

**« TOUTE TRADUCTION PORTE EN ELLE
L'HISTOIRE DE SA LECTURE ».
DE L'HISTOIRE DES TRADUCTIONS COMME THÉORIE
TRADUCTOLOGIQUE**

Charles LE BLANC
Université d'Ottawa, Canada,
charles.leblanc@uottawa.ca

Résumé : L'histoire est une discipline dont les faits font l'objet d'une construction de la part de l'historien. À cet égard, elle nous en apprend plus sur le temps présent que passé. Ainsi, la façon dont l'histoire organise les événements, en mettant en relief des faits et en occultant d'autres, permet de saisir le rôle joué par certaines disciplines dans la constitution de la culture humaine. C'est le cas de la traduction laquelle n'est pas qu'une activité pragmatique, mais qui, dans son exercice depuis les Romains, faisait partie du cursus pédagogique occidental pour l'apprentissage des Lettres, des langues et des formes rhétoriques. Les différentes ruptures épistémologiques qu'a connues l'histoire mettent d'ailleurs en évidence le rôle de la traduction et permettent de mieux saisir ce qu'elle est en elle-même, répondant de la sorte à l'un des objectifs de la traductologie. En ce sens, ce texte plaide en faveur du rôle intrinsèquement théorique que doit jouer l'histoire des traductions dans la constitution d'un savoir traductologique.

Mots-clés : traductologie, histoire de la traduction, histoire de la lecture.

Abstract: History is a discipline whose facts are constructed by the historian. In this respect, it teaches us more about the present time than the past. Thus, the way history organizes events, by highlighting some facts and obscuring others, makes it possible to grasp the role played by certain disciplines in the constitution of human culture. This is the case of translation, which is not only a pragmatic activity, but which, in its practice since the Romans, has been part of the Western pedagogical curriculum for the learning of letters, languages and rhetorical forms. The various epistemological ruptures that history has experienced highlight the role of translation and make it possible to better grasp what it is in itself, thus fulfilling one of the objectives of translation studies. In this sense, this text argues in favour of the intrinsically theoretical role that the history of translation must play in the constitution of translational knowledge.

Keywords: translation studies, translation history, reading history.

1. Histoire et obstacles épistémologiques

L'histoire est une discipline qui laisse penser que ses conclusions sont, ou devraient être, factuelles le plus possible, parce qu'elle se fonde sur des

événements, sur des textes, des traités, etc., pour le dire couramment : sur des *faits*¹.

Cependant, l'intérêt de l'histoire tient surtout dans la façon dont ces faits sont interprétés, organisés, choisis, en quelques mots : « mis en récit ». Il suffit de lire Tacite pour s'en convaincre. On pourra parler de ses préventions, mais ses portraits sont inégaux : la paranoïa de Tibère, la folie de Claude, la cruauté de Néron. Les images que Tacite en fait, dussent-elles donner dans l'exagération, comme Claude caché derrière son rideau, ne laissent cependant pas de camper le vrai caractère des Césars.

Si l'on sait quand eut lieu la bataille d'Azincourt, son interprétation et son importance dans la géopolitique de l'Europe, elles, changent selon les époques qui s'y intéressent, selon que l'on est Français ou Anglais, selon que l'on fait une lecture nationale ou européenne des événements liés à la Guerre de Cent-Ans. Ainsi, la marginalisation de la puissance des Bourguignons sous François I^{er} est une mauvaise chose sous l'optique de la politique d'influence continentale des Tudor, mais elle est excellente sous celle du Royaume de France qui s'emploie au rattachement à la couronne des différents duchés qui résistaient encore au pouvoir royal. L'annexion le 4 août 1532 de la Bretagne à la France ne veut pas dire la même chose pour Henri VIII ou pour Charles Quint. Comme l'écrivait autrefois Joseph Hours, « la raison ultime des choses ne se tire pas de l'histoire » (Hours 1966 : 81). En effet, cette raison tient moins aux faits historiques eux-mêmes qu'à leur interprétation (Guérin 1957 : 337-8)². C'est en cela que l'histoire est active et qu'elle en dit plus sur le présent que sur le passé.

En histoire, la personne de l'historien, la société à laquelle il appartient, ses préférences politiques, ses croyances religieuses, sa formation culturelle générale, la place qu'il occupe lui-même dans l'histoire, forment autant de facteurs qui ne sont pas innocents ni sans conséquence pour la mise en récit d'événements racontés et organisés en un tout que l'on veut rationnel.

Le temps, avec ses événements, est d'abord *vécu*³ ; c'est quand le temps est *pensé*, qu'il devient *histoire*. L'histoire est donc moins du temps passé que du temps pensé. La façon qu'a l'historien de penser les événements n'est pas elle-même hors du temps, et cette position particulière forme ce que l'on a appelé « l'historicité de l'histoire », si bien que l'on peut dire que le temps de l'histoire est celui qu'occupe l'historien : ce temps n'est pas le passé, mais toujours le présent de la narration historique⁴. À cet égard, l'histoire n'est jamais définitive ; il y a une histoire pour chaque époque. Toujours un vaste chantier, l'histoire n'est pas plus statique que le présent et est, dans sa permanence, toujours en mouvement⁵.

L'histoire enfin, par sa racine grecque, évoque l'action de voir. L'*histor* est un témoin. C'est dire combien la reconstruction historique est attachée à des conditions profondément subjectives, tout aussi subjectives que le regard lui-même⁶.

Cela explique l'intérêt de moments particuliers de l'histoire, ceux où des époques semblent se rejoindre ou se séparer et apparaissent comme donnant naissance à une façon nouvelle d'interpréter les événements, parfois de manière

De l'histoire des traductions comme théorie traductologique radicale, offrant de la sorte un angle nouveau pour les *voir*, d'en être témoin pour ainsi dire. C'est ce phénomène que Bachelard appela dans *La formation de l'esprit scientifique* un « obstacle épistémologique » (Bachelard 1983 : 17 *passim*). Ces obstacles — on parle aussi de *ruptures* — sont particulièrement riches pour comprendre l'histoire dans la mesure où l'on voit bien le rôle qu'y ont joué différentes disciplines, comme la philosophie, les mathématiques, la religion, etc. L'époque de Constantin représente l'une de ces ruptures, lorsque le monde ancien basculait définitivement pour devenir chrétien en appliquant une nouvelle loi d'interprétation des phénomènes, changeant ainsi durablement la manière de penser l'histoire⁷. Ferdinand Lot, dans un ouvrage désormais classique, s'était penché avec beaucoup d'acuité sur cette période et ses transformations profondes⁸. Ernst Curtius, quant à lui, jetant un regard perçant sur la littérature latine européenne, tâchait d'y dégager les *τόποι* d'une époque charnière de l'histoire littéraire, identifiant dans le Moyen Âge latin une époque de transformation ayant donné naissance à la littérature européenne (Curtius 1956).

Parmi les disciplines propres à nous faire voir ces obstacles épistémologiques, il faut compter la traduction. Celle-ci, en effet, depuis le monde romain, joue un rôle qui n'est pas seulement pragmatique, mais aussi (surtout peut-être) culturel, dans la mesure où la traduction sert, au moins jusqu'à la fin des années 1960, d'outil de formation aux langues et à la littérature⁹. L'intérêt nouveau accordé à la traduction au XV^e siècle, avec Leonardo Bruni ou Gianozzo Manetti¹⁰, est directement attribuable à un renouveau de la lecture qui suit celui des Lettres en Italie, l'apport de manuscrits nouveaux de la part d'érudits byzantins et une meilleure connaissance du grec en Italie d'abord, en France ensuite¹¹. À cet égard, l'histoire des traductions ne se définit pas avant tout comme le récit des différentes versions de tel ou tel texte dans telle ou telle langue, mais se découvre plutôt comme une discipline permettant de mieux saisir et articuler de façon rationnelle ces moments importants de rupture et de changement pour la culture. Elle nous permet de mieux cerner les ruptures épistémologiques et de comprendre du même coup ce qu'est la traduction à travers les figures qu'elle emprunte dans le temps¹².

2. Une dichotomie de principe : l'esprit et la lettre

Quoi que l'on dise sur la traduction, on ne sort jamais du débat classique entre l'esprit et la lettre. C'est d'ailleurs à partir de cette alternative qu'il est possible de classer les différentes théories de la traduction.

Par « théorie de la traduction », il faut entendre une construction conceptuelle servant à décrire, expliquer et modéliser tantôt le processus de traduction¹³, tantôt le texte traduit¹⁴. Pour ce faire, ces discours de justification¹⁵ que sont les théories peuvent avoir différentes assises, qu'il est possible de ramener essentiellement à deux genres : les *assises linguistiques* et les *assises littéraires*¹⁶.

Les théories à assises linguistiques se rapportent peu ou prou à des approches s'inspirant de la stylistique comparée, pour laquelle il y aurait des *lois* de la traduction ou encore des *techniques* particulières pour traduire, ou des

problèmes spécifiques à certains pairages linguistiques, problèmes récurrents qu'il faut connaître et qui commandent des stratégies spécifiques¹⁷. Cette façon de voir s'appuie sur le lien transitif ou non entre le génie (ou système) réciproque des langues¹⁸. Ce type d'approche, qui se réclame de l'observation des rapports entre les systèmes linguistiques, a des visées prescriptives dans la mesure où son intention est de développer une méthodologie de la traduction ou, pour le dire autrement, de guider le travail concret du traducteur¹⁹. Ainsi, ces théories n'ont pas fonction d'examiner au premier chef des contextes sociaux, idéologiques, politiques, culturels de la traduction, malgré une sensibilité envers l'équivalence et l'adaptation comme techniques de traduction. Elles s'en déchargent plutôt sur le second type d'approche : les théories à assises littéraires. Celles-ci prennent en charge les contextes mentionnés plus haut qui, selon elles, conditionnent d'ores et déjà le passage d'un texte à un autre, d'une langue à une autre. On voit donc apparaître dans ce type d'assises des approches déconstructivistes (qui, en segmentant le travail du traducteur, finissent par ne plus avoir de prise sur la pratique *concrète et réelle* de la traduction elle-même) et les approches postmodernes vaguement moralisatrices que sont, par exemple, l'éthique de la traduction, l'accueil de l'Étranger, le postcolonialisme, les *Gender Studies*²⁰. Ici, le problème tient au fait que la traduction, comme discipline, sert de prétexte afin de parler d'autre chose, ou encore sert à promouvoir un programme idéologique²¹, politique, parfois même religieux. Cette manière de présenter la chose se nomme *thématisation*, et l'on en a examiné les formes ailleurs²².

Quand on regarde de plus près le clivage entre les approches linguistiques et les approches littéraires, on y voit, au fond, la réexpression du débat classique entre la lettre et l'esprit, les deux assises théoriques justifiant leur position respective en invoquant le concept de *fidélité*²³.

Certes, la traduction n'est pas qu'un échange de sens intervenant entre des langues et des systèmes linguistiques, elle s'inscrit toujours dans un contexte de communication (social, politique, religieux, historique, etc.). Toutefois, que l'on accorde une préférence aux aspects linguistiques ou contextuels, ou que l'on soit en faveur d'un astucieux mélange des deux, la question de l'esprit et de la lettre demeure, une traduction étant jugée « bonne », c'est-à-dire *fidèle*, selon son assiduité, sa loyauté, à une position théorique particulière, selon un préjugé méthodologique distinct et historiquement situé. En effet, pour peu que l'on étudie l'activité traduisante dans son développement temporel, on constate que l'idée de fidélité s'est constamment déplacée entre les deux pôles présentés : une traduction des structures rhétoriques chez les Romains; une traduction *verbum de verbo* dans les universités médiévales; un déplacement *ad sensum* à la Renaissance²⁴; un effacement progressif du texte de départ à l'époque des Belles Infidèles, etc. On se rend compte que le concept de fidélité ayant une historicité intrinsèque, il ne saurait nous permettre de penser adéquatement la traduction ou, à tout le moins, il doit revenir aux historiens des traductions de relever les formes différentes de l'historicité de la fidélité en traduction afin de penser correctement la discipline²⁵.

Si cette question de l'esprit et de la lettre est prégnante, c'est parce que le traducteur considère que le sens de ce qu'il traduit se trouve, ou bien dans ce qui est exprimé (l'esprit), ou bien parce qu'il tient que l'on ne peut détacher le sens de son expression (la lettre). Dans les deux cas, il croit que sa tâche est de réexprimer, soit par l'esprit soit par la lettre, ce qui a été rendu pour que le résultat soit *identique* à l'original. Déjà, en posant les choses ainsi, on se rend compte que la notion d'original implique, par la négative, l'idée de *copie* plaçant *de facto* le texte traduit dans une relation de dépendance quant au sens et de subordination quant à la forme, la copie étant toujours soumise à la chose qu'elle reproduit. « Comment le texte traduit sera-t-il identique à l'original ? » devient ici l'essentiel de la question. Certains vont soutenir que c'est par l'esprit, d'autres par la lettre, certains seront ainsi « ciblistes », d'autres « sourciers » et maintes théories servent au fond à justifier ces positions de base sans qu'il soit vraiment possible de trancher l'alternative.

En fait, on se rend compte que, depuis toujours, on a pensé la traduction à partir du concept d'identité. C'est lui qui produit l'alternative irréconciliable de l'esprit et de la lettre ou, pour le dire autrement, qui détermine comment le texte traduit doit être identique au texte dont il est la traduction. Il fait en sorte que s'opposent le texte original et le texte traduit, le travail de conceptualisation étant d'établir les termes de l'identité.

Cependant, quand on y réfléchit bien, tout oppose la traduction au texte dont il est la traduction.

Il y a d'abord les langues qui peuvent être plus ou moins éloignées, puis le système des caractères, comme entre le grec ancien et le français par exemple, ou le russe et l'hébreu, etc. ; puis il y a une différence culturelle, quand elle n'est pas philosophique ou religieuse ; la différence peut être aussi temporelle, comme dans le cas de la traduction des classiques latins dans nos langues modernes. Dans ce dernier cas, la traduction procède pour ainsi dire à une « déportation » du temps de l'œuvre dans celui de la traduction, déportation qui a son influence sur le sens même de l'œuvre traduite. Il y a aussi le recul que possède la traduction face à l'œuvre, dans la mesure où l'auteur n'a jamais l'œuvre complète avant de commencer son travail, mais le traducteur, lui, possède au départ l'entière de la signification de l'œuvre²⁶. Son analyse du texte est, par conséquent, profondément différente de celle de l'auteur. À cela, il faut ajouter une connaissance de l'avant et de l'après de l'œuvre traduite, laquelle manque souvent à l'auteur. Cela a des conséquences sur le sens, la compréhension de l'œuvre, car la position de l'auteur et du traducteur face à l'œuvre en question est différente.

La liste des différences entre un original et sa traduction s'étirerait encore longuement, si bien que l'on pourrait dire que le travail d'écriture en traduction est la recherche d'une identité qui ne peut être qu'illusoire et conduire, *in fine*, à ce compromis voulant la découvrir dans l'esprit ou dans la lettre, reproposant *ad infinitum* l'antinomie de départ.

Puisque tout oppose le texte original et le texte traduit, puisque la recherche de l'identité entre les deux, conduit fatalement à l'aporie classique de

l'esprit et de la lettre, ne conviendrait-il pas de changer de perspectives et, plutôt que de penser la traduction dans les termes de l'identité, d'y réfléchir à partir de l'idée de *différence*? Ainsi, plutôt que de développer ces discours justificatifs de l'esprit ou de la lettre que sont souvent les théories de la traduction, on pourrait essayer plutôt de documenter à partir de faits les différences de l'un et de l'autre et tenter de les expliquer rationnellement. Autrement dit, plutôt que de penser l'acte de traduire à partir de la recherche d'une identité de fond et/ou de forme, nécessairement contingente qui reproduit sans cesse la dichotomie de la lettre et de l'esprit — empêchant, comme on l'a examiné ailleurs, la construction d'un système unifié à partir d'une dichotomie de principe²⁷ — et ne produit, à tout prendre, des théories qui se révèlent n'être que des méthodologies, des praxéologies justifiant l'une ou l'autre des alternatives, il conviendrait plutôt de prendre acte des différences entre l'original et la traduction et réfléchir sur leur sens.

C'est à ce changement fondamental de point de vue que l'on invite les traductologues et c'est l'histoire des traductions qui apparaît le moyen pour y arriver.

3. Changement de cap

Considérons deux textes : le *Vita brevis* de Sénèque et une récente traduction française. Une analyse classique reviendrait à prendre l'original et à procéder à une comparaison avec la traduction afin de trouver les grandes réussites et les petites trahisons. On pourrait décréter qu'il s'agit d'une traduction sourcière ou cibliste, ou bien encore procéder à une analyse sociologique visant à établir les rapports de force qui sont en jeu et qui ont permis la transmission du texte du premier siècle à aujourd'hui ; on pourrait voir comment ce texte nous est parvenu tandis qu'un autre a disparu et ensuite expliquer les choix de traduction du traducteur à partir d'une analyse de l'habitus du traducteur pour justifier ses choix ; on pourrait aussi procéder à une analyse du but poursuivi par la traduction, son *skopos*, et, de là, tenter d'expliquer non pas ce qu'elle est, mais ce qu'elle veut faire, etc. Ce type d'analyse va nécessairement proposer des points de convergence et d'éloignement entre le texte original et la traduction à partir, on l'a vu, de la notion plus ou moins clairement exprimée d'identité, ce qui va proposer encore la question de l'esprit et de la lettre. Nous sommes toujours dans des approches prescriptives du « comment traduire », parce que ce type de comparaison s'interroge sur la façon dont un traducteur est parvenu à telle ou telle solution.

L'autre approche, celle que l'on propose ici, plutôt que d'opposer un *texte* original à un *texte* traduit, suggère de mettre l'un en face de l'autre, au lieu de deux textes, *deux actes* : l'*acte d'écriture* et l'*acte de lecture*. Ces deux actes, dont l'un correspond au travail de l'auteur et le second à celui du traducteur, sont certes différents, mais surtout *complémentaires*. L'écriture appelle la lecture qui, à son tour, n'est rien sans l'écriture. Ces actes se comprennent l'un l'autre : ils sont en continuité dialectique. Ainsi, si le *texte* original s'oppose au *texte* traduit, l'*acte* d'écriture, lui, est en continuité avec l'*acte* de lecture. Dans cette perspective, la

De l'histoire des traductions comme théorie traductologique traduction se révèle être le résultat d'un acte, l'acte de lecture, et se présente, essentiellement, comme de la lecture écrite²⁸.

Quand nous lisons, nous ne laissons généralement aucune empreinte de notre lecture. Cependant, une lecture plus attentive, une lecture dite « savante », va produire quant à elle de petites annotations sur le texte lu (astérisques, soulignements), de brefs commentaires, de petits dialogues avec l'auteur, des subdivisions du sujet abordé par l'auteur que l'on place en marge, parfois de brèves notes dans les pages blanches en fin d'ouvrage, parfois des notes plus importantes destinées à notre enseignement ou à nos propres ouvrages²⁹. La traduction, elle, est la marque la plus substantielle d'une lecture dans la mesure où elle restitue idéalement, dans une autre langue, l'entièreté du contenu du livre. De cette manière, le lecteur d'un texte en traduction n'a pas dans ses mains un autre original, ou encore un original différent ou dans une autre langue, mais il se trouve plutôt devant une lecture particulière de cet original, celle faite par un lecteur d'exception, par le lecteur le plus exhaustif de tous : le traducteur. Conséquemment, si la traduction est davantage une production lectorielle que textuelle, comprendre *ce qu'est* la traduction (ce qui doit être la question fondamentale de la traductologie, non la seule, mais la principale) revient à comprendre, expliquer et identifier en détail tout ce qui a permis et qui justifie le type de lecture qui a été fait d'un texte. C'est là l'une des tâches que doit s'assigner l'histoire des traductions.

Il serait intéressant d'explorer le sens de l'interprétation et d'une théorie herméneutique en remontant aux premiers romantiques allemands, Friedrich Schlegel et E. D. Schleiermacher, entre autres, et illustrer comment se joignent, dans une théorie de l'interprétation, les facettes linguistiques et psychologisantes, montrer comment comprendre c'est comprendre une individualité en amont du texte, et illustrer l'importance, pour la compréhension du sens d'un texte, du rôle joué par la mécompréhension et le risque de l'erreur qui accompagne toute tentative de recreation du sens³⁰. Intéressant, mais hors de propos ici. Disons, dans les limites de ce court travail, que la lecture est un acte herméneutique très fort et qui possède une caractéristique particulière : il ne repose pas d'abord et avant tout sur les capacités *a priori* du sujet ou sur la force ou non de celui-ci de pénétrer le sens du texte à interpréter, mais fait en premier lieu l'objet d'un apprentissage. En effet, *on apprend à lire*, on ne naît pas en sachant déjà lire. En conséquence, tout ce qui participe à cet apprentissage de la lecture, à sa réalisation *concrète* comme activité interprétative, doit faire l'objet d'une enquête, d'une mise au jour, car il semble assez évident que la manière dont on a appris à lire, qui n'est pas seulement de l'ordre d'une technique (comment lire), mais relève aussi d'un *rapport subjectif à l'écrit* (notre relation au texte change d'une époque à l'autre), doit faire l'objet d'une explication. Comprendre comment on lit, le rôle joué par la lecture pour telle ou telle civilisation, quel est le lien d'autorité entre l'auteur et son texte, le rapport de subordination ou non du lecteur à l'auteur, la place de l'objet livre dans la discursivité du texte (un rouleau, un parchemin, un codex, un livrel ne demandent pas les mêmes subdivisions du sujet traité, n'imposent pas les mêmes contraintes au lecteur pour voyager d'une

partie à l'autre du texte), les conditions d'apprentissage et de maîtrise des langues impliquées dans l'échange linguistique advenant en traduction, les rapports de force entre ces langues, tout cela concourt à colorer la lecture et donc aussi la façon de traduire. Il importe donc d'examiner ces différents éléments. La traduction ne s'étant pas déclinée de manière identique à toutes les époques, il est raisonnable de penser que c'est par une analyse ancrée dans l'histoire qu'il sera possible de comprendre et de justifier rationnellement les différents types de traductions qui, en Occident, sont intervenus depuis l'époque romaine jusqu'à aujourd'hui, car nous avons tout lieu de croire que la lecture et le livre n'ont pas eu les mêmes formes sous Tibère et sous François 1^{er}, sous Napoléon et sous de Gaulle, puis de ce dernier à la révolution informatique actuelle.

C'est pourquoi l'histoire des traductions représente cette discipline qui entend réfléchir à la traduction à partir du concept de différence, et elle veut y parvenir en étudiant la lecture, le lecteur et le livre : un *acte*, celui de lire ; un *agent* qui est le lecteur ; un *appui*, ou support, dont le livre est l'élément.

4. Historiographie de l'Histoire des traductions

L'Antiquité, comme les autres périodes de l'histoire, dont la nôtre, a connu deux grandes catégories de lecture. La *lecture pragmatique* et la *lecture savante*³¹.

La lecture pragmatique est celle qui permettait la maîtrise de l'écrit et qui était associée à l'apprentissage des lettres et des nombres. Ce type d'association avec le nombre est important, puisqu'il marquait le détachement pour l'écrit de la question esthétique (le *comment* du texte) et de la question auctoriale (le *qui* du texte). Elle se voulait essentiellement une activité liée à la vie pratique et à ses prérogatives concrètes : commerciales, politiques, administratives.

La lecture savante, quant à elle, prend pleinement en charge la question esthétique, qu'elle décline par le biais de formes rhétoriques, discipline pédagogique maîtresse de cette période. En outre, l'auctorialité du texte est fondamentale, puisque l'Antiquité considérait que l'auteur participait au sens du texte³². Cette place de l'autorité sera, du reste, très présente aussi durant le Moyen Âge où connaître une pensée, c'est connaître l'autorité qui en assure la validité³³. C'est la lecture savante qui va produire le type de traduction qui intéresse la traductologie, la lecture pragmatique, quant à elle, donna plutôt le jour à l'*interprétation*³⁴.

Faute de modèles dignes de leur littérature, les Grecs n'ont pas à proprement parler traduit, bien qu'ils aient beaucoup interprété dans le cadre du commerce méditerranéen. Ils n'étaient pas animés d'une antipathie naturelle envers les autres peuples³⁵ ni n'étaient prisonniers non plus du sentiment allégué de leur supériorité³⁶. En fait, plutôt que de traduire, les Grecs développèrent un type de lecture critique servant à discuter les opinions antérieures afin de mieux situer les idées de l'auteur³⁷. Sans être à proprement parler une traduction, la doxologie procède, comme toute traduction, à une reconstruction du sens. Ce travail de lecture critique a servi à la transmission de maintes pensées qui, autrement, auraient été perdues. À cet égard, la lecture critique des Grecs

De l'histoire des traductions comme théorie traductologique participe au rôle de transmission — selon l'image du passeur — que la traduction connaît bien.

Les Romains, eux, doivent l'essor de leur propre littérature à la traduction, c'est-à-dire que c'est d'abord par la reproduction — et non la lecture critique — que va se constituer chez eux un patrimoine textuel original et autonome. Livius Andronicus, Térence, Plaute traduisent et adaptent les œuvres plus qu'ils ne composent, et Ennius, malgré sa nouveauté, acclimate au fond l'hexamètre grec en latin; il en *traduit* la forme en quelque sorte.

Nous touchons là un élément important : l'apprentissage de la lecture (et de l'écriture) chez les Romains s'effectuait par des textes qui, dans une large mesure, étaient des traductions du grec. Rapidement s'est formée chez eux la notion que la force d'un texte résidait dans sa puissance rhétorique, c'est-à-dire, pour reprendre ce que dit Quintilien dans l'*Art oratoire* : *docere, delectare et movere*. Cette idée, qui teinte la lecture savante, dirige l'art d'écrire et, dans la reproduction grâce à l'enseignement des modèles grecs, ce qui est recherché est avant tout l'imitation du modèle rhétorique. La pratique de la traduction chez eux apparaissait donc comme une école de rhétorique dont la fin première n'en était pas une de *communication* (comme dans le cas des traductions pragmatiques), mais plutôt d'éducation aux Belles Lettres, dont la visée principale se voulait d'abord esthétique. Il ne s'agit pas tant de faire connaître un auteur que d'illustrer le brio du traducteur et, par lui, la valence de cet instrument qu'est la langue latine. L'injonction de Cicéron de traduire « comme un orateur » est explicable par cette lecture esthétisante des textes grecs et cette pratique pédagogique et « rhétorisante » de la traduction³⁸.

Reproduction rhétorique, la traduction dans le monde romain est marquée du sceau de l'*imitatio*, d'où la naissance de ce paradigme de l'*identité* évoqué plus haut, à savoir que le texte traduit doit être identique, sur certains points, au texte original, dans le cas qui nous occupe à ce que l'on peut nommer la fonction rhétorique du texte.

Le texte traduit découlant d'un autre texte, n'ayant donc pas la même autonomie qu'un ouvrage de pure création, il convient de marquer cette situation de dépendance en distinguant le texte traduit et la traduction de manière à refléter cette relation. L'un venant de l'autre, cette relation est dynamique et chargée de sens. C'est d'ailleurs le sens de cette relation que met à jour l'histoire des traductions. On nommera ainsi *originel* le texte traduit (c'est-à-dire qu'il est premier) et *originaire* la traduction (pour souligner qu'il « provient de »), les deux termes remontant au mot latin pour dire *source*³⁹. Tant le texte traduit que la traduction peuvent d'ailleurs, en regard du sens transmis, être considérés comme *texte source* pour le lecteur, selon qu'il peut lire, ou non, la langue de l'auteur traduit. Cette nouvelle façon de nommer le rapport dynamique entre le texte traduit et sa traduction possède l'avantage d'être cohérente dans l'image (ce qui n'est pas le cas de la source et de la cible) et illustre que le rapport entretenu avec le sens n'est pas univoque (comme le laisse entendre le binôme texte de départ et texte d'arrivée), dans la mesure où la traduction procède souvent à une explicitation du sens du texte traduit, d'un

aggiornamento du sens qui, non seulement éclaire le texte traduit, mais donne aussi à son sens une actualité nouvelle qu'il ne prévoyait pas d'emblée. En effet, il n'est pas innocent que l'on refasse d'une époque à l'autre les traductions de certains auteurs (prenons par exemple Platon ou Sénèque déjà évoqués plus haut), puisque la modernité philosophique ne les lit plus de la même façon. Plus de 2000 ans de philosophie mettent sous un jour différent le sens de leurs ouvrages.

Le rapport du texte traduit et de la traduction n'est pas à sens unique, il est dynamique ; la traduction peut elle aussi être une source et la terminologie « texte originel » et « texte originaire » sert justement à mettre cela en évidence, à en faire un point spécifique de la réflexion traductologique. L'histoire des traductions réfléchit de façon explicite sur le caractère dynamique de ces rapports. Elle le fait, car les traductions transportent le sens du texte originel d'un temps à un autre, elles lui offrent une autre vie, plus longue, plus intense peut-être, mais aussi fort exposée aux assauts du temps lui-même. Le *Phédon* de Platon, par exemple, reste à jamais figé au IV^e siècle av. J.-C., mais la succession des traductions du *Phédon*, elles, l'introduisent dans une histoire que l'auteur n'aurait pu prévoir, celle des lectures du *Phédon*, histoire qui est l'objet de l'histoire des traductions et dont l'acteur principal n'est plus l'auteur du texte, mais son lecteur. Les traductions constituent un patrimoine de lectures qui doivent interpellier au premier chef les traductologues.

Le fait que la réception d'une œuvre — et la traduction est fondamentalement un mode de réception — soit chargée historiquement, c'est-à-dire qu'elle intervient dans un lieu et un temps qui ne sont pas en nécessité ceux de l'œuvre reçue, détermine la réception elle-même. Ainsi, comprendre la traduction signifie comprendre et mettre au jour la temporalité d'une réception. L'histoire des traductions n'est donc pas cette discipline qui placerait en chien de faïence une série de « traductions » face à leur « original » — et qui du fait même de cette position serait plus ou moins contrainte à penser la traduction en termes d'opposition — mais celle qui, plutôt, tâche d'expliquer rationnellement comment un sens a été repris d'une époque à l'autre, chaque traduction faisant ici l'office d'artefact — artefact du sens — illustrant la continuité (ou la rupture) de la réception du sens du texte traduit. Une histoire des traductions devrait illustrer cette continuité — ou ces ruptures — de lectures, non seulement en illustrant ses différentes conditions concrètes (histoire de la lecture, du livre, de l'imprimerie, de la diffusion), mais aussi en mettant en évidence sa contribution à une œuvre plus vaste qui est celle du sens et de la signification profonde de la lecture dans une vie humaine. L'histoire des traductions a pour but de mettre à jour ces différents *fondements empiriques* des textes traduits. Cicéron, comme traducteur, est le produit d'une histoire. Ses choix de traduction ne relèvent donc pas *in primis* de l'analyse textuelle ; ils sont aussi marqués par une expérience personnelle ancrée historiquement, expérience personnelle porteuse d'un sens que la traduction transporte d'ores et déjà avec elle. Cette « *forma mentis* » par laquelle on aborde les textes est fondamentale afin de déterminer le sens définitif d'un ouvrage. Les traductions, comprises comme modèle et archétype de toute

De l'histoire des traductions comme théorie traductologique
lecture, mettent d'ailleurs très bien en relief cette *forma mentis*. C'est peut-être ici
l'une des contributions principales de l'histoire des traductions à l'humanisme.

5. Brève illustration à la Renaissance

La traduction, comme activité, met en évidence l'aspect diachronique du sens. Un texte écrit dans l'Antiquité et repris en traduction à notre époque ne peut avoir la même signification qu'il avait durant la Renaissance. Si le texte originel est identique à lui-même, les différents textes originaux auxquels il a pu donner naissance illustrent bien, eux, combien le sens se transforme et comment ce qui parlait profondément à une époque peut devenir lettre morte à une autre. Nous ne cherchons plus chez Cicéron les mêmes choses que voulaient y trouver Érasme ou Budé. Le sens n'est plus le même, quoique le texte, lui, soit demeuré identique. Cette diachronicité s'exprime concrètement par le fait que les traductions vieillissent et meurent parce qu'elles prennent sur leurs épaules le temps de la lecture, temps qui n'est pas celui de l'écriture. Cette diachronicité s'illustre par l'histoire des traductions dans la mesure où elle permet de comprendre les motifs de transformation du sens de l'originel, transformations qui ne s'expliquent pas par les seuls motifs pragmatiques de l'esprit et de la lettre, mais par la façon *très concrète* qu'ont les différentes époques historiques de recevoir le sens des textes lus. Ce qui distingue, par exemple, une traduction anglaise de Lamartine qui lui est contemporaine d'une autre faite aujourd'hui, c'est non seulement cette palinodie de la sensibilité, mais aussi, surtout peut-être, cette transformation du lecteur opérée par des textes postérieurs à l'œuvre traduite, et qui ont influencé tant sa manière de comprendre le texte que sa façon de se l'approprier par l'écriture. L'histoire des traductions retrace l'*iter* de ces transformations de même qu'elle étudie les limites et les cadres qui circonscrivent une traduction donnée et celle des rapports entre le lecteur et le texte.

Le contentieux qui oppose les humanistes aux versions médiévales ne provient pas, en premier lieu, d'une insatisfaction textuelle envers les traductions de la fin du Moyen Âge. Elle a d'abord son origine dans une conscience historique de la Renaissance d'être une période de renouveau, de restauration générale des Lettres, dont on trouve les échos déjà chez Pétrarque et qui résonne jusqu'à Guillaume Budé lequel, dans son *De studio*, parle directement des lumières des bonnes lettres. Cette métaphore de la lumière, qui est une façon d'éclairer différemment le sens des textes lus, se trouve aussi chez Dolet qui dit : « Les hommes commencent à se connaître eux-mêmes ; leurs yeux, voilés autrefois par un funeste aveuglement, s'ouvrent enfin à la lumière du monde »⁴⁰. La « *forma mentis* » des humanistes se veut différentes de celle des médiévaux, ce qui suffit à relancer un effort de retraduction des textes. À cela s'ajoute l'idée fortement ancrée chez les humanistes que les « gothiques » n'avaient plus accès aux élégances réelles de la langue latine, comme on peut le voir dans l'œuvre d'un Lorenzo Valla : *Elegantiarum latinae linguae libri sex* (1441). Notre Rabelais, dans *Le Quart Livre*, parle d'*infélicité* et de *calamité* afin de caractériser, pour les Belles Lettres, les temps médiévaux : « Le temps estoit encore ténébreux et

sentant l'infélicité et calamité des Goths, qui avaient mis à destruction toute bonne littérature ». Cette manière nouvelle de placer la culture, qui dans l'ombre qui dans la lumière, permet de comprendre les variations entre les versions médiévales et renaissantes. Une transformation de l'agent (le lecteur) d'une époque à l'autre porte aussi à une transformation de l'acte (la lecture), lequel permet d'expliquer la différence entre la traduction à la fin du Moyen Âge et celle pratiquée aux XV^e et XVI^e siècles.

Le lecteur médiéval se forme principalement à partir « d'un savoir classé, raisonné, prédigéré [...]. La connaissance des auteurs antiques n'en est pas absente [...], mais ceux-ci sont commentés et logiquement ordonnés » (Jouanna Arlette, 2001 : 13). Le contact avec les textes n'est pas direct et l'accès à leur sens ne s'effectue que par le truchement de ces interfaces que sont les commentaires qui, déjà, font fonction de traductions, bien qu'elles n'en soient pas *stricto sensu*. Enfin, l'importance accordée par les médiévaux à la logique a tendance à plier le sens d'un texte aux règles de la raison ou, pour mieux dire, à procéder à une analyse logique plutôt que critique, ce qui sera le cas de la lecture humaniste des textes classiques. Cette façon de voir commande par conséquent sa méthode particulière de restitution du sens quand l'heure vient de traduire. La logique entraînant une formalisation du langage, celle-ci se répercute sur la reconstruction du sens qui advient dans toute traduction : traduire signifiera s'en tenir à la lettre du texte puisque c'est elle qui en formalise l'esprit. Au contraire, les humanistes ayant une approche *critique* face aux textes des Anciens, qu'ils veulent aborder par eux-mêmes et retrouver débarrassés des gloses et des commentaires, leur lecture étant donc différente, leurs versions seront conséquemment bien autres : ils ne s'intéressent pas tant au langage comme système qu'aux langues, c'est-à-dire à des modes d'expression des idées où le style prend une place conséquente et cohérente. Bref, on assiste à la Renaissance à une réhabilitation de la *rhétorique* au détriment de la *logique*. La rhétorique devenant ainsi le concept par lequel analyser et comprendre l'acte de traduire à la Renaissance⁴¹. Cette rhétorique s'articule cependant autour d'une discipline nouvelle et que l'humanisme va fortement développer : la philologie.

6. Fin de l'Histoire ?

La question du sens des énoncés est une question fondamentale pour la traduction. La réception de ce sens possède une historicité qui ajoute, enlève, modifie, colore ce sens. L'histoire des traductions procède à une mise en récit rationnel des différents avatars de cette réception selon les époques. Ce faisant, elle concourt à répondre de façon concrète à la question : « qu'est-ce que la traduction ? Qu'est-ce que traduire ? »

Dans le récit qu'elle peut présenter de la traduction en Occident, l'histoire des traductions illustre comment l'Antiquité romaine pratiquait un type de traduction marquée par la *rhétorique* ; le Moyen Âge du XII^e siècle, pour sa part, fortement influencé dans le curriculum des études par la logique — et une formalisation de la langue latine qui crée sans doute le premier exemple de « métalangage » dans les études supérieures — donne un type de traduction

littéraliste ; l'humanisme de la Renaissance pratique plutôt un type de traduction pour lequel la rigueur philologique est fondamentale. Il y a dans le mouvement de la Renaissance une recherche de la pureté des textes qui transparait ensuite dans « élaboration des versions latines données des textes grecs. C'est la même recherche de pureté langagière qui se manifeste dans les versions des langues classiques en vulgaire, dans la mesure où s'y manifeste l'intention de former des langues nationales. Le *Quincuplex Psalterium* de Lefèvre d'Étaples va tout à fait dans le sens de cette recherche de rigueur philologique et de pureté des sources (dans le cas ici du texte sacré) et les travaux de Dolet – mais de façon plus générale du groupe de La Pléiade pour rester dans notre littérature – témoignent en faveur d'un établissement artistique de la langue française⁴². C'est donc vers une fonction « philologisante » des versions qu'il faut tourner le regard afin de comprendre ce qu'est la traduction à la Renaissance.

La Renaissance du reste, qui dans ses caractéristiques fondamentales se détache bien de l'époque l'ayant précédée, incarne heureusement l'une de ces ruptures épistémologiques évoquées plus haut. La Renaissance instaure un rapport nouveau au livre et à la lecture : le renouveau de la pédagogie⁴³ et l'imprimerie en sont des témoins. Une étude particulière de la pratique traduisante à la Renaissance illustre combien la traduction représente une lecture d'un texte et comment cette lecture porte d'ores et déjà la marque de l'époque où elle intervient.

La traduction étant une lecture, il fallut bien que l'intérêt théorique envers la traduction se réanimât à une époque que caractérise justement le renouveau de la lecture, comme on le voit dans le *De interpretatione recta* de Bruni. Le temps de la traduction est celui de la lecture ; le temps de l'œuvre est celui de l'écriture. Cette distance temporelle entre les deux productions textuelles forme sans doute, au-delà encore de la question des langues si fondamentale, l'un des nœuds conceptuels entre l'originel et l'originnaire.

Le temps de l'œuvre et de la traduction ne concordant pas toujours, il revient à l'histoire des traductions d'insister et d'expliquer le plus rationnellement possible cet écart qui agit sur le sens du texte. Il lui appartient d'éclairer le travail de la traduction qui fait d'une production écrite une production lectorielle, montrant la place qu'occupe le lecteur dans la production du sens.

Davantage qu'une division de la traductologie qui serait réservée à quelques historiens érudits, l'histoire des traductions est au cœur du travail d'explicitation de ce qu'est la traduction et de l'édification d'une traductologie en phase avec l'activité concrète de traduction, la figure du traducteur, les modes de diffusion des versions. Elle permet d'illustrer avec netteté pourquoi la traduction emprunte tel visage à un moment donné et pourquoi elle en emprunte un autre plus tard. À la question « qu'est-ce que la traduction ? », on peut répondre : « Son histoire ».

Faut-il dès lors considérer que la fin de l'histoire est arrivée en traductologie ? En montrant que toute traduction porte en elle l'histoire de sa

lecture, il apparaît plutôt, au point de vue théorique, que l'on en est au tout début.

Notes

¹ Le *fait historique* se distingue du *fait scientifique* dans la mesure où le premier n'est pas reproductible. L'histoire n'est pas expérimentale, mais liée à la narrativité faite de l'expérience vécue. L'histoire se définit moins comme un contenu que comme cette trame qui tient ensemble des événements vécus que la narrativité transforme en *faits*.

² En histoire, expliquait avec une image Jaspers, les faits «doivent être examinés un à un et soupesés ; il faut, pour ainsi dire, les faire tinter afin de savoir quel son ils rendent et de conjecturer ainsi le sens qu'ils peuvent avoir».

³ On pense ici au concept de *Lebenswelt* in E. Husserl, *Die Krisis der europäischen Wissenschaften und die transzendente Phänomenologie*, hrsg. von W. Biemel, Nachdruck der 2. Verb. Auflage, Leuven, 1976 (*Husserliana*, Band 6. 1954).

⁴ «Ogni vera storia è storia contemporanea» disait Benedetto Croce dans son ouvrage classique *Teoria e storia della storiografia*. En complément, sur le même sujet, K. Pomian, *Sur l'histoire*, Paris, Gallimard, 1999, pages 59 à 76.

⁵ «L'histoire a un sens, puisqu'elle est faite par les hommes, mais elle n'a pas immédiatement le sens qu'ils souhaitent, et pour discerner son sens effectif, il faut pratiquer une manière de penser adapter à cet objet : la dialectique». J. D'Hondt, *Hegel*, Paris, Le livre de poche, 1984, p. 161. Ce que D'Hondt appelle «dialectique» pour un commentaire sur la philosophie hégélienne de l'histoire peut être nommé sans problème «mise en récit» dans une étude littéraire.

⁶ Il n'est pas innocent de montrer que, chez Aristote, la connaissance vient principalement du regard, c'est donc dire qu'elle dépend de la condition subjective du sujet qui connaît. Voir Aristote, *Métaphysique*, 980 a 21.

⁷ Avec le christianisme, en effet, le monde, mené par la Providence, devient théodicée. Le temps cesse d'être cyclique pour devenir linéaire. La vision de l'Âge d'or est aussi abandonnée. En effet, avec le christianisme, l'Âge d'Or est devant nous, avec le retour du Christ et l'instauration finale du Paradis après le Jugement.

⁸ Lot, F, *La fin du monde antique et le début du Moyen Âge*, Paris, Albin Michel, 1989 (1927). Pour notre domaine, on lira les pages 161 à 176.

⁹ Il s'agit moins ici de formation *à* la traduction que formation *par* la traduction.

¹⁰ Sur Manetti : G. Manetti, *A Translator's Defense*, edited by M. McShane, translated by M. Young, Cambridge, Harvard University Press, 2016.

¹¹ Voir C. Le Blanc, *Histoire naturelle de la traduction*, Paris, Les Belles Lettres, 2019, pages 229 à 231.

¹² Outre la récente et monumentale *Histoire des traductions en langue française* chez Verdier (4 vol.), on consultera aussi sur ce chemin *Le masque de l'écriture : traduction et Philosophie de la Renaissance aux Lumières*, édité par C. Le Blanc et L. Simonutti, Genève, Droz, 2015, 846 p.

¹³ C'est-à-dire *comment* on traduit, ce qui ouvre la porte aux théorèmes de traduction, qui sont des solutions méthodologiques ponctuelles.

¹⁴ C'est-à-dire le *quoi*, le *ce qu'est* un texte traduit.

¹⁵ Dont la racine latine *justus* rappelle ce qui est juste, mais aussi ce qui est *droit* au sens conceptuel du terme. Sur la justification, voir M. Ballard, *De Cicéron à Benjamin*, Lille, Presses Universitaires de Lille, 1995, p. 274

¹⁶ Voir E. Etkind, *Poésie et traduction*, Moscou/Leningrad, Soveckij Pisatel, 1963, p. 135, (Traduction C. Balliu), rapporté par J. Delisle, *La traduction en citations*, Ottawa, Presses de l'Université d'Ottawa, 2007, p. 289.

¹⁷ «Ce qu'il est permis d'attendre d'une théorie de la traduction, c'est précisément une aide à la *conceptualisation*, à la problématisation et à la formulation des difficultés que rencontre le traducteur dans son travail». J.-R. Ladmiral, *Traduire : théorèmes pour la traduction*, Paris, Payot, 1979, p. 116. Deux exemples d'ouvrages qui visent cet objectif : J. Delisle, *La traduction raisonnée*,

Ottawa, Presses de l'Université d'Ottawa, 2014 (3^e édition), 797 pages (pour le pairage anglais/français) et A. Bramati, *Le trappole del francese. Una grammatica per i traduttori dal francese all'italiano*, Milano, Edizioni Libreria Cortina, 2019, 423 p. (pour le pairage italien/français).

¹⁸ « Translation theory has always been a branch of applied linguistics », L. G. Kelly, *The True Interpreter*, Oxford, Basil Blackwell, 1979, p. 65.

¹⁹ « The goal of the discipline is to produce a comprehensive theory which can also be used as a guideline for the production of translations. », A. Lefevere, *Translation studies: the goal of a discipline in Literature and Translation*, edited by J. S. Holmes, J. Lambert and R. van den Broeck, Louvain, Acco, 1978, p. 234.

²⁰ On ne parlera pas ici de la « philosophie » de la traduction, qui semble un *Ideen-Gewimmel* aux contours assez flous.

²¹ La « narrative theory » (théorie du récit) de M. Baker ou encore la « fidélité de résistance » de M. Cronin peuvent ici servir d'exemples.

²² La thématisation est un détournement de la traduction à des fins ne servant pas une explication théorique proprement traductologique. C. Le Blanc, *Le complexe d'Hermès*, Ottawa, Presses de l'Université d'Ottawa, 2009, § 56 et 57.

²³ Sur ce concept et son historicité, voir *Histoire naturelle de la traduction*, *op. cit.*, pages 71 – 72, pages 130 – 132 et pages 237 à 240.

²⁴ La figure du traducteur (l'agent) change elle aussi et marque par conséquent le produit qu'est la traduction.

²⁵ Pour bien prendre la mesure du débat et de cette historicité du concept de fidélité, on verra de J. Delisle, *La traduction en citations*, *op. cit.*, à l'entrée « fidélité », pages 96 à 103.

²⁶ La reconstruction d'un univers psychologique et culturel est au fondement même de l'herméneutique philosophique dans le premier romantisme allemand. On verra E. D. Schleiermacher, *Über den Begriff der Hermeneutik in Hermeneutik und Kritik*, hrsg. von M. Franck, Frankfurt a. Main, Suhrkamp, 1977, p. 321.

²⁷ Voir *Le complexe d'Hermès*, *op. cit.*, p. 154 – 155.

²⁸ L'acte de lecture est dans le prolongement de l'acte d'écriture.

²⁹ Au point de vue historique, tous ces éléments rendent la collection des ouvrages anciens tout à fait essentielle, justement afin de retrouver le plus de traces différentes possibles de la façon dont les livres ont été lus.

³⁰ Sur le rôle des lectures déviantes, voir le chapitre 4 de *Histoire naturelle de la traduction*, *op. cit.*

³¹ Pour une analyse circonscrite de la typologie des lectures : James Hankins, *Plato in the Italian Renaissance*, Leiden and New York, Columbia Studies in the Classical Tradition, n° 17, 2 vols.: E. J. Brill, 1990, vol I, pages 18 à 26.

³² L'importance de l'auctorialité peut se voir dans la figure des Sept Sages qui, bien que dépositaires d'une sagesse orale et portée à l'écrit beaucoup plus tard, montre bien que la vérité d'un propos est indissociable de la personne qui le prononce.

³³ La place extraordinaire que donne le monde médiéval à Isidore de Séville en est un exemple. En outre, pour le Moyen Âge, il faut ajouter que le texte sacré, notion absente de l'Antiquité gréco-romaine, donne une signification tout à fait particulière à la notion d'auctorialité (Dieu étant garant de la valeur de sens du texte sacré) et charge théologiquement le rapport du traducteur avec le texte à traduire. Notons au passage que ces formes textuelles que sont les codes, ces grands documents bilingues ou trilingues (Hammourabi, pierre de Rosette) appartenaient à la lecture savante dans la mesure où, chez eux, la question de l'auctorialité est prégnante (c'est-à-dire que le sens du texte est à proprement parlé autorisé par le souverain).

³⁴ Les échanges et accords commerciaux et administratifs se réglèrent généralement de façon orale en se servant de cette koinè qu'était la langue grecque. Les accords politiques, quant à eux, liés à ce genre particulier qu'est le discours — et attaché à la figure de l'orateur — débouchent sur un type littéraire qui, comme chez Eschine ou comme chez Démosthène, possède une valeur d'exemple rhétorique et intéressera la traduction. La traduction de la philosophie aura la même fonction rhétorique, comme on le voit chez Cicéron ou Aulu Gelle.

³⁵ Toute l'*Odyssée* plaide en faveur d'une insatiable curiosité envers ce qui est étranger.

³⁶ On n'oubliera pas qu'ils ont importés des concepts mathématiques des Perses et de géométrie des Égyptiens, peuple envers lequel ils avaient de l'estime, comme on peut le voir partout dans les œuvres de Platon, pour nous limiter à cet auteur.

³⁷ C'est la méthode d'Aristote dans la *Métaphysique*.

³⁸ Il faudrait aussi à cela ajouter l'importance qu'accordaient les Anciens à l'oralisation des textes et l'obsession pour les périodes et les jeux euphoniques de la langue qui poussent naturellement le travail d'écriture au développement d'un style — d'une rhétorique de l'oralité — indissociable du texte lui-même. Cela explique que nombre de philosophes ont écrit leurs œuvres en vers (Parménide et Lucrèce, par exemple).

³⁹ Varron L., 7.

⁴⁰ E. Dolet, *Commentariorum linguae latinae tomus primus* (article *Literae*) (1536), cité par Diane Desrosiers-Bonin, *Rabelais et l'humanisme civil*, Genève, Droz, 1992, p. 16.

⁴¹ Cette rhétorique repose sur la philologie conçue comme méthode servant, par l'établissement des textes, à assurer la rigueur de la lecture et de l'interprétation. Voir sur ce sujet A. Renaudet, *Préforme et humanisme*, Paris, Champion, 1916, pp. 676 à 678.

⁴² On n'oubliera pas que *L'art de bien traduire* de Dolet se trouve dans un ouvrage consacré surtout à la grammaire et que l'on trouve les réflexions sur la traduction de du Bellay dans un ouvrage intitulé *Défense et illustration de la langue française*.

⁴³ Ce n'est pas le lieu ici d'une longue présentation de cet intérêt. Déjà dans l'Italie du XV^e siècle, on voit les Bruni, les Guarino, les Vergerio les Vittorio da Feltre écrire sur l'éducation, plus tard Sadoletto avec son *De liberis instituendis* (1533), Érasme, Montaigne et Rabelais en France, Thomas Elyot en Angleterre et que dire de l'éducation que Thomas More donne à ses filles ? La question pédagogique est essentielle à la bonne compréhension de l'humanisme, et la traduction qui s'occupe de la transaction entre les langues classiques et les langues vulgaires en est une activité maîtresse, un vecteur de sens incontournable.

Quelques références

Bachelard, Gaston (1983) : *La formation de l'esprit scientifique: contribution à une psychanalyse de la connaissance objective*, 12^e éd., Bibliothèque des textes philosophiques, Paris, J. Vrin.

Budé, Guillaume (1988) : *L'étude des lettres: principes pour sa juste et bonne institution = de studio literarum recte et commode instituendo*, Classiques de l'humanisme 7, Paris, Les Belles Lettres.

Curtius, Ernst Robert (1956) : *La littérature européenne et le moyen âge latin*, Paris, Presses universitaires de France.

D'hulst, Lieven (2014) : *Essais d'histoire de la traduction*, Paris, Classiques Garnier.

Delisle, Jean (2020) : *Notions d'histoire de la traduction*, Québec, Presses Universitaires de l'Université Laval.

Guérin, Pierre (1957) : « Karl Jaspers, Origine et sens de l'Histoire », traduit de *l'allemand par Hélène Naef, avec la collaboration de Wolfgang Achterberg, Paris, Plon, 1954, *Revue d'Histoire et de Philosophie religieuses* 37 (2), pp.177-179.

Hours, Joseph (1966) : *Valeur de l'histoire*, Paris, Presses universitaires de France.

Jouanna Arlette (2001) : *La France de la Renaissance: histoire et dictionnaire / par Arlette Jouanna,... Philippe Hamon,... Dominique Biloghi... [et al.]*, Bouquins, Paris, Robert Laffont.

Le Blanc, Charles (2019) : *Histoire naturelle de la traduction*, Paris, Les Belles Lettres.

Le Blanc, Charles (2009) : *Le complexe d'Hermès*, Ottawa, Presses de l'Université d'Ottawa.

Le Blanc, Charles & Simonutti, Luisa (dir) (2015) : *Le Masque de l'écriture. Philosophie et traduction de la Renaissance aux Lumières*, Genève, Droz.