui accueille, force est de reconnaître que ces deux notions ne fonctionnent pas comme les termes d'une simple opposition. Tel est le sentiment de Jacques Derrida qui en vient à les réunir dans un mot-valise syncrétique : *hostipitalité* (Derrida et Dufourmantelle 1997). Cette création lexicale a pour lui l'intérêt de mettre en évidence le caractère paradoxal de l'hospitalité qui est, par définition, c'est le cas de le dire, susceptible de détournements et de retournements. Cette notion, qui tisse aussi des liens avec celles de « frontière » et de « rencontre », implique donc d'être pensée concomitamment avec une réflexion sur des gestes tels que ceux d'attestation et de reconnaissance, dans les multiples sens (épistémique et moral) que peut prendre ce dernier mot.

Dans cette étude, nous nous interrogerons, donc, sur les dimensions éthique et politique que peut prendre la réflexion contemporaine quand elle prend pour objet l'acte de traduire conçu comme une tentative d'accueillir l'autre. Dans un premier temps, nous procéderons à un

rapide état des lieux des théories traductologiques centrées sur l'accueil de l'autre, ce qui nous amènera à envisager les rapports qu'entretiennent des notions aussi complexes que le « propre » et l'« étranger ». Dans un deuxième temps, nous examinerons quels sont les biais, si ce n'est les dérives, que peuvent engendrer des postures traductives que l'on pourrait qualifier de « non-éthiques » tant elles sont peu soucieuses de leur rapport à l'autre. En effet, elles minorent, si elles ne les ignorent pas tout simplement, les liens asymétriques qu'il peut exister, dans le contexte mondial, entre des langues dominantes et des langues dominées. De plus, un manque de réflexivité sur les contraintes qu'imposent à la traduction les conditions historiques, économiques, culturelles et politiques de l'espace où celle-ci voit le jour est générateur de dysfonctionnements d'autant plus préjudiciables qu'ils sont souvent ignorés ou refoulés, inconsciemment ou non. Enfin, nous mettrons en perspective ces problématiques autour de l'accueil de l'autre dans la traduction en les confrontant aux thèses qu'avance Tiphaine Samoyault dans son ouvrage, *Traduction et violence* (2020). Ouvrage qui n'a pas été sans créer un certain remous dans le champ littéraire français, et en particulier dans la corporation des traducteurs, tant il paraissait faire un pas de côté par rapport à une doxa dominante.

L'éthique de la traduction

Le concept de *traduction* occupe une place essentielle dans la réflexion philosophique contemporaine quand celle-ci tente de penser l'autre, l'étranger. Pour s'en convaincre, il suffit, en guise d'illustration, sans souci d'exhaustivité et de systématisme, bien évidemment, de rappeler ce que Derrida et Ricœur, deux philosophes qui ont nourri notre réflexion, ont écrit à ce propos. Derrida voit la traduction comme la manifestation du désir de l'autre, de la quête d'une langue qui « lèche un autre, comme une flamme » (Derrida 2005: p. 561). Ricœur, quant à lui, considère la traduction comme une « hospitalité langagière » où « le plaisir d'habiter la langue de l'autre est compensé par le plaisir de recevoir chez soi, dans sa propre demeure d'accueil, la parole de l'étranger » (Ricœur 2004: p. 20). Il nous semble, dès lors, qu'on pourrait dire de la traduction ce que Celan disait du poème dans *Le Méridien* : elle va d'une traite au-devant de cet autre qu'elle suppose à même d'être rejoint. En ce sens, elle est semblable à une poignée de

mains – on se souvient qu'Emmanuel Levinas ouvrait, en 1972, un article qu'il consacrait à Paul Celan par cette phrase restée à juste titre célèbre : « Je ne vois pas de différence entre une poignée de mains et un poème » (Levinas 1976: p. 59). Rappelons que l'auteur de *Altérité et transcendance* a entrepris précisément de faire un commentaire philosophique de l'œuvre de Paul Celan dont le titre entre directement en écho avec notre propos : *Paul Celan. De l'être à l'autre*. Ajoutons, néanmoins, que, si, certes, la poignée de mains est un signe lancé à l'autre, elle est, aussi, on le sait, susceptible de multiples interprétations. Telle est une des apories du geste traductif, même pris dans son sens technique le plus restreint ; il faudra y revenir.

La réflexion philosophique sur la traduction a, donc, le mérite de montrer à quel point celle-ci ne peut manquer, *volens nolens*, tant dans ses réquisits théoriques et méthodologiques que dans sa pratique, d'assigner une identité et une place à l'autre. Et l'acceptation par le traducteur de la porosité et même de la réversibilité de prédicats tels que le « propre » et l'« étranger » lui permet d'échapper à une vision du monde culturocentrée dont les effets sur son travail sont loin d'être mineurs et innocents. Ainsi, Barbara Cassin, dans son *Éloge de la traduction*, ne manque pas de rappeler que, dans le monde antique, l'autre est très souvent considéré par les Grecs comme le *barbare*, l'ennemi, « celui qui n'est pas comme nous ». Certes, primitivement, l'opposition binaire *grec/barbare* relève d'un simple constat linguistique. Est βάρβαρος, *barbare*, l'homme qui ne parle pas grec ; et donc le citoyen d'Athènes n'entend que des sons sans significations ou au mieux des onomatopées (*bar-bar* ou *bla-bla*) quand cet étranger s'exprime dans sa propre langue. À l'origine donc rien de particulièrement péjoratif, comme le note Michel Dubuisson, un spécialiste en philologie classique, dans cette appellation : le *barbare* était celui qui balbutiait, bégayait, bredouillait (Dubuisson 2001: p. 4). Mais, il faut se souvenir que pour les Grecs « la langue, c'est la pensée, par définition rationnelle (λόγος) : ceux qui “ne parlent pas” ne pensent donc pas, ou mal, donc se comportent mal » (Dubuisson 2001: p. 4). Ceci explique pourquoi on n'en reste pas au constat d'une telle différence « linguistique » (parler grec ou non), car, par contamination et glissement de sens, le mot « *barbare* » est amené peu à peu à faire référence à de multiples significations dévalorisantes : le *barbare* est un abruti, un homme

primitif, brutal, cruel, un envahisseur, etc.

À cet égard, comme en phonologie on distingue des termes marqués ou non marqués, les premiers possédant une caractéristique que ne possèdent pas les seconds ; on pourrait dire que par rapport à la marque « logos », le barbare est le terme non marqué, celui à qui il manque le trait considéré. Mais ce qui est remarquable, dans le cas de l'antiquité grecque, c'est que le terme non marqué (« barbare »), négatif, est perçu avant le terme marqué (« grec »). Pour le dire autrement, les Grecs s'identifient assez paradoxalement par rapport aux barbares, c'est-à-dire que le terme négatif semble advenir avant le terme positif. Car « ce ne sont pas les Barbares qui ont été définis, mais bien des Grecs qui ont été définis par opposition à des Barbares » (Dubuisson 2001: p. 4). Ou bien, faudrait-il considérer que c'est le « barbare » qui est le terme marqué ? Qu'est-ce qui manquerait alors au « grec » ? Il ne nous appartient pas, ici, d'examiner ce paradoxe ontologique et culturel, mais, seulement, de signaler, à nouveau, à quel point, dans ce domaine, les termes sont réversibles et que, parfois, constituer sa propre identité semble devoir passer par un geste identifiant et excluant un autre. Définir sa propre identité en fonction d'une différence et même d'une opposition à l'autre, on le sait, n'est pas un geste axiologiquement neutre. Car il est à la racine de toutes sortes de nationalismes et de revendications d'essences éternelles et discriminatoires qu'il faut conquérir éventuellement par un retour à une origine perdue ou oubliée. Ainsi, pour prendre un exemple parmi bien d'autres, on a pu déceler chez un philosophe comme Heidegger, dont on sait les accointances avec le nazisme, une volonté de retrouver une authenticité et un enracinement dans une vérité liée au sol et à la langue allemande seule, selon lui, à être apte à exprimer le philosophique. Selon le recteur de l'Université de Fribourg, la « réalité allemande » est incarnée dans un *Volk* (un peuple) dont on doit préserver la pureté de la corruption occidentale représentée par les Juifs. Dans la pensée heideggérienne et dans l'imaginaire des penseurs de la germanité du début du XIX^e siècle dont l'auteur des *Cahiers noirs* est en quelque sorte l'héritier, l'identité allemande, autrement dit la germanité, ne peut s'établir que contre un autre, à savoir contre l'Occident et contre Rome (« *Los von Rom* » (Au large de Rome), disait-on alors).

Il est donc nécessaire, pour des raisons philosophiques et politiques

que l'on comprendra aisément, de rompre avec une telle posture. C'est à ce que s'emploie Barbara Cassin. Pour l'autrice du *Vocabulaire européen des philosophes : Dictionnaire des intraduisibles*, il est difficile de parler d'une langue au singulier comme l'ont fait les Grecs, puisque, comme on l'a dit, le *logos* est à la fois pour eux langage, raison et langue grecque. Ou comme le pensait Heidegger qui estimait que porter une attention scrupuleuse, étymologique très souvent, aux langues qu'il considérait comme « supérieures », la langue grecque et allemande en l'occurrence, permettait de se relier à l'être, au fond de toute chose. Elle considère que chaque langue porte en elle une vision du monde. En ce sens, elle aime rappeler qu'on peut assimiler métaphoriquement la langue, comme nous y invite Wilhelm von Humboldt, à un filet de pêche. Car, en fonction des mailles du filet, de la façon dont on va le lancer, de l'endroit où on le jette, les poissons qu'il ramènera seront très différents. Il n'existe pas, selon elle, un seul universel, la « langue de la raison ». L'universel est toujours celui d'un particulier qui est lui-même situé dans un temps, un espace et une culture. Si l'expression « le génie de la langue » a un sens, c'est à condition de le penser au pluriel, de l'écrire au pluriel (« génies de la langue ») ; il faudrait donc, selon Barbara Cassin, écrire de même toujours le mot « langue » au pluriel. Précisons, en passant et rapidement, que cette position n'est pas réductible à un quelconque relativisme. De plus, il faut bien voir que, dans le contexte qui est le nôtre aujourd'hui où la disjonction *logos*/barbare ne cesse d'être remise à l'ordre du jour sous de multiples formes, affirmer qu'il n'existe pas une « langue de la raison » unique et universelle a une portée politique qu'on ne saurait négliger. La traduction participe, à coup sûr, à cette déconstruction de ce qu'on appelle d'une façon restrictive le « génie d'une langue », car elle entreprend de « [d]élier langue et peuple, ou [de] dénationaliser la langue maternelle » (Cassin 2016: p. 216). Il ne fait pas de doute, en effet, pour Barbara Cassin qu'une nation n'a pas l'usage et la jouissance exclusifs de sa langue maternelle.

Le concept d'*intraduisible* qu'élabore Barbara Cassin est essentiel à cet égard. Est « intraduisible », non pas ce qu'on ne peut pas traduire, car au fond, comme elle l'indique, tout est traduisible, plus ou moins bien, mais c'est là une autre question ; en fait, est « intraduisible », assez paradoxalement, ce qu'on n'arrête pas de (ne pas) traduire. Ainsi, pour reprendre un mot qui nous a occupée précédemment, *logos*, Barbara

Cassin fait remarquer qu'il a été traduit en latin par *ratio* (« raison ») ou par *oratio* (« discours ») ; et pour dire *ousia* (« la qualité d'être ») on a cherché deux équivalents, *essentia* (*esse*, être) et *substentia* (littéralement, « ce qui tient dessous ») ; ce qui a donné en français les notions-mots « essence » et « substance » qui ont nourri de nombreux débats et polémiques au cours de l'histoire philosophique. Un intraduisible est donc, pour reprendre l'expression de l'autrice de l'*Éloge de la traduction*, « un symptôme de la différence des langues ». Les textes sont constamment retraduits ; il faut continuellement remettre sur le métier l'ouvrage sans perdre courage, comme le disait Boileau, car le résultat est toujours insuffisant ; si perfection il y a en ce domaine, elle se trouve dans un horizon qui, par définition, recule à chaque fois qu'on pense l'atteindre. Le traducteur le sait bien, mais il sait aussi que cet effort toujours recommencé l'amène à mieux connaître chaque langue, celle qu'il traduit et celle qui est la sienne. Donc à mieux connaître l'autre et soi-même comme un autre, comme aurait dit Paul Ricœur.

On peut avancer qu'il existe un véritable consensus parmi les chercheurs qui sont soucieux de prendre en compte la dimension éthique de la traduction. Ils rejettent toute tentative qui aboutirait à capturer une langue en l'enfermant dans les frontières, géographiques, historiques ou culturelles, d'une nation. Ils n'hésitent pas à qualifier de mythiques, sinon de trompeurs, les discours qui célèbreraient l'unité, la pureté et le génie à nul autre pareil d'une langue. Il faudrait être aveugle, en effet, pour ne pas voir que la hiérarchie des langues ne tient pas à leurs supposées qualités immanentes, mais à la domination et à la standardisation, économiques, culturelles et linguistiques, qu'impose un pays à ses « colonies », si l'on peut dire (voir : Sepp et Humblé 2018). L'accent est mis, au contraire, sur le multilinguisme qui innerve toute langue, sur le dialogisme et la polyphonie qui constitue le propre de la langue littéraire, sur le nombre et la diversité des langues dans le monde. Faut-il rappeler, par ailleurs, que toute langue est déjà en soi une traduction, un pot-pourri ? L'origine et l'évolution de la langue française qui, rappelons-le, porte mal son nom qui fait référence à un peuple germanique, les Francs, en est une illustration éclatante. Le français n'est pas une langue germanique, ni gauloise ou celtique ; elle est romane, c'est-à-dire d'origine latine ; ce n'est que plus tard qu'elle subit l'influence des Francs et des divers parlers vernaculaires. La constitution

des normes des langues nationales a, donc, évidemment partie liée avec la traduction. Il n'est pas étonnant, si l'on considère ces faits, de constater que les premiers dictionnaires, et notamment en France, ont été bilingues ; Chevrel aime à rappeler que le premier dictionnaire monolingue français ne date que du début du XVII^e siècle.

Nous ne pouvons, donc, que souscrire à ce que dit Barbara Cassin quand, évoquant les enjeux éthiques qu'implique toute traduction, elle propose de « voir une langue, et sa propre langue, depuis ailleurs pour comprendre ce que c'est une langue, la remettre en jeu autrement que comme *logos* universel, naturel, maternel » (Cassin 2016: p. 122).

Le corps étranger et étrange de la langue

La question de la langue maternelle ne peut être qu'au centre d'une réflexion qui envisagerait la traduction comme l'accueil de l'autre, et ce au moins pour deux raisons. D'une part, nombreux sont les traducteurs, notamment ceux des œuvres littéraires qui nous intéresseront au premier chef ici, qui s'interrogent, en partant de leur propre expérience, sur les modalités d'acquisition de leur langue maternelle et sur la place qu'elle occupe face aux autres langues, notamment dans des espaces multilingues qu'ils soient pacifiés ou conflictuels. Leurs réflexions les amènent souvent à reconnaître qu'il existe une altérité foncière de toute langue maternelle (langue mère, langue morte, langue mort-née, langue morte vitale, langue tierce, etc.). Ainsi Derrida n'hésite-t-il pas à écrire dans *Le Monolinguisme de l'autre* à propos du français, sa langue maternelle :

Quiconque doit pouvoir déclarer sous serment, dès lors : *je n'ai qu'une langue et ce n'est pas la mienne*, ma langue « propre » m'est une langue inassimilable. Ma langue, la seule que je m'entende parler et m'entende à parler, c'est la langue de l'autre (Derrida 1996: p. 47 ; souligné par nous).

La langue maternelle ne peut donc être, à la fois, qu'une origine perdue à jamais et une destination qui fuit continuellement à l'horizon de toute quête. Si tel est le cas, on est amené à considérer que la « traduction dévoile un espace symbolique, dans lequel est envisagée plutôt la possibilité d'une symbiose de soi avec l'autre que l'idée de l'autre comme *alter ego*. Elle prend ses responsabilités en répondant au discours de l'autre » (Sepp et Humblé 2018).

D'autre part, il appert, comme nous l'avons indiqué précédemment, que la rencontre avec l'autre nous amène à voir différemment notre propre langue maternelle. En effet, le fait de se déterritorialiser et de rencontrer l'autre nous amène à comprendre et à saisir, non seulement dans notre entendement mais aussi dans notre chair, que nous sommes aussi des autres et que pour être nous-mêmes, pour avoir accès à notre propre langue, en connaître toutes les subtilités, les richesses et les limites nous avons besoin de nous frotter à un autre, de passer par sa médiation. Barbara Cassin rappelle à juste titre que

Humboldt prend soin de souligner [...] qu'on en apprend plus avec plusieurs langues qu'avec une, plus sur une langue, et plus sur sa propre langue – il faut savoir plusieurs langues pour comprendre que c'est une langue que l'on parle, une langue entre autres, même si elle vous est plus « maternelle », propre ou nationale, que les autres (Cassin 2016: p. 184).

Ainsi, la traduction, autre figure de la rencontre avec l'autre, peut être perçue comme un instrument diacritique qui permet non seulement de révéler quelque chose d'implicite dans ce qui nous est propre, mais aussi d'enrichir ce propre en recueillant l'énergie qui se trouve nécessairement au sein de l'autre. On comprend, dès lors, que Bernard Hoëpffner, connu pour être un passeur hors-pair de l'anglais au français, ait pu déclarer que

[les] langues sont chatoyantes ; une langue n'est pas une et indivisible ; c'est peut-être en acceptant que les frontières en sont floues, que l'ambiguïté y règne, qu'on parvient à se servir du langage, à l'attaquer de l'extérieur, de biais. [...] La traduction devrait plus souvent se faire outil, serpent pénétrant la langue pour y injecter son venin (Hoëpffner 2018: p. 26).

Il faut, cependant, garder à l'esprit qu'une traduction qui veillerait à garder une coloration d'étrangeté ne serait acceptée qu'à condition que le texte d'arrivée « sente plus l'étranger que l'étrange », car « trop d'étranger crée l'étrangeté », mais « l'étrangeté tue l'étranger » (Cassin 2016: p. 188). Dans le champ de la traductologie ukrainienne, la question de l'ouverture à l'autre a été discutée dès la naissance de cette science, à savoir dans les années 1920. Ainsi, dans ses articles critiques Mykola Zèrov (1890–1937), homme de lettres, poète et traducteur ukrainien,

recommande, en 1928, de choisir une « voie intermédiaire » entre l'étrangéisation et la domestication de l'original. C'est-à-dire une voie qui,

[...] devrait, d'une part, éduquer et habituer le lecteur, en élargissant son horizon de réception, et, d'autre part, éviter le risque de susciter chez lui une répugnance pour l'œuvre littéraire traduite, en saturant le texte d'éléments qui lui seraient difficiles d'assimiler (Зеров 2002: p. 621).

André Markowicz, traducteur français des classiques russes, précise à ce sujet :

Je ne traduis pas pour rendre français. – Ce qui m'intéresse en traduisant, c'est de faire le chemin contraire : faire que notre langue à nous, la langue française, devienne comme un peu étrangère ; qu'elle accueille les formes, les mémoires qui ne sont pas les siennes. Qu'elle les accueille aussi radicalement, aussi, dirai-je, ouvertement que c'est possible. Avec la traduction la langue française doit se sentir non pas étrangère, mais un peu bousculée, comme surprise (Markowicz 2015: p. 180).

Dans ses entretiens, il affirme que, grâce à son « oreille russe », il entend dans la langue française le système métrique russe, et qu'il veille donc à ce que ses traductions révèlent aux Français ces accents enfouis dans leur propre langue qu'ils ignorent. La puissance créative de la traduction ne consiste donc pas seulement en la production d'une néologie lexicale insérée dans la langue d'accueil, mais invite aussi les lecteurs à « réapprendre leur langue, à l'entendre à neuf » (Samoyault 2020: p. 77). Pour Henri Meschonnic, la traduction est bien une « poétique expérimentale », car elle est le « meilleur poste d'observation sur les stratégies de langage, par l'examen, pour un même texte, des retraductions successives » (Meschonnic 2008: p. 58).

Dans une conception positive de la traduction, la considération (au sens, à la fois, d'examen attentif et d'égards et d'estime) de l'autre est donc appréhendée comme un passage obligé, un détour fructueux. Pour paraphraser le vocabulaire de Derrida, on pourrait dire que la médiation de l'autre est génératrice de *différance* (avec un « a ») : elle crée de la différence (avec un « e ») et diffère le repli identitaire sur soi. Car, ce n'est qu'en passant par la médiation de l'autre qu'on est en capacité de se

reconnaître et de se connaître soi-même. Il s'agit de se mettre à la place de l'autre tout en restant soi-même pour se comprendre, passer par la langue de l'autre pour parler avec justesse sa langue. Si identité linguistique il y a, elle ne peut être, à l'instar des autres identités, qu'une *identité-Relation*, une identité *rhizomatique* au sens qu'Édouard Glissant donne à ces mots. Il s'ensuit que pour lui la traduction est essentiellement un « art de la fugue » ; écoutons-le, car sa parole mérite d'être entendue dans ces temps de crispation identitaire et de fièvre obsidionale :

Le langage du traducteur opère comme la créolisation et comme la Relation dans le monde, c'est-à-dire que ce langage produit de l'imprévisible. Art de l'imaginaire, dans ce sens la traduction est une véritable opération de créolisation, désormais une pratique nouvelle et imparable du précieux métissage culturel. Art du croisement des mélanges aspirant à la totalité-monde, art du vertige et de la salutaire errance, la traduction s'inscrit ainsi et de plus en plus dans la multiplicité de notre monde. La traduction est par conséquent une des espèces parmi les plus importantes de cette nouvelle pensée archipélique. Art de la fugue d'une langue à l'autre, sans que la première s'efface, sans que la seconde renonce à se présenter. Mais aussi art de la fugue parce que chaque traduction accompagne le réseau de toutes les traductions possibles de toute langue en toute langue (Glissant 1996: p. 36).

L'« asymétrie » des langues comme écueil à l'hospitalité langagière

Mais d'aucuns peuvent se demander, à juste titre, si les réquisits éthiques qui se trouvent au fondement d'une traduction soucieuse d'accueillir l'autre ne risquent pas d'« abâtardir la langue » d'arrivée, selon l'expression ironique de Bernard Hoëpffner (Hoëpffner 2018: p. 24). En effet, les traducteurs de littérature prennent, généralement, très vite, conscience que traduire c'est participer, *volens nolens*, à la lutte qui met aux prises des langues hégémoniques et des langues subalternes. Si l'on considère que la littérature peut constituer à la fois un lieu d'épanouissement, de diffusion, de survie et de conservation pour un grand nombre de langues mineures, force est de constater que la traduction, dans des langues majeures, peut devenir un allié non négligeable des processus de domination. La traduction, dans son existence même, met donc en lumière la vulnérabilité des langues considérées comme hiérarchiquement secondaires dans l'ordre de la raison ou de l'étendue. Dans *Traduction et violence*, Tiphaine Samoyault

remarque opportunément que la rencontre des langues n'est pas toujours aussi irénique qu'on pourrait le souhaiter, car leur relation est très souvent particulièrement asymétrique. Certes, poursuit-elle, il est incontestable que les langues ouvertes à la différence s'enrichissent, « sont créatives et peuvent déplacer leur pensée ». Mais, « il faut [aussi] prendre en compte le déséquilibre des langues, leur hétérogénéité créée par les déterminations historiques et sociales », et « analyser les risques, appeler à la vigilance, ne pas masquer que la traduction est aussi l'espace de la lutte » (Samoyault 2020: p. 27).

Tiphaine Samoyault prend donc le soin de relever les antagonismes auxquels la traduction doit faire face. Car il existe une rivalité entre les langues qu'il serait préjudiciable, théoriquement et pragmatiquement, d'oublier ou de nier. Par exemple, traduire dans la langue du colon des textes d'auteurs autochtones, ou, à l'inverse, traduire des textes des colonisateurs dans la langue des colonisés sont des gestes qui sont loin d'être innocents et qui ont des effets dans les sociétés où ces traductions sont reçues ; il nous paraît nécessaire de préciser que nous employons, ici, les termes de « colon » et de « colonisé » dans leur sens littéral (historiographique et géographique), mais aussi dans un sens métaphorique, comme le fait Kafka dans *La Colonie pénitentiaire*. Si la traduction est un acte illocutoire, elle produit aussi, donc, des effets perlocutoires psychologiques, culturels et politiques pour ceux qui s'y adonnent et pour ceux qui la reçoivent. La traduction, en effet, lorsqu'elle s'exerce (n'est-ce pas toujours le cas, en fait ?) dans un champ linguistique agonistique où chaque langue lutte pour la vie, produit d'étranges sélections et hybridations qui n'ont rien de « naturel », pour employer *cum grano salis* un vocabulaire darwinien.

À cet égard, le phénomène de l'autotraduction, c'est-à-dire ce cas où le traducteur est aussi l'auteur du texte original, mérite qu'on s'y arrête un instant. Il suffit de rappeler quelques noms, appartenant au champ littéraire français, pour se rendre compte que ce phénomène n'est ni marginal ni exotique ; parmi les autotraducteurs « canoniques », on trouve Elsa Triolet, Julien/Julian Green, Romain Gary, Elie Wiesel, et, parmi les plus contemporains, on pourrait citer Milan Kundera, Vassilis Alexakis, Atiq Rahimi, Nancy Huston. L'autotraducteur est bilingue, voire polyglotte et connaît des parcours d'éducation linguistique et culturelle, et des lieux de résidence divers et multiples, sinon

contradictoires. Sans entrer dans les détails, nous nous contenterons, ici, de signaler, eu égard à notre perspective, que l'autotraduction remet en cause la notion même d'unicité de l'œuvre et jette le trouble dans celles d'auctorialité et d'autorité. Elle correspond, en effet, parfois à de vraies réécritures qui rend irrésolues et floues les disjonctions habituelles, normées et normatives, pour ne pas dire rassurantes, comme celles d'original *vs* traduction, ou d'original *vs* deuxième original. De plus, en revendiquant un statut d'écrivain à part entière, l'autotraducteur déconstruit le principe même d'équivalence et de fidélité, la « Règle d'or », apparemment, de tout traducteur, en rendant ce principe nul et non avvenu dans son cas. Il faut reconnaître aussi que l'autotraduction peut servir d'exutoire pour des écrivains bilingues ou plurilingues en quête d'une identité, d'un dire et d'un écrire, et à la recherche d'un pays d'accueil réel ou fantasmé. Le cas des autotraducteurs est passionnant, car l'autre se situe précisément en eux, si bien que cette altérité interne opère une sorte de clivage intrapsychique de leur Moi. Et, à la suite de Lacan, on peut considérer que ce clivage n'est pas seulement un mécanisme de défense, mais « la condition nécessaire de tout sujet en tant qu'il est pris dans le langage » (Chemama et Vandermesch 1995: p. 50).

Le sort de l'autotraducteur est donc aussi le nôtre comme *parlêtre*. Le multilinguisme et les conflits de la légitimité, linguistique, culturelle et politique, qui en découlent caractérisent bien entendu la situation de l'Ukraine encore aujourd'hui. Il n'entre pas dans notre propos d'étudier ce phénomène dont les déterminations sont historiques et, en dernière instance, très certainement, politiques. Mais ce cas mériterait, à coup sûr, une étude précise et transdisciplinaire, à un autre moment. Il ne faudrait pas, par ailleurs, oublier que les antagonismes liés à la traduction naissent aussi de la situation économique que connaissent les éditeurs, les auteurs et les traducteurs ; il est de notoriété publique que de nombreux auteurs tirent leur principal revenu de leurs traductions et que, pour ces raisons, la concurrence est redoutable. Il faut en convenir, le darwinisme social et économique règne aussi dans le champ de la traduction ; on ne s'y fait pas de cadeaux. En matière de traduction, les conflits linguistiques et scientifiques, sont certes souvent justifiés et argumentés, mais il n'en demeure pas moins qu'ils sont aussi surdéterminés par des questions de légitimité et d'argent, l'une n'allant

pas, souvent, sans l'autre.

Tiphaine Samoyault, dans *Traduction et violence*, prend soin d'examiner ces différents antagonismes qu'on pourrait qualifier d'hétéronomes. Mais, dans une perspective plus philosophique, elle s'attarde aussi sur l'antagonisme qui est inhérent, immanent au geste traductif. Tout traducteur, en effet, connaît ce moment où il doit prendre une décision qui risque de travestir l'original. Il y a quelque chose de vrai dans la paronomase italienne si connue, *Traduttore, traditore*, dont l'origine est peut-être à rechercher dans *La Deffence et Illustration de la Langue Francoyse* de Joachim du Bellay écrite en 1549 :

Mais que diray-je d'aucuns, vraiment mieux dignes d'estre appelez traditeurs, que traducteurs ? veu qu'ils trahissent ceux qu'ils entreprennent exposer, les frustrans de leur gloire, et par mesme moyen seduisent les lecteurs ignorans, leur monstrant le blanc pour le noir (Bellay 1905: p. 76).

Le traducteur doit assumer de procéder à des suppressions, à des ajouts, à des déplacements et avoir le courage, si ce n'est l'audace, de proposer des équivalences relativement étrangères à l'original qu'il traduit pour être compris des lecteurs de son temps dans son espace culturel. Le risque est donc grand qu'il soit accusé par des puristes de tout poil de manquer de respect à l'autre. Tiphaine Samoyault va même plus loin, car elle estime que la traduction ne parvient jamais, réellement, à éviter la destruction de l'original ; tout au plus, le traducteur ne peut que minimiser les dégâts. Pour elle, il faut penser l'autre moins comme une altérité, que comme un être dont la rencontre crée nécessairement de l'hétérogénéité et de l'hybridation chez celui qui tente de l'accueillir. Aussi ne fait-il pas de doute que « la traduction produit de la ressemblance habitée de dissemblance » (Samoyault 2020: p. 57). La traduction est donc le lieu par excellence du conflit. Pour rendre compte et mieux décrire une telle belligérance, Tiphaine Samoyault propose le concept de *traduction agonique*, l'agonisme devant être compris ici comme un « antagonisme apprivoisé ». Car précise-t-elle : « La traduction agonique est ainsi celle qui laisse en jeu les forces du conflit inhérentes à la traduction, entre les langues, entre l'esprit et la lettre, entre l'original et les traductions » (Samoyault 2020: p. 52). Parler de traduction agonique, c'est prendre en considération qu'il n'existe pas de traduction

qui ne soit traversée par des rivalités, des conflits qui mettent aux prises les différentes langues, la forme et le sens, la domestication et l'étrangéisation, les différentes options qui se présentent et parmi lesquelles il faut choisir.

Traduction e(s)t violence

En pensant la traduction en termes de lutte, Tiphaine Samoyault est amenée à recenser et à examiner plusieurs types de violence en jeu dans la traduction ; citons-en quelques unes : l'impossibilité de trouver une équivalence (« rendre justice ») ; la traduction déformante et/ou instrumentalisée (« rendre justesse ») ; la naturalisation ou la traduction éclaircissante et l'effacement de l'autre. Attardons-nous quelque temps sur cette *traduction effaçante*. Tiphaine Samoyault reprend à Meschonnic cette expression qui lui servait à qualifier une « traduction selon le signe », c'est-à-dire une traduction qui court après le français courant, et qui entreprend d'effacer « le continu, le rythme au sens du continu et [...] son propre effacement » (Meschonnic 2008: p. 61). La traduction transparente fait donc tout pour se faire oublier et faire oublier le texte source. La situation alors est bien celle du simulacre, puisque le lecteur est invité à lire le texte traduit comme s'il avait affaire à un texte original écrit dans sa langue maternelle. Il ne fait pas de doute, pour Tiphaine Samoyault, que l'on se trouve ici, quand sont biffés aussi bien l'autre que son médiateur, le traducteur en l'occurrence, devant une grande violence. Car « [l]a transparence est violence lorsqu'elle est recherchée par la traduction, lorsqu'elle est idéologique et qu'elle postule la communication universelle » (Samoyault 2020: p. 72).

En effet, une telle traduction, procède préférentiellement à une naturalisation du texte original ; naturalisation qu'il faut prendre aux deux sens du terme : introduction et adaptation d'une espèce dans un autre milieu et action de conférer à un étranger la nationalité du pays où il va résider. Lorsque cette naturalisation se fait sans retenue, sans restes, sans traces du corps importé, et même parfois implicitement (ou non) avec une arrogance teintée de nationalisme culturel, elle relève plus de l'assimilation que de l'intégration ou de la syncrétisation plus propices au métissage culturel. À cet égard, le cas de Nikolay Lyoubimov, éditeur soviétique et traducteur consacré des œuvres des grands classiques français est tout à fait paradigmatique pour illustrer ce processus de

naturalisation-nationalisation de l'autre. Celui-ci a entrepris, en effet, en tant que (re)traducteur, de renouveler les traductions existantes des écrivains étrangers en les adaptant de telle sorte que leur style se mette à ressembler à celui des grandes œuvres de la littérature classique russe. Ainsi,

en abordant la traduction d'un maître étranger nouveau, il commençait par rechercher son analogue russe. Son Rabelais ne serait jamais né sans les *Contes populaires russes*, Cervantès sans Gogol, [...] Flaubert sans Gontcharov et Tourgueneff, Maupassant sans Tchekhov, Maeterlinck sans Sologoub et Blok. Proust ? Son Proust ne serait jamais né sans Bounine (Архипов 1993: p. 332).

Bref, tous ses efforts consistaient à écrire un texte comme s'il avait été écrit « naturellement » par un grand classique russe. Le lecteur soviétique russophone était invité de cette façon à appréhender l'œuvre de l'auteur traduit à travers le filtre de la littérature russe, comme si celle-ci en constituait son intertexte fondamental. Bien entendu, une telle attitude cause un tort à la langue d'arrivée, car elle la fossilise en l'empêchant d'évoluer et de s'enrichir au contact d'autres langues, donc d'autres formes de vie, et l'on sait qu'une telle entropie est profondément mortifère par essence. Et, elle exerce aussi sur le texte original une réelle violence aussi bien matérielle que symbolique, en faisant en sorte que sa présence ne puisse être perceptible à l'arrière-plan du texte traduit. La lisibilité du texte traduit se fait donc au détriment de l'existence du texte original devenu par un coup de force invisible et même inexistant. Joseph Brodsky, prix Nobel de littérature en 1987, semble penser la même chose, quand, interrogé en 1978, sur ce qu'il pense de la qualité des traductions anglaises de ses textes, non sans humour, il rappelle, pour y souscrire, quelle était la réponse du poète suédois, Tomas Tranströmer, à la même question :

Mon attitude envers les traducteurs traverse, si l'on peut dire, trois stades. Le premier : tu leur fais confiance, et ils te tuent. Le deuxième : tu ne leur fais pas confiance, et ils te tuent quand même. Au troisième stade, tu commences à apercevoir en toi des penchants masochistes et tu implores le traducteur : « Tue-moi, tue-moi, tue-moi... » Et il te tue (Полухина 2000).

Tiphaine Samoyault, sur un autre registre, ne dit pas autre chose quand elle déclare que la traduction est « d’abord et d’emblée une opération violente, d’appropriation et d’assimilation, où le mouvement de circulation masque assez mal les processus de domination » linguistique, culturelle, sociale, économique et politique (Samoyault 2020: p. 149). Elle n’hésite pas à relever non plus les insuffisances de l’éthique de la traduction, telle qu’elle a été développée par Berman, et les apories auxquelles peuvent mener les théories du dialogisme des langues. Ainsi, pour prendre un exemple, on peut légitimement s’interroger sur la validité et la justesse du geste qui consiste à laisser dans le texte d’arrivée des traces d’un dialogue entre des langues, alors que ce dialogue est précisément absent dans le texte source. Et, ce faisant, ne prend-on pas le risque « [...] en mettant en valeur [son] étrangeté » de « l’isole[r] et [de le] rend[re] inacceptable » (Samoyault 2020: p. 151) ? Il y a donc, incontestablement, une part de violence dans la traduction. Et Tiphaine Samoyault le démontre en recourant à une argumentation serrée qui remet en cause – avec une certaine violence, n’hésitons pas à le dire – bien des « vérités » admises dans la doxa dominante en cours dans les discours réflexifs sur la traduction. Toutefois, on pourrait aussi ajouter qu’il importe, comme le fait remarquer Bernard Hœpffner, de « distinguer la violence faite à une langue afin d’y intégrer les éléments venus d’une autre culture, ce qui devrait permettre aux diverses cultures de mieux se comprendre, de la violence entre cultures et nations dont le seul but est de massacrer et de conquérir » (Hœpffner 2018: p. 24). Il ne s’agit donc pas de condamner la traduction sous prétexte qu’elle ne serait que violence, mais de prendre en considération qu’elle est un lieu de tensions qu’il faut apprendre à gérer avec *diplomatie*. En ce sens, il faudrait se résoudre à admettre, en reprenant des catégories ricœuriniennes, que l’étranger n’est ni le même (identique à nous), ni l’autre (différent de nous), mais l’*analogue*, c’est-à-dire à la fois identique et différent de nous. C’est un beau projet pour une traduction, avouons-le, qui se voudrait accueil respectueux, hospitalière.

Pour une traduction juste

Nous ne pouvons donc que suivre Barbara Cassin quand elle affirme que la traduction ouvre un espace à une « dés-essentialisation »

des langues qui interdit toute nationalisation ou radicalisation (Cassin 2016: p. 199). Elle est convaincue, en effet, que la traduction permet de « stationner “entre” », et qu'elle nous engage à « savoir rester entre les langues, [à] apprendre à savoir faire avec les différences » (Cassin 2016: p. 216). C'est pourquoi la traduction peut être considérée comme « le modèle alternatif ou le contre-imaginaire qui permet d'articuler autrement le dedans et le dehors, l'unité et la diversité » (Cassin 2016: p. 232). Tout en sachant, comme le remarque Tiphaine Samoyault, qu'il faut aussi considérer « la différence en tant qu'elle est à la fois la réunion et l'hybridation, réunion dans l'hybridation et assimilation impossible » (Samoyault 2020: p. 60). C'est pourquoi, en lieu et place de la notion de « traduction fidèle » en vogue dans les théories de la traduction « positive », l'autrice de *Traduction et violence* propose le concept de *traduction juste* qui permet de réunir dans la même expression les notions de « justesse » (trouver le mot juste) et de « justice » (ajuster la traduction, se régler sur les inégalités). En effet, pour Tiphaine Samoyault, il existe trois manières d'être juste dans le domaine de la traduction (Samoyault 2020: p. 112) : tout d'abord, la « justesse ponctuelle » qui consiste à actualiser l'original ; ensuite la « justesse interprétative » qui concerne la juste compréhension de l'original ; et, enfin, la « justesse égalisatrice » qui a le souci d'établir une véritable réciprocité avec l'original, ce qui nécessite de faire disparaître l'artifice, la *technè* qui permet le passage d'une langue à l'autre. Il ne peut y avoir, selon elle, de traduction éthiquement juste que si l'on sort de la relation binaire (le propre *vs* l'étranger) qui est foncièrement stérile tant elle paralyse l'imaginaire et la puissance créatrice du traducteur, et en définitive de son lecteur. Au contraire, il faut, penser et se penser dans le *multiple*, seul capable de « proposer, avec la traduction, une éthique des particularités » (Samoyault 2020: p. 156). En effet, la traduction éthique doit prendre en compte à la fois « la créolisation » (fondamentalement imprévisible, au contraire du métissage qui est prévisible – voir la définition qu'en donne Édouard Glissant dans le texte que nous avons cité plus haut) et « l'opacité » des langues. Le traducteur ne doit jamais perdre de vue le fait que la langue littéraire est déjà une langue étrangère à l'intérieur de la langue commune, que la langue d'un auteur est en soi une langue plurielle et que, de ce fait, il traduit du traduit. Il lui incombe donc d'inventer une nouvelle relation entre les langues qui en s'efforçant

de traiter de manière juste l'étranger saurait « prendre en charge une double dimension de ce dernier : la différence et *la minorité* » (Samoyault 2020: p. 119 ; nous soulignons).

Pour conclure définitivement notre propos, laissons la parole à un écrivain et traducteur de littérature américaine (Thomas Pynchon, *Mason & Dixon* en 2001, et Lucy Ellman, *Les Lionnes*, Alan Moore, *Jérusalem*, Anne Carson, *Atelier Albertine*, pour ne citer que les traductions les plus récentes, 2017–2020), en l'occurrence Claro. Celui-ci prononce, en 2005, la conférence inaugurale aux Vingt-Deuxièmes Assises de la traduction littéraire à Arles qui ont précisément comme thème la violence. Il y pointe l'ambivalence foncière de la traduction qui est à la fois opacité et transparence, impossibilité et possibilité, torsion et redressement, violence et réparation. L'auteur de *La Maison indigène* (2020), dans une image saisissante, identifie l'acte de traduire non pas à celui de « faire le singe », mais à celui de « *faire la vitre* » (cité par Samoyault 2020: p. 75–76). « Faire la vitre » voici un mot d'ordre dont tous les traducteurs de textes littéraires devraient, à notre avis, s'emparer, sous peine, peut-être et malheureusement, de « faire le singe » :

Voilà où, je crois, ou plutôt j'en suis sûr, s'élançait la vraie violence, l'évidence qui luit. L'acte de traduire s'apparenterait à un comportement étrange, qui n'est pas faire le singe (quoique...), mais plutôt faire la vitre, c'est-à-dire renoncer définitivement à la contemplation de miroirs, laisser le paysage à l'extérieur devenir reflet et le regard du lecteur se poser sur ce reflet. Oui, que le lecteur prenne plaisir à poser ses pattes et écraser son nez contre cette *vitre* qu'il faut devenir. Que le lecteur s'y cogne aussi, bien sûr, soit que la netteté du verre ait gommé son existence, soit que la résistance du matériau ait agacé sa patience (Claro 2005: p. 30).

Bellay, J. du (1905). *La Défense et illustration de la langue française*. Paris : Éditions E. Sansot, 235 p.

Cassin, B. (2016). *Éloge de la traduction. Compliquer l'universel*. Paris : Fayard, 252 p.

Chemama, R. et Vandermesch, B. (1995). *Dictionnaire de psychanalyse*. Paris : Larousse, 1997, 540 p.

Claro (2005). En toute violence. In : *Vingt-Deuxièmes Assises de la traduction littéraire*. Arles : Actes sud, pp. 25–38.

Derrida, J. (1996). *Le Monolinguisme de l'autre, ou la prothèse d'origine*. Paris : Galilée, 136 p.

- Derrida, J. et Dufourmantelle, A. (1997). *De l'Hospitalité*. Paris : Calmann-Lévy, 144 p.
- Derrida, J. (2005). Qu'est-ce qu'une traduction « relevante » ? In : *Cahiers de l'Herne*. Paris : L'Herne, pp. 561–576.
- Dubuisson, M. (2001). Barbares et barbarie dans le monde gréco-romain. *L'Antiquité Classique*, no. 70, pp. 1–16. URL : https://www.persee.fr/doc/antiq_0770-2817_2001_num_70_1_2448 (consulté le 29 mai 2021). <https://doi.org/10.3406/antiq.2001.2448>
- Ernaux, A. (2014). *Le Vrai Lieu : Entretiens avec Michelle Porte*. Paris : Gallimard, 120 p.
- Glissant, E. (1996). *Introduction à une Poétique du Divers*. Paris : Gallimard, 160 p.
- Hoepffner, B. (2018). *Portrait du traducteur en escroc*. Auch : Tristram, 190 p.
- Jervolino, D. (2006). Pour une philosophie de la traduction, à l'école de Ricœur. *Revue de métaphysique et de morale*, no. 2 (50), pp. 229–238. <https://doi.org/10.3917/rmm.062.0229>
- Levinas, E. (1976). *Noms propres*. Montpellier : Fata Morgana, 192 p.
- Markowicz, A. (2015). *Partages*. Paris : Inculte, 440 p.
- Meschonnic, H. (2008). Traduire au XXI^e siècle. *Quaderns. Rev. trad*, no. 15, pp. 55–62.
- Ricœur, P. (2004). *Sur la traduction*. Paris : Bayard, 68 p.
- Samoyault, T. (2020). *Traduction et violence*. Paris : Éditions du Seuil, 205 p.
- Sepp, A. et Humblé, P. (2018). Éthique du multilinguisme. *Sjani : Georgian Scientific Journal of Literary Theory and Comparative Literature*, no. 19, pp. 24–39. URL : https://www.researchgate.net/publication/343987729_Ethique_du_Multilinguisme (consulté le 29 mai 2021).
- Архипов, Ю. (1993). О переводчике Николае Михайловиче Любимове. В : Пруст, М. *В поисках утраченного времени*. Том 6: Беглянка. Москва : Крусс, с. 330–334.
- Зеров, М. (2002). У справі віршованого перекладу. В : Сулима, М. (упоряд.). *Микола Зеров. Українське письменство*. Київ : Основи, с. 609–624.
- Полухина, В. (сост.) (2000). *Иосиф Бродский. Большая книга интервью*. Москва : Захаров, 702 с.

ПЕРЕКЛАД ЯК (НЕ)ПРИЙНЯТТЯ ІНШОГО?

Галина Драненко

orcid.org/0000-0002-8909-452X

galynadranenko@yahoo.fr

*Докторка філологічних наук, доцентка, завідувачка кафедри
Кафедра романської філології та перекладу
Чернівецький національний університет імені Юрія Федьковича
Вул. Коцюбинського, 2, 58012, м. Чернівці, Україна*

Анотація. Переклад розглядається як проблемне поле функціонування поняття „взаємини з Іншим” в етичному й політичному вимірах. Спочатку висвітлено теоретичні принципи сучасних підходів до вивчення перекладу, що концентрують свою увагу на питанні прийняття Іншого, тобто проблемі „мовної гостинності”. Відтак проаналізовано відношення, які утворюються в перекладі між поняттями „Свій” і „Чужий”, та окреслено потенційні наслідки „не-етичних” перекладацьких дій, що недооцінюють та/або ігнорують асиметричність між доміантними та меншинними мовами. Й нарешті, досліджувана проблематика зіставляється з тезами, які пропонує Тіфен Самуайо у праці „Переклад та насильство” (2020). У ній французька літературознавиця не стільки постулює переклад як джерело прояву насильства, як привертає увагу до того, що переклад вимагає дипломатичного ставлення, оскільки він позначений постійним напруженням між Своїм і Чужим. На зміну нині поширеного поняття „правильність перекладу” вона пропонує концепт „справедливий переклад” (*traduction juste*), що дозволяє поєднати „точне, справедливе відтворення” (*justesse*) і „встановлення правової рівності” (*justice*). У висновках дослідження існуючі тлумачення проблеми (не)прийняття Іншого в перекладі були розвинуті (спираючись на рікерівську термінологію) в тезу, що в перекладі Чужий не є ані тим самим (ідентичним), ані Іншим (відмінним), а є Аналогічним, тобто сполученням ідентичного з відмінним, що ускладнює реалізацію в перекладі „мовної гостинності”.

Ключові слова: переклад; Інший; Аналогічний; мовна гостинність; насильство; Самуайо; Рікер.

THE OTHER IN TRANSLATION: TO WELCOME OR NOT TO WELCOME

Galyna Dranenko

orcid.org/0000-0002-8909-452X

galynadranenko@yahoo.fr

Department of Romance studies and Translation

Yuriy Fedkovych Chernivtsi National University

2 Kotsiubynsky str., 58012, Chernivtsi, Ukraine

Abstract. This article is devoted to the ethical and political dimension of the thought of translation, here being considered as a problem place where the relationship to the Other is the question. First, the study shows the principles of translation theories centered on the welcoming of the Other and it analyses the relationship between the notions of “proper” and “foreign”. Then the drifting that can be borne out of “non-ethical” translation which undervalue and/or ignore the asymmetrical links between dominant and dominated languages. Finally, the article

sets into perspective the problems surrounding the question of the welcoming of the Other in translation in confronting them with the theses Tiphaine Samoyault puts forth in her book *Traduction et violence* (2020). The point is not to condemn translation under the pretext that it would only be violence, but to take into consideration the fact that it is a place full of tensions which one should learn to manage in a tactful manner. Therefore, to replace the notion of “truthful translation” Samoyault offers the concept of “just translation” which allows to reunite in the same phrase the notion of “justness” (to find the just word) and that of justice (to adjust the translation, to adapt to inequalities). In short, the article undertakes the examination of the problem of the Other in translation while referring to Ricoeur’s idea that the foreigner is neither the same (identical to us) nor the other (different from us) but the similar, that is to say the conjunction of the identical and the different.

Keywords: translation; Other; similar; language hospitality; violence; Samoyault; Ricoeur.

References

- Arhipov, Y. (1993). O perevodchike Nikolae Mikhailoviche Liubimove [About translator Nikolai Mikhailovich Lubimov]. In : Proust, M. *V poiskakh utrachenogo vremeni*. Tom 6: Beglianka. Moscow : Kruss, pp. 330–334 (in Russian).
- Bellay, J. du (1905). *La Défense et illustration de la langue française*. Paris : Éditions E. Sansot, 235 p.
- Cassin, B. (2016). *Éloge de la traduction. Compliquer l’universel*. Paris : Fayard, 252 p.
- Chemama, R. et Vandermesch, B. (1995). *Dictionnaire de psychanalyse*. Paris : Larousse, 1997, 540 p.
- Claro (2005). En toute violence. In : *Vingt-Deuxièmes Assises de la traduction littéraire*. Arles : Actes sud, pp. 25–38.
- Derrida, J. (1996). *Le Monolinguisme de l’autre, ou la prothèse d’origine*. Paris : Galilée, 136 p.
- Derrida, J. et Dufourmantelle, A. (1997). *De l’Hospitalité*. Paris : Calmann-Lévy, 144 p.
- Derrida, J. (2005). Qu’est-ce qu’une traduction « relevante » ? In : *Cahiers de l’Herne*. Paris : L’Herne, pp. 561–576.
- Dubuisson, M. (2001). Barbares et barbarie dans le monde gréco-romain. *L’Antiquité Classique*, no. 70, pp. 1–16. URL : https://www.persee.fr/doc/antiq_0770-2817_2001_num_70_1_2448 (consulté le 29 mai 2021). <https://doi.org/10.3406/antiq.2001.2448>
- Ernaux, A. (2014). *Le Vrai Lieu : Entretiens avec Michelle Porte*. Paris : Gallimard, 120 p.
- Glissant, E. (1996). *Introduction à une Poétique du Divers*. Paris : Gallimard, 160 p.

- Hœpffner, B. (2018). *Portrait du traducteur en escroc*. Auch : Tristram, 190 p.
- Jervolino, D. (2006). Pour une philosophie de la traduction, à l'école de Ricœur. *Revue de métaphysique et de morale*, no. 2 (50), pp. 229–238. <https://doi.org/10.3917/rmm.062.0229>
- Levinas, E. (1976). *Noms propres*, Montpellier : Fata Morgana, 192 p.
- Markowicz, A. (2015). *Partages*. Paris : Inculte, 440 p.
- Meschonnic, H. (2008). Traduire au XXI^e siècle. *Quaderns. Rev. trad*, no. 15, pp. 55–62.
- Polukhina, V. (ed.) (2000). *Iosif Brodskii. Bol'shaia kniga interv'iu* [Joseph Brodsky. Big book of interviews]. Moscow : Zakharov, 702 p. (in Russian).
- Ricœur, P. (2004). *Sur la traduction*. Paris : Bayard, 68 p.
- Samoyault, T. (2020). *Traduction et violence*. Paris : Éditions du Seuil, 205 p.
- Sepp, A. et Humblé, P. (2018). Éthique du multilinguisme. *Sjani : Georgian Scientific Journal of Literary Theory and Comparative Literature*, no. 19, pp. 24–39. URL : https://www.researchgate.net/publication/343987729_Ethique_du_Multilinguisme (consulté le 29 mai 2021).
- Zerov, M. (2002). U spravi virshovanoho perekladu [On the translation of poetry]. In: Soulyma, M. (ed.). *Mykola Zerov. Ukraïns'ke pys'menstvo*. Kyiv : Osnovy, pp. 609–624. (in Ukrainian).

Suggested citation

Dranenko, G. (2021). La traduction : accueil ou écueil de l'Autre ? *Pitannâ literaturoznavstva*, no. 103, pp. 26–49. <http://doi.org/10.31861/pytlit2021.103.026>

Стаття надійшла до редакції 1.06.2021 р.

Стаття прийнята до друку 20.08.2021 р.