

*Les noms mythologiques du
Banquet de Platon en traduction*

Mémoire de maîtrise de philologie française
Département des langues romanes (Section traduction) / MonAKO
Université de Helsinki
Avril 2006
Marja Nivakoski

Table des Matières

1. Introduction	3
2. La problématique des noms mythologiques	6
2.1 Appellation et étymologie	7
2.2 Les problèmes sémantiques	8
2.3 Le problème de dénotations et de connotations	9
2.4 Le problème de catégorisation	10
2.5 Les problèmes culturels	12
2.6 Les problèmes de densité informationnelle	14
2.7 Le processus de traduction	16
3. Les stratégies de traduction	20
4. Le statut anthroponymique des noms mythologiques	26
4.1 La distinction entre les majuscules et les minuscules en traduction	26
4.2 L'emploi des articles	32
4.3 L'emploi du pluriel	35
4.4 L'emploi de l'anaphore	37
4.5 Les facteurs philosophiques	41
5. Le statut d'allusion des noms mythologiques	43
5.1 La nature allusive	43
5.2 Les fonctions allusives	44
6. Les noms mythologiques en traduction	48
6.1 Le nom d'Eros	48
6.2 Le cas d'Ananké	50
6.3 Les noms du mythe de la naissance d'Eros	52
6.3.1 Mêtis et Poros : jeux de mots et traitement en traduction	52
6.3.2 Poros et Eros : jeux de mots, relations et connotations	55
6.3.3 Pénia : statut, jeux de mots et connotations	59
6.4 Le discours sur la beauté et ses divinités	65
6.5 Discussion	71
6.6 Conclusion	75
7. Les raisons pour le choix des stratégies de traduction	76
7.1 La nature du texte source	76

7.2 La tradition de traduction	81
7.3 Les préférences personnelles	84
7.4 Le public visé	88
7.5 Conclusion	90
8. Conclusion	92
Bibliographie	96
Appendice I : L'interview par e-mail de M. Jan Stolpe	i
Appendice II : L'interview par e-mail de M. Luc Brisson	v
Appendice III : L'interview par e-mail de M. Jaan Unt	vii
Appendice IV : L'interview par e-mail de M. Holger Thesleff	xi

1. Introduction

Le sujet de ce mémoire est la traduction des noms mythologiques du *Banquet* de Platon, une œuvre faisant partie du canon classique occidental. Ce dialogue datant de c. 385 av. J.-C. est également un des quatre dialogues platoniciens qui présentent les grandes lignes de sa philosophie, car il traite en profondeur deux thèmes importants de Platon, l'amour et la beauté. Le dialogue se compose de sept discours sur l'amour en tant que divinité et force cosmique qui a participé à la création de l'univers et qui influe directement sur la vie des hommes. Dans le *Banquet*, chaque personnage loue l'Amour personnifié d'une façon différente en décrivant sa nature et son importance. La lignée de l'Amour divin, ses traits de caractère et ses pouvoirs sont décrits de plusieurs points de vue dans le dialogue. Les différences entre les discours sont dues aux différences intellectuelles et émotionnelles entre les personnages. Ainsi, chacun d'entre eux présente l'Amour comme une vertu qu'il admire le plus : un médecin met en valeur la tempérance, alors qu'un jeune personnage turbulent, Phèdre, souligne plutôt l'aspect courageux de l'Amour (Warner 1992 : 168). Enfin, vers la fin de l'histoire, Socrate, le protagoniste des dialogues de Platon, donne une description de l'Amour qui diffère et dépasse celles des autres personnages tout en tenant compte de et leurs remarques et les interprète d'une nouvelle façon (Warner 1992 : 161). Dans son discours, Socrate explique comment une prêtresse, Diotime, lui a appris la vérité sur la nature de l'Amour (Warner 1992 : 158).

Dans le *Banquet*, un dialogue recommandé aux débutants désirant se familiariser avec les dialogues platoniciens, le sens de l'étymon des noms mythologiques tels qu'*Eros*¹, l'Amour, joue souvent un rôle déterminant. L'objectif de la recherche est donc d'étudier le degré d'explicitation des traductions de ce dialogue ou bien la façon dont les stratégies de traduction différentes correspondent à l'emploi de l'étymologie dans les dialogues de Platon où celle-ci révélait la signification des mots et servait de clé dans la compréhension des jeux de mots sur les noms mythologiques. Les traductions étudiées ici sont la traduction suédoise (2000), la traduction française (1989), la traduction estonienne (les années 1980²), la traduction finnoise (1979), la traduction suisse-allemande (1958) et la traduction anglaise (1935). Certes, les versions allemande et anglaise ne sont pas aussi récentes que les quatre autres traductions. Pourtant, la traduction suisse-allemande des années 1950 continue à être réimprimée même au

¹ S'il ne s'agit pas d'extraits de traductions, les noms mythologiques figurent dans ce mémoire en caractères latins, en majuscules et sous la forme francisée pour des raisons de clarté et d'homogénéité. S'ils sont traités comme des termes mytho-philosophiques ou des unités de traduction, ils figurent en italiques ; s'ils renvoient aux personnages du dialogue, les italiques ne sont pas utilisés.

² La traduction est parue en 1985, mais comme la traductrice est décédée en 1982, elle a dû la finir bien avant sa parution.

XXI^{ème} siècle, ce qui indique qu'elle n'est pas vieillie. Quant à la version anglaise, elle représente bien la tradition des pays anglophones mais interprète aussi librement le sens des noms mythologiques. Ainsi, cette traduction bien antérieure aux autres en diffère autant que possible. Quant au texte source auquel sont comparées les différentes traductions, il s'agit de celui de l'édition bilingue contenant la traduction française étudiée ici. Bien que les traducteurs utilisent parfois d'autres textes sources, les différences entre les éditions sont minimales du point de vue du contenu et surtout de celui de l'orthographe.

Les chapitres 1, 2 et 6 se basent en partie sur notre dissertation au colloquaire de 2005 où le corpus se composait de trois traductions, l'anglaise, la française et la finnoise. La raison pour laquelle nous continuons à développer le même sujet est notre désir de découvrir en profondeur la manière dont le *Banquet* de Platon est traduit dans d'autres langues et éventuellement trouver soit une stratégie de traduction universelle soit une stratégie ou une tendance commune à certaines langues et cultures. Nous nous sommes également intéressées à leur statut de personnification ainsi qu'à l'aspect et à l'emploi allusif des noms mythologiques que nous venons d'inclure dans notre mémoire.

L'importance de l'étude de la traduction des noms mythologiques du *Banquet* de Platon réside dans le fait que ce dialogue fait partie du canon classique occidental et est également un des quatre dialogues platoniciens qui présentent les grandes lignes de sa philosophie. Il devrait donc être accessible à tout lecteur, même en traduction. Les noms mythologiques figurant dans ce dialogue jouent un rôle central du point de vue de la compréhension du texte et des principes philosophiques présentés, car les thèmes principaux du dialogue, l'amour et la beauté, sont traités à travers les noms mythologiques et plusieurs mythes dans le dialogue entier. Comme les noms mythologiques jouent un grand rôle dans le texte, leur traduction a également un effet considérable sur la compréhension du *Banquet*. Or, les experts en philosophie platonicienne et les traducteurs ayant rendu le texte en leur langue maternelle ne sont pas toujours conscients de l'importance de leurs choix en ce qui concerne les noms mythologiques du dialogue. Ils considèrent rarement les noms mythologiques comme un problème de traduction influencé par plusieurs facteurs sémantiques, textuels et culturels. Dans le pire des cas, ceci peut aboutir à une situation où le lecteur ayant lu une version du *Banquet* dans laquelle les noms mythologiques ne sont que transcrits ne comprend même pas clairement les thèmes du dialogue. Par exemple, une écrivaine finnoise de notre connaissance, non familière avec la culture et la littérature de la Grèce antique, a lu une telle traduction finnoise puis l'a comparée à un résumé fait de la version anglaise étudiée ici. Elle avait l'impression de lire deux textes tout à fait différents, car il était bien plus difficile de

déchiffrer les affirmations de Platon concernant surtout le thème de l'amour à partir des noms transcrits et opaques dans le texte. Elle n'avait pas compris que le paratexte jouait un très grand rôle dans la compréhension de cette traduction et trouvait cette solution encombrante. Notre étude, en partie motivée par cette expérience, peut donc amener les experts et les traducteurs à réfléchir plus profondément à leurs choix et à l'effet qu'ont leurs solutions sur l'expérience du lecteur. En effet, les experts d'aujourd'hui, dont l'interprétation de la philosophie platonicienne influe souvent sur la traduction des noms mythologiques du *Banquet*, ne sont pas toujours conscients des besoins du lecteur ni même des principes selon lesquels leurs collègues traduisent ces noms. L'analyse des traductions du *Banquet* peut donc susciter une discussion sur la traduction des noms mythologiques du dialogue et amener à l'avenir à de solutions moins radicales que la simple traduction sans renseignements supplémentaires ou la transcription accompagnée de nombreux métatextes et paratextes. L'analyse des noms mythologiques du *Banquet*, quant à elle, peut éclairer l'emploi et l'importance de l'étymologie dans les dialogues platoniciens, un sujet contesté. En outre, l'étude de ces noms peut également éclairer la façon dont Platon emploie dans ses œuvres la mythologie grecque et le procédé de personnification, répandu dans la Grèce antique mais peu étudié.

La méthode d'étude de ce mémoire sera l'analyse contrastive du dialogue grec et de six traductions pour découvrir comment les traductions reflètent les principes étymologiques platoniciens. Le traducteur de la version suédoise du dialogue, M. Jan Stolpe, sera également interviewé par e-mail, ainsi que M. Jaan Unt, l'auteur de la postface de la traduction estonienne, M. Luc Brisson, traducteur et expert français en philosophie platonicienne, et M. Holger Thesleff, un professeur finlandais de philosophie et de la langue grecque qui a assisté la traductrice finlandaise dans son travail¹. L'unité de traduction étudiée sera le nom mythologique essentiel aux mythes du dialogue. La question de recherche vise à découvrir quelle stratégie de traduction révèle le plus fidèlement l'emploi instructif de l'étymologie chez Platon. Nous présenterons les noms mythologiques du *Banquet* comme un problème de traduction. Les stratégies de traduction utilisées dans les textes étudiés seront discutées en détail, ainsi que le statut de nom commun personnifié et celui d'allusion de ces noms. Nous analyserons les extraits de texte source et les traductions et la distribution de stratégies dans les traductions. En dernier lieu, nous étudierons les raisons pour le choix de stratégies différentes dans les six versions traduites du dialogue.

¹ La plus grande partie de l'interview de M. Thesleff a été conduite à l'oral et ne figure en appendice qu'en partie.

2. La problématique des noms mythologiques

La traduction des noms propres a traditionnellement été considérée comme un simple procédé de transfert des unités vides de sens. La théorie de John Stuart Mill (1834) selon laquelle les noms propres ne sont que des désignateurs rigides dont la seule fonction est de référer sans signifier a été largement défendue jusqu'aux années 1980 (Jonasson 1994 : 114). Il a également été postulé que les noms propres étaient intraduisibles puisqu'ils renvoyaient à un référent unique (cf. Jonasson 1994 : 13). Or, les noms propres constituent un problème de traduction plus complexe que ne laissent entendre ces théories et affirmations classiques. En effet, les noms propres, les unités de traduction les plus facilement transférées dans le texte d'arrivée, sont souvent les unités les plus difficiles à traiter en traduction (Tymoczko 1999 : 224). Déjà les simples anthroponymes et toponymes renvoyant à des référents qui font partie du monde réel peuvent être dotés de divers sens et connotations. Quant aux noms propres figurant dans les textes littéraires, ils ont des fonctions encore plus complexes que les anthroponymes et les toponymes. En effet, les noms propres utilisés dans la littérature ont souvent des sens et des connotations particulières que l'auteur désire communiquer à son public. Les noms propres servent également de base pour des allusions et des jeux de mots et possèdent parfois une « fonction de mise en équation entre nom » et personnage où le nom décrit l'essence ou les traits de caractère du personnage (Ballard 2001 : 172). Lorsque les noms propres sont dotés de sens, ils constituent donc plutôt une sorte de description de leurs référents (cf. Tymoczko 1999 : 230) et ne peuvent être intraduisibles : il doit exister une façon, quoique peut-être problématique, de communiquer leur sens au lecteur de la traduction.

Les problèmes de traduction liés au sens des noms propres sont particulièrement manifestes dans la traduction des textes littéraires anciens qui ne sont plus très bien connus du point de vue culturel (Tymoczko 1999 : 238). Or, ce sont surtout les cultures anciennes qui accordent une grande importance au sens sémantique des noms, surtout dans le procédé d'appellation (cf. Tymoczko 1999 : 230). Cela était le cas entre autres dans la Grèce antique où les noms de divinités étaient à l'origine des lexèmes ordinaires dotés d'un sens manifeste (par ex. *Eros*, 'l'amour'). La signification de ces noms était donc immédiatement compréhensible au public grec. Au cours des siècles, le sens des noms mythologiques est devenu opaque dans certaines langues-cultures occidentales à cause de leur non-traduction, mais leur sens reste en principe le même.

2.1 Appellation et étymologie

À l'origine, le procédé d'appellation se basait sur l'idée qu'il existait un lien entre les séquences phonologiques et la nature de leurs référents (Tymoczko 1999 : 236). Telle était la situation surtout dans la Grèce antique. À cause de ce lien entre la dénomination et son référent, l'étymologie jouait également un grand rôle instructif dans la littérature et la philosophie grecques. L'étymologie des noms propres était particulièrement importante : de même que les anthroponymes hébreux de la Bible, les prénoms helléniques aussi servaient à exprimer les traits de caractère ou le destin de leurs porteurs (Ballard 2001 : 167-168). L'étude étymologique de la langue grecque était fort répandue, car une connaissance des étymologies permettait aux lecteurs des textes de l'époque de saisir la signification des noms ainsi que leur valeur symbolique et instructive accordée par les auteurs qui avaient généralement l'intention d'exposer ainsi la véritable nature du référent (Ballard 2001 : 167-168).

Conformément à la tradition grecque générale, Platon aussi estimait que les noms propres ainsi que les noms communs devaient constituer des images instructives de la nature de leur référent ou du caractère de leur porteur (Amsler 1989 : 35; Plato 1989a : 388c, p. 426). Selon lui, nommer, c'est connaître et comprendre le référent (cf. Tymoczko 1999 : 236). Ainsi, ses œuvres contiennent nombre de noms dont le sens de l'étymon révèle l'essence de leur porteur au lecteur (Sedley 2003 : 97-98). Surtout le *Banquet* de Platon illustre bien le problème de la traduction des noms propres, car il contient des noms propres à connotations complexes et essentielles du point de vue de la compréhension de l'œuvre entière. Par exemple, *Eros* et *Kallonê*, qui sont présentés comme des dieux dans le *Banquet*, ont été personnifiés à partir des noms communs signifiant plus ou moins précisément l'amour et la beauté pour que le lecteur puisse comprendre la nature divine de l'amour et de la beauté, les thèmes du dialogue. Comme le *Banquet* est essentiellement un discours sur la nature de l'amour et de la beauté, surtout les termes d'*Eros* et ceux renvoyant à la beauté (*καλός, καλλονή*) sont fréquents dans le texte, et il est important de comprendre leur sens pour pouvoir suivre les discours du dialogue. Cela concerne également les autres noms mythologiques du *Banquet* qui servent à éclairer les deux thèmes du dialogue.

2.2 Les problèmes sémantiques

À cause de leur statut de nom propre à signification manifeste et transparente dans la langue source, les noms mythologiques du *Banquet* constituent un problème de traduction particulier. Afin de communiquer fidèlement le message de ce dialogue philosophique, le traducteur devrait en principe transmettre au lecteur simultanément le fait que ces noms puissent être considérés comme des noms propres ainsi que leur signification. En effet, un nom n'est censé être transféré que si ses sens et ses connotations ne sont pertinents dans le contexte (cf. Vermes 2003 : 98). Or, la communication de sens et de statut n'est pas une tâche facile : certes, en caractères latins, il est possible d'employer la majuscule pour indiquer qu'il s'agit des noms propres, mais le choix des mots de langue cible pour rendre les noms grecs pose plus de problèmes. Bien que ces noms aient des sens de l'étymon plus ou moins précis dont le traducteur peut profiter dans son travail, ils n'ont cependant pas d'équivalent exact dans d'autres langues. Par exemple, comme le montre le tableau suivant contenant les noms mythologiques étudiés dans ce mémoire et les sens de l'étymon, *l'amour* figure parmi les sens de l'étymon d'*Eros*, mais ce nom désigne également le *désir* et le *désir amoureux* :

Tableau 1 : Les sens de l'étymon des noms mythologiques

Nom grec	Sens de l'étymon
<i>Eros</i>	<i>Amour, désir, désir amoureux</i>
<i>Ananké</i>	<i>Nécessité, contrainte</i>
<i>Mètis</i>	<i>Sagesse, plan, plan habile, ruse, prudence, savoir-faire</i>
<i>Poros</i>	<i>Passage, ressource, ressources financières, expédient, moyen de traverser</i>
<i>Pénia</i>	<i>Pauvreté, gêne</i>
<i>Kalloné</i>	<i>Beauté</i>
<i>Moira</i>	<i>Destin, mort, part, partie (d'un terrain), ce qui convient</i>
<i>Eileithya</i>	<i>Arrivée, celle qui vient, celle qui fait venir</i>

Vu qu'il s'agit des noms mythologiques qui, dans le texte original, renvoient du point de vue linguistique à des référents uniques, le traducteur désirant communiquer le sens de ces noms dans le texte même doit choisir une seule dénotation et ne peut donc arriver qu'à une

équivalence partielle. La traduction la plus typique de ce nom, l'*Amour*, n'est donc qu'une représentation métonymique et non exhaustive du nom d'origine et ne peut communiquer au lecteur qu'une partie du sens et de l'étendue sémantique de ce terme si le traducteur se contente de rendre *Eros* dans le texte par cette séquence unique. Les traductions des noms mythologiques du *Banquet* constituent donc dans un sens des écarts au nom d'origine. Qui plus est, les dénnotations traditionnellement employées dans les traductions du *Banquet* (par ex. *l'amour* pour rendre *Eros*) ont été choisies par les premiers traducteurs de ce dialogue et dépendent de leurs préférences et du niveau des études platoniciennes de leur époque. Les traductions partielles des noms d'origine sont devenues la norme surtout dans les traductions anglaises traditionnelles malgré leur nature légèrement trompeuse (cf. Tymoczko 1999 : 228). Les choix des érudits et traducteurs ayant établi cet usage ont désormais été contestés parce que ces traductions ne communiquent qu'une partie des sens et des connotations des noms.

2.3 Le problème de dénnotations et de connotations

Les noms mythologiques du *Banquet* constituent un problème de traduction non seulement à cause de leur statut de nom propre doté de sens mais aussi à cause de leur statut double de lexèmes grecs ordinaires et de termes de la philosophie platonicienne. En effet, outre le fait que le sens de ces noms correspond à celui de certains lexèmes grecs, Platon les emploie selon sa propre notion de ce qui constitue par ex. l'amour. Dans ses œuvres, ce terme comprend l'amour physique et spirituel des hommes ainsi que l'amitié. En outre, l'amour en soi est une force cosmique, le pouvoir ou le principe qui sépara la Terre et le grand vide informe de Chaos (Warner 1992 : 164), participant ainsi à la création du monde. Les théories philosophiques de Platon jouent également un grand rôle dans sa façon d'employer les autres noms mythologiques du dialogue : par exemple, la notion de beauté comprend la beauté physique et spirituelle des hommes mais aussi la beauté absolue que l'homme doit contempler et qui ne peut être comprise que par des philosophes.

Les connotations philosophiques des noms mythologiques sont donc encore plus nombreuses et complexes que celles des lexèmes sur lesquels ils sont basés. Il est évident que toutes ces connotations ne peuvent être communiquées au lecteur en même temps et certainement pas en un seul mot. En outre, comme Platon n'expliquait guère sa philosophie, ses principes philosophiques concernant les noms mythologiques ont été relevés par les savants au cours des siècles, et leur description et définition de ceux-ci diffèrent d'un érudit à

l'autre. Ainsi, le traducteur désirant communiquer certaines dénnotations ou connotations des noms mythologiques doit non seulement choisir les lexèmes de langue cible censés les rendre mais aussi trouver un moyen de présenter l'information ne faisant pas partie des connotations de ces lexèmes-là.

2.4 Le problème de catégorisation

Outre les problèmes liés au statut sémantique des noms mythologiques du *Banquet*, ils constituent également un problème de catégorie de noms, car ils sortent de la catégorie du nom propre. En effet, ils ne correspondent à aucun trait traditionnellement attribué aux noms propres, le manque de définition, l'intraduisibilité, l'absence de l'article, l'incompatibilité avec les déterminants, la mono-référentialité et la présence d'une majuscule (Jonasson 1994 : 13, 21).

En premier lieu, tous ces noms possèdent non seulement une définition encyclopédique précise en tant que des divinités grecques personnifiées mais aussi une définition de dictionnaire en ce qu'ils font partie du lexique de la langue grecque. Ils sont également tout à fait traduisibles, car ils possèdent un contenu sémantique. Qui plus est, ils prennent souvent un article dans la langue d'origine ainsi qu'en traduction (c-à-d dans les langues où les articles sont généralement de règle) s'ils sont traités comme des noms communs personnifiés dans le texte d'arrivée. Ils sont aussi compatibles avec les déterminants autres que les articles tels que les possessifs et les relatifs. Du point de vue philosophique, ils ne remplissent pas non plus la condition de mono-référentialité, car ils renvoient en même temps aux abstractions et aux divinités personnifiées. En effet, les noms mythologiques du dialogue correspondent plutôt à une notion grammaticale du nom propre (Van Langendonck, cité dans Jonasson 1994 : 123), car ils sont référentiels en renvoyant à des *personnages* ou à des concepts précis, spécifiques en ce qu'ils renvoient à certaines entités, et définis en ce qu'ils prennent souvent un article défini ou zéro comme les noms propres prototypiques. Du point de vue linguistique, ce ne sont cependant que des lexèmes ordinaires.

Le statut de lexèmes ordinaires des noms mythologiques se manifeste dans le dialogue original grec où, comme dans tout texte écrit dans la Grèce antique, ces noms sont traités comme tous les autres lexèmes en ce qu'ils sont présentés tout en majuscules. Or, les textes sources modernisés aujourd'hui utilisés par les traducteurs font, à l'aide de majuscules, une distinction orthographique entre les lexèmes proprement dits et ces noms communs

personnifiés. Cette distinction n'a donc pas été faite par Platon lui-même mais par les érudits, et elle se base uniquement sur leurs théories concernant la philosophie platonicienne.

Du point de vue du traducteur, cette situation pose problème parce qu'il doit encore une fois prendre une décision importante : doit-il rester fidèle au texte original ou bien communiquer la différence orthographique qui se manifeste dans le texte modernisé ? S'il choisit la fidélité au texte original, il ne transmet au lecteur que les sens et les connotations des noms communs servant de base aux noms mythologiques, ce qui aboutit à la perte de leurs dénnotations et connotations philosophiques et mythologiques et résulte à une équivalence partielle. De l'autre côté, si le traducteur préfère la fidélité au texte modernisé et emploie tantôt la majuscule, tantôt la minuscule, il prend position en faveur d'une interprétation du *Banquet* traitant les noms mythologiques comme des noms propres même s'ils ne le sont pas du point de vue linguistique.

Le traducteur choisissant la variation orthographique doit également choisir les occurrences qu'il souhaite présenter en majuscules et en minuscules. Ce choix est difficile, car il peut faire varier l'orthographe des noms soit selon le texte modernisé soit selon un principe personnel ou philosophique particulier qui souligne le statut de personnification de quelques occurrences seulement. Or, il existe des principes différents, et le traducteur doit encore une fois décider lequel il désire suivre, pourquoi, et comment justifier sa décision. Qui plus est, la variation orthographique donne l'impression que le signe présenté sous plusieurs formes écrites renvoie à plusieurs référents (Tymoczko 1999 : 228). Cela est en contradiction directe avec le statut de nom propre que le traducteur fidèle au texte source modernisé souhaite attribuer aux noms mythologiques, car un nom propre est censé être mono-référentiel. Par exemple, la variation d'*Amour* en majuscule et d'*amour* en minuscule indique qu'il existe dans le texte deux référents différents, un nom propre renvoyant à une divinité et un nom commun renvoyant à une abstraction. Ce choix résulte d'un message bien différent de celui de l'original où tous les noms, propres ou communs, ont le même statut du point de vue orthographique. En outre, ce choix favorise aussi l'interprétation selon laquelle certaines occurrences de noms mythologiques du dialogue renvoient à des dieux de la mythologie grecque. Or, cela n'est pas forcément le cas : les principes de Platon sont soit peu connus sur ce point-là soit indiquent qu'il était contre la mythologie et la religion traditionnelle de son époque. L'interprétation selon laquelle Platon aurait utilisé ces noms de façon traditionnelle n'est donc qu'une théorie établie par une génération postérieure d'érudits.

2.5 Les problèmes culturels

Les noms mythologiques du *Banquet* posent également des problèmes de traduction culturels (cf. Tymoczko 1999 : 224). En premier lieu, le *Banquet* a été écrit dans un cadre culturel particulier à la Grèce antique. Ainsi, ce dialogue peut être vu non seulement comme une présentation de la théorie philosophique de Platon mais aussi comme une réaction aux théories d'autres philosophes grecs qu'il considérait comme erronées. Par exemple, Platon emprunte les noms ou bien les termes utilisés par d'autres philosophes pour expliquer sa propre conception de l'amour et de la beauté. En effet, tous les noms mythologiques du dialogue figurent dans les textes grecs antérieurs aux dialogues platoniciens et constituent donc des allusions à ces œuvres plus anciennes. Le traducteur doit décider s'il désire communiquer cet aspect du *Banquet* aux lecteurs et comment. Il peut traiter ces noms comme des noms propres et ainsi indiquer la forme sous laquelle les autres philosophes les emploient dans leurs textes et permettre au lecteur de se renseigner sur leurs avis si celui-ci souhaite le faire. De l'autre côté, le traducteur peut aussi communiquer dans le texte le sens des noms et expliquer au lecteur que d'autres philosophes grecs ont également traité les thèmes du *Banquet*. De toute façon, si le traducteur souhaite transmettre au lecteur cet aspect d'intertextualité, il doit la mentionner dans des métatextes ou des paratextes, car les noms seuls ne peuvent la communiquer dans le texte, quelle que soit la manière dont ils y sont traités.

Le deuxième problème culturel lié à la traduction des noms mythologiques du *Banquet* est le procédé de personnification typique de la Grèce antique qui consistait à créer de nouvelles divinités en personnifiant les forces de la nature. C'est grâce à ce procédé que les noms mythologiques du dialogue possèdent un statut de noms propres en plus de leur statut réel de noms communs. Or, la transparence de cet aspect typique de la Grèce antique dépend de la façon dont le traducteur traite les noms mythologiques dans le texte. Si le traducteur décide de les traduire par une séquence en caractères latins, la majuscule sert d'habitude à indiquer qu'il s'agit d'une personnification. Ainsi, la combinaison de majuscule et de nom traduit laisse entendre que le nom en question est en fait une personnification mais fait aussi une distinction entre les noms censés constituer une personnification et ceux considérés comme des noms communs. En ce qui concerne l'autre possibilité, la combinaison de majuscule et de nom non traduit, elle est moins claire en ce que la traduction contient également des occurrences du même nom traduit et en minuscule. Dans ce cas-là, la traduction ne manifeste aucunement le lien entre les noms propres personnifiés et les noms

communs sur lesquels sont basés les personnifications bien que ce lien soit tout à fait clair dans le texte original grec.

Le troisième problème culturel lié à la traduction des noms mythologiques est dû au fait qu'en tant que noms communs *et* propres, ces noms puissent être définis comme des séquences phonologiques appartenant à la langue source (Tymoczko 1999 : 226). Cette définition permet de voir la traduction ainsi que la transcription des noms propres comme la création de nouveaux noms. La traduction ou la création d'un nom possédant un contenu sémantique dans la langue d'arrivée consiste à adapter les noms à la culture d'arrivée sous une forme dotée d'un sens manifeste. En ce qui concerne la transcription ou bien l'assimilation phonétique et l'omission de la signification sémantique, elle consiste à orienter le texte vers le public : dans le cas du *Banquet*, le procédé d'appellation grecque est adapté aux normes du public occidental, culturellement habitué aux noms propres dépourvus de sens¹ (cf. Tymoczko 1999 : 234). Dans les deux cas, le texte source est adapté à la culture d'arrivée et à sa littérature dans un processus de ré-écriture des éléments (cf. Tymoczko 1999 : 51). Or, les deux approches sont aussi problématiques.

Un traducteur créant de nouveaux noms dotés d'un sens manifeste dans la langue cible communique au lecteur une approximation du sens des noms d'origine, mais la traduction demeure toutefois incomplète du point de vue culturel en ce que les séquences de langue d'arrivée correspondant plus ou moins au contenu sémantique des noms grecs n'évoquent pas du tout la même chose que dans la langue source. Par exemple, le concept d'*Amour* déifié évoque en français tout à fait autre chose qu'*Eros* en grec et aboutit donc à la perte de plusieurs connotations culturelles. De l'autre côté, une traduction privilégiant la séquence phonologique et le statut de nom propre des noms mythologiques du *Banquet* manifeste une tendance typique de la philosophie à sous-estimer la signification des noms propres (cf. Tymoczko 1999 : 235). Elle donne aussi une image bien différente que le texte original grec. En effet, une séquence phonologique transférée ou transcrite évoque dans la langue d'arrivée tout à fait autre chose que dans la langue source, d'abord parce que nous avons tendance à adapter la nouvelle information culturelle à celle que nous connaissons déjà. Or, la langue métaphorique du *Banquet* ne nous transmet plus aucune information connue de la culture d'origine à cause de son ancienneté (cf. Tymoczko 1999 : 48, 226). Par exemple, la séquence d'*Eros* évoque pour le lecteur contemporain plutôt le Cupidon qu'une force cosmique comme

¹ En effet, certaines langues-cultures préfèrent la traduction et d'autres l'assimilation phonétique des noms étrangers : par exemple, les noms propres sont souvent adaptés au système phonologique de la langue française.

dans la Grèce antique. Le lecteur comprend donc facilement le nom d'*Eros* dans son aspect érotique dans une traduction qui ne donne pas de renseignements supplémentaires ou bien les donne dans les paratextes difficilement accessibles au cours du processus de lecture. Cela concerne aussi le nom de *Moira*, qui n'évoque non plus la même chose que chez Platon et dans la Grèce antique (c. à d. 'destin'), car il existe un glissement vers les *déeses de la destinée*. En outre, ni l'orthographe ni la phonologie de certains noms transcrits n'évoquent rien pour le lecteur qui ne connaît pas la culture de la Grèce antique (cf. Tymoczko 1999 : 229). Par exemple, *Kallonê*, *Eileithyia*, *Poros* et *Pénia* lui seront tout à fait opaques. Nous pouvons donc conclure que si les noms mythologiques sont traduits, ils sont perdus dans la traduction car de nouveaux noms ou bien de nouvelles séquences sémantiques sont créées (Tymoczko 1999 : 239). De l'autre côté, si les noms ne sont que transférés, ils sont également perdus car de nouveaux noms ou de nouvelles séquences phonologiques sont créées (Tymoczko 1999 : 239). Ainsi, la préservation du style platonicien contenant des personnifications à sens manifeste ne transmet pas explicitement en traduction les détails culturels tandis que l'explication du matériel culturel assortie au transfert ou à la transcription détruit ce style (Tymoczko 1999 : 52).

2.6 Les problèmes de densité informationnelle

Les noms mythologiques du *Banquet* présentent également des problèmes de traduction du point de vue de la densité informationnelle. Comme les noms propres sont censés être mono-référentiels, le lecteur devrait pouvoir les reconnaître et s'en souvenir en lisant le texte (Tymoczko 1999 : 225). Or, vu que les noms en question sont étrangers et n'appartiennent pas au système orthographique et phonologique de la langue d'arrivée, ils sont difficiles à reconnaître et à retenir au cours de la lecture – surtout s'ils ne figurent que quelques fois dans le texte. Qui plus est, ces noms mythologiques sont également dotés d'un sens particulier que le lecteur doit déchiffrer pour comprendre le texte entier et ceci en consultant des notes ou des paratextes si le texte ne le communique pas. Outre le contenu sémantique de ces noms, ils ne sont pas non plus des éléments redondants mais apportent toujours de l'information philosophique et culturelle que doit assimiler le lecteur, surtout à cause des contextes très variés dans lesquels ils sont employés. Aussi l'opacité des noms mythologiques dans le texte même éloigne le texte du lecteur et en rend la lecture plus difficile, car le lecteur doit à tout moment faire un effort pour en déchiffrer le message qui contient un grand nombre

d'affirmations sur la nature d'Eros et d'autres divinités dont le sens n'a pas été incorporé dans le texte d'une façon explicite et idiomatique. Comme les mêmes éléments du texte original grec peuvent également être tantôt traduits tantôt transcrits dans ces traductions, elles manquent alors de cohérence interne qui permettrait au lecteur d'assimiler l'information d'une façon plus efficace (Vermes 2003 : 107). En ce qui concerne les noms mythologiques, la densité informationnelle des traductions du *Banquet* est donc souvent trop élevée, et elles présentent potentiellement de grands problèmes de réception (cf. Tymoczko 1999 : 47).

Le problème de réception devient encore plus complexe dans les passages où les noms opaques dotés de sens particulier et thématique servent de base aux jeux de mots et aux allusions dont certains se basent non sur les noms eux-mêmes mais sur leurs dérivés qui appartiennent à d'autres parties du discours (cf. Tymoczko 1999 : 47). Par exemple, les dérivés verbaux ou adjectivaux des noms mythologiques, traduits dans le texte, sont incompréhensibles au milieu des noms opaques transcrits. Dans le cas du *Banquet*, le lecteur d'une traduction où les noms ont été transcrits pourra difficilement associer le nom d'*Eros* aux idées d'*amour*, d'*aimer* et d'*amant*, transmises à travers les dérivés du mot grec *Eros*. Le traducteur ayant opté pour la transcription de noms ne peut que préciser dans une note que le texte contient des jeux de mots et, dans le meilleur des cas, en expliquer une partie. Or, un grand nombre de notes et d'explications requis pour communiquer les messages du texte liés au sens des noms mythologiques aboutit facilement à une densité informationnelle trop élevée. En outre, une grande partie des allusions et des détails philosophiques du texte restent opaques, car il est impossible d'expliquer toutes les nuances du texte en note. Cette information dispersée peut empêcher le public de comprendre et d'assimiler le message du texte dans sa totalité (cf. Tymoczko 1999 : 48). L'effet du texte dépend bien sûr des connaissances des lecteurs. Selon le public visé, le traducteur peut soit supprimer ces renseignements supplémentaires pour éviter ce problème soit les garder pour assurer que le message soit communiqué avec succès (Vermes 2003 : 103). En général, s'il est compliqué d'expliquer le contenu ou le sens, cela n'est pas fait (cf. Vermes 2003 : 101). Or, comme le lecteur non savant d'une traduction privilégiant la forme des noms mythologiques n'est même pas conscient du fait que certains parmi eux soient dotés de sens, toute une dimension du texte peut être perdue, quoi que soit fait dans les métatextes ou les paratextes. Ainsi, les solutions du traducteur devraient dépendre de l'obligation de pertinence optimale : l'avantage de l'effet de la solution devrait être plus grand que l'augmentation de difficulté dans le processus d'assimilation (cf. Vermes 2003 : 96).

2.7 Le processus de traduction

Du point de vue de la théorie de traduction, toute signification sémantique est pertinente dans le travail du traducteur (Tymoczko 1999 : 232). Or, pour éviter une densité informationnelle trop élevée et pour respecter la tradition culturelle et littéraire du texte source, les traducteurs font des concessions, orientant la traduction dans deux directions en appliquant les normes de traduction concernant tout texte, le choix de certains aspects à préserver et à supprimer, à abandonner et à construire (Tymoczko 1999 : 57). Surtout les aspects littéraires et culturels du texte source posent au traducteur de grands problèmes qui aboutissent souvent à l'omission de certains de ces traits.

Vu qu'il faut choisir entre plusieurs aspects du texte, les aspects littéraire, linguistique et culturel sont représentés différemment dans les traductions (Tymoczko 1999 : 49). Les traductions sont donc métonymiques en ce que certains aspects du texte source y représentent sa totalité (Tymoczko 1999 : 55). Le traducteur choisit consciemment ou inconsciemment de communiquer des aspects autres que ceux inclus dans le texte source – ceux appartenant à la littérature et à la langue d'arrivée (Tymoczko 1999 : 50). Par exemple, le vocabulaire de la traduction peut évoquer des éléments littéraires appartenant à la culture d'arrivée : dans le cas du *Banquet*, les concepts de la mythologie grecque sont évoqués tels qu'ils ont été adoptés en Occident et non plus tels qu'ils étaient utilisés dans la Grèce antique (cf. Tymoczko 1999 : 51). Cela concerne par ex. *Eros* et *Moirra* dont les connotations et aspects adoptés en Occident sont souvent soulignés dans les traductions au lieu de leurs connotations originales. Ainsi, même si la connotation pertinente d'un nom est généralement considérée comme préservée si le nom est modifié dans la traduction ou remplacé par une traduction attestée dans la culture d'arrivée pour faciliter le travail du lecteur (Vermes 2003 : 106), ceci n'est pas forcément une solution idéale dans le cas du *Banquet* où une telle traduction ne donne pas au lecteur une image du texte qui corresponde aux connotations originales ou platoniciennes des noms mythologiques. Dans le cas du *Banquet*, une solution autre que la substitution des connotations originales par celles connues dans la culture d'arrivée peut produire des effets dont les avantages informationnels sont plus importants que l'inconvénient dû aux efforts requis dans le processus d'assimilation (cf. Vermes 2003 : 106). Ainsi, bien que le fait de ne pas utiliser une traduction attestée existante soit généralement vu comme requérant toute l'attention du lecteur pour qu'il puisse assimiler l'information du texte (cf. Vermes 2003 : 96), cela est une solution tout à fait justifiable dans le cas du *Banquet*. Par exemple, *la Parque*, la traduction attestée de

Moira, révèle le sens d'origine de ce nom mythologique moins fidèlement que la traduction du sens de l'étymon, *le destin*, et n'est pas moins opaque que cette dernière.

Dans la pratique, le choix des aspects à transmettre dans la traduction dépend souvent des raisons idéologiques, car l'idéologie et les idées philosophiques sont incorporées dans les moindres détails de la traduction (Tymoczko 1999 : 236). Le désir de souligner certains aspects du texte peut aboutir à l'omission totale d'autres aspects (Tymoczko 1999 : 56). Par ex. dans le cas du *Banquet*, une traduction formellement équivalente peut aboutir à la perte de l'aspect ludique des idées philosophiques et religieuses qui était typique de Platon¹ (cf. Tymoczko 1999 : 56). D'un autre côté, c'est également sur la base de son objectif que le traducteur établit une hiérarchie des choix et des valeurs de communication et choisit des normes opérationnelles dont dépendent les choix particuliers dans son œuvre (Tymoczko 1999 : 50, 53, 55). Or, le jugement subjectif et le goût personnel du traducteur jouent aussi un grand rôle dans ses choix. De deux possibilités également efficaces, le traducteur choisit celle qui correspond à ses préférences personnelles (Vermees 2003 : 99). La nature peu méthodique des traductions est donc à prévoir (Vermees 2003 : 99). L'équilibre des avantages et des inconvénients de la traduction définitive dépend de ce que le traducteur considère comme pertinent du point de vue du public. En général, le traducteur doit faire la bonne supposition de ce qui est transparent pour le public (Vermees 2003 : 106). Comme il est impossible d'avoir une certitude du niveau de connaissances des lecteurs, les présuppositions du traducteur présentent un risque d'échec, car ses décisions sont toujours subjectives dans une certaine mesure (Vermees 2003 : 107). En principe, le traducteur doit soit présumer que le public comprend l'importance idéologique et littéraire du passage soit expliquer son contexte dans un métatexte ou un paratexte pour que les lecteurs non savants puissent le comprendre. Les métatextes et les paratextes sont communs dans les traductions des textes anciens, mais ils posent des problèmes parce que le dialogue est interrompu par ces suppléments qui en détruisent les métaphores et la structure qu'ils sont censés expliciter (cf. Tymoczko 1999 : 52).

Selon ce que le traducteur considère comme l'information nécessaire pour son public, les traductions peuvent être soit vulgarisées soit savantes. Les premières ne communiquent qu'une part infime du message du texte source alors que les dernières contiennent plusieurs paratextes et transmettent donc beaucoup d'information dans les introductions, dans les notes, les appendices, les textes parallèles etc. (Tymoczko 1999 : 48-48). Les traductions vulgarisées se concentrent sur les aspects principaux et évidents du texte source et rendent donc le texte

¹ Holger Thesleff, communication personnelle du 12 décembre 2005.

accessible à un vaste public (Tymoczko 1999 : 49). Les auteurs de ces traductions popularisées prennent souvent des libertés avec la forme et le contenu, choisissant de communiquer le message du texte en abandonnant la fidélité au texte et en le modifiant légèrement (cf. Tymoczko 1999 : 54, 228). Cela concerne surtout les artistes et les écrivains qui ont souvent traduit les dialogues platoniciens au lieu des philosophes, des linguistes et des traducteurs professionnels. Dans le cas du *Banquet*, certains de ces traducteurs présument que le public connaît les éléments culturels nécessaires pour la compréhension du texte (cf. Tymoczko 1999 : 53).

Les auteurs des traductions savantes, quant à eux, entourent souvent leurs œuvres de métatextes et de paratextes qui expliquent plusieurs aspects du texte source et donnent à la traduction un contexte technique qui attire un public limité (Tymoczko 1999 : 49). Les traducteurs savants peuvent par ex. considérer la traduction plutôt comme une présentation des termes philosophiques étrangers. Leurs traductions se concentrent alors surtout sur la langue source et suppriment parfois d'autres aspects du texte pour éviter une densité informationnelle trop élevée (Tymoczko 1999 : 50). Dans ce cas-là, ils donnent des renseignements supplémentaires sur le sens et les connotations de ces noms dans des paratextes, ce qui constitue une tentative d'explicitier les noms mythologiques d'une façon exhaustive en tant que termes complexes. Les commentaires sur la traduction permettent de communiquer beaucoup d'information supplémentaire (Tymoczko 1999 : 48). Or, même une traduction savante commentée ne peut communiquer toute l'information appartenant à une autre culture ou à une œuvre littéraire étrangère et reste donc métonymique, car la densité informationnelle du texte source est trop élevée pour être communiquée en totalité, et l'information est présentée sous des traits textuels contradictoires dont la communication dépasse les capacités de tout traducteur (Tymoczko 1999 : 49).

À cause de la nature complexe des noms mythologiques du *Banquet*, ni l'une ni l'autre approche principale, la traduction ni la transcription, ne réussit à les rendre en traduction d'une façon exhaustive. Les deux approches ont des avantages et des désavantages plus ou moins importants. D'un côté, la signification sémantique de ces noms ne peut être traduite sans faire perdre à ceux-ci leur sens de « nom propre » en tant que signe référentiel dépourvu de sens (Tymoczko 1999 : 234). D'un autre côté, il est aussi impossible de sacrifier le sens des noms sans perdre leur contenu sémantique essentiel et les aspects culturels importants qui y sont liés (Tymoczko 1999 : 234). Comme les traducteurs ont travaillé indépendamment dans différentes langues-cultures, ils ont souvent développé une norme ou bien une tradition de traduction dans leur culture (Tymoczko 1999 : 228). Or, il n'existe donc pas de solutions

automatiques : chaque version traduite du dialogue requiert toutefois une solution individuelle (Vermes 2003 : 107). Comme une traduction absolue est impossible, les traducteurs ne peuvent que trouver des moyens pour communiquer les sens et les connotations de l'unité de traduction d'une façon aussi pertinente que possible.

Les traducteurs ayant opté pour la traduction proprement dite rendent donc le sens des noms mythologiques transparent dans le contexte et réussissent à communiquer les jeux de mots sur eux. Bien que le terme de langue d'arrivée choisi ne donne qu'une image simplifiée de ce que couvre en réalité la sémantique des noms en question, les noms, leurs connotations et allusions les plus manifestes sont en principe faciles à traduire, et leur traduction suffit pour faciliter la lecture du dialogue. Chaque traducteur interprète alors différemment les allusions ou les noms mythologiques à traduire, mettant en valeur une de leurs significations possibles. Or, vu l'objectif du dialogue lui-même, la présentation et la discussion de divers aspects de l'amour, de la beauté et d'autres divinités ou abstractions personnifiées, la perte de connotations dans une traduction simplifiée n'est pas forcément très grande du point de vue sémantique : les connotations des noms peuvent être expliquées plus en détail dans les métatextes ou les paratextes si tel est le souhait du traducteur ou de la maison d'édition. En outre, comme le *Banquet* est généralement le dialogue par lequel commencent les études platoniciennes, la traduction, quoique métonymique, des noms mythologiques peut faciliter considérablement le travail du lecteur. En effet, cette solution permet d'éviter une densité informationnelle trop élevée en ce que les noms traduits sont transparents et donc immédiatement compréhensibles dans le contexte.

3. Les stratégies de traduction

Les stratégies les plus typiquement utilisées dans la traduction des noms propres sont le transfert (également appelé le report), la substitution, la traduction proprement dite et la modification (cf. Vermes 2003 : 93-94). Les noms propres sans signification particulière sont généralement transférés à moins qu'ils n'aient pas de connotation spéciale dans le contexte (Vermes 2003 : 95). En revanche, les noms à signification sont généralement traduits à moins que la compréhension du nom ne requière des renseignements (Vermes 2003 : 95). Dans ce cas-là, une explication sera substituée au nom (Vermes 2003 : 95). S'il existe une traduction attestée, elle sera utilisée pour que l'information puisse être assimilée d'une façon optimale (Vermes 2003 : 95). Les noms à connotation spéciale, quant à eux, sont dans la plupart des cas modifiés selon les possibilités disponibles en traduction (Vermes 2003 : 95). Or, les traductions étudiées ici ne respectent pas toujours ces tendances à cause de diverses stratégies de traduction que représentent les six versions étudiées du *Banquet* mais reflètent fort différemment le sens des noms mythologiques du dialogue qui sont souvent considérés comme des noms propres par les traducteurs mais qui possèdent également des traits propres à des noms communs et peuvent être allusifs.

Toutes les stratégies utilisées dans ces traductions figurent parmi les stratégies de traduction ou les degrés de préservation des noms propres mentionnées dans *Le nom propre* de Ballard (2001 : 5, 18, 27-31, 109-110, 113-114), soit les sous-catégories de stratégies générales mentionnées par Vermes (cf. supra) :

- le report simple (le degré zéro de la traduction ou bien la préservation de l'étrangéité) (par ex. *Platon* > *Platon*)
- le report assorti d'une explication du sens (une note en bas de page ou en fin de volume) (par ex. *Platon* > *Platon* + ¹ *de platus, large*)
- l'incrémentalisation ou l'ajout d'un commentaire explicatif à côté du terme d'origine (par ex. *Shah Jahan* > *empereur moghol Shah Jahan*)
- la variante de l'incrémentalisation ou le rappel entre parenthèses du terme d'origine (par ex. *Shah Jahan* > *Shah Jahan (empereur moghol)*)
- la transcription et la translittération (chez Leppihalme, l'emploi de la forme utilisée dans la langue d'arrivée) (par ex. *Πλατων* > *Platon*)
- l'assimilation phonétique et graphique, par ex. la francisation ou l'anglicisation (*Aristoteles* > *Aristote/Aristotle*)
- la substitution ou l'insertion d'une définition ou d'une explication au lieu du terme d'origine (par ex. *Stilton* > *fromage bleu anglais*)
- l'hyperonymisation (par ex. *Louis XIV* > *baroque*)
- la différence de concentration (par ex. *Contrat local de sécurité* > *CLS*)
- la traduction attestée (par ex. *London* > *Londres*)
- la traduction plus ou moins littérale (par ex. *la Croix-Rouge* > *the Red Cross*)
- la traduction du sens de l'étymon (*Dublin* > *black pool*)

et parmi les stratégies présentées dans *Culture Bumps: On the Translation of Allusions* de Leppihalme (1994 : 94-95, 101-102), soit :

- l'omission
 - o accompagnée de la substitution où le terme d'origine (un nom propre) omis est remplacé par ex. par un nom commun (*London* > *la capitale*)
 - o totale (par ex. *rue de Rivoli* > -)
- le report (*retention of name*) ou la non-traduction
 - o simple (par ex. *Platon* > *Platon*)
 - o accompagné par des notes en bas de page ou en fin de volume, par une préface ou par d'autres renseignements supplémentaires manifestes mais en dehors du texte (par ex. *Démosthène* > *Démosthène* + ¹ *dêmos-sthenos, la force du peuple*)
 - o accompagné par des renseignements supplémentaires dans le texte, y compris les modifications typographiques (par ex. les italiques) pour indiquer le statut spécial ou allusif de certains éléments (par ex. *Napoléon* > *a Napoleon*)
- la substitution
 - o par un autre mot appartenant à la langue source (par ex. *Paris* > *la capitale*)
 - o par un mot appartenant à la langue cible (par ex. *Paris* > *the capital*)
 - o d'une allusion à une autre (par ex. *an Alexander* > *un Napoléon*)
 - o par une paraphrase qui réduit l'allusion à son sens et l'explicité ainsi (par ex. *un Napoléon* > *a great conqueror*)
 - o par une récréation ou une reconstruction créative qui fait allusion aux connotations ou aux effets spéciaux de l'élément recréé (par ex. *Carry Nation* > *activistes anti-vice*)
- l'utilisation de la syntaxe ou des expressions particulières qui diffèrent du style contextuel pour indiquer la présence des emprunts dans le texte (par ex. *pen mouse* > *souris nommé "stylo"*)
- le changement minimal ou la traduction littérale sans prise en considération du sens contextuel (par ex. *London Bridge* > *pont de Londres*)
- la traduction attestée (par ex. *the White House* > *la Maison Blanche*)

Les stratégies mentionnées par Leppihalme et par Ballard sont souvent identiques et floues. La terminologie et les méthodes d'analyse utilisées dans le mémoire pour étudier les allusions sont pareilles à celles figurant dans l'œuvre de Ballard traitant les noms propres. Les stratégies mentionnées dans ces œuvres peuvent être divisées en deux groupes¹ selon leur degré d'explicitation – les stratégies orientées vers le lecteur et le texte d'arrivée qui soulignent le sens des noms mythologiques, et celles orientées vers le texte source qui soulignent leur statut de terme mythologique. En plus de ces deux types d'orientation, les stratégies de traduction sont également utilisées d'une façon variée pour créer un texte hétérogène.

Parmi les stratégies orientées vers le lecteur et le texte d'arrivée figure d'abord l'ajout des renseignements supplémentaires dans le texte (« extra-allusive guidance added in the text ») (Leppihalme 1994 : 101). Cette stratégie correspond à l'incrémentalisation de Ballard,

¹ Leppihalme (1994 : 19) divise les stratégies de traduction en deux groupes différents, celles utilisées dans la traduction des allusions basées sur les noms propres et celles applicables aux allusions ne contenant pas de noms propres. Or, cette division n'est pas importante ici, car les noms mythologiques du *Banquet* possèdent des caractéristiques appartenant aux deux groupes, vu qu'ils sont considérés soit comme des noms propres, soit comme des noms communs selon l'interprétation du traducteur. En outre, les stratégies de traduction mentionnées par Leppihalme conviennent souvent aux deux variétés d'allusions.

ou à sa variante, le rappel entre parenthèses du terme d'origine (2001 : 111). Le traducteur est donc censé ajouter dans le texte d'arrivée de l'information que l'auteur n'a pas considérée comme nécessaire aux lecteurs du texte source mais qui peut toutefois être utile aux lecteurs de la traduction (Leppihalme 1994 : 101). En plus des renseignements supplémentaires, le traducteur peut aussi ajouter dans le texte des italiques pour indiquer le statut spécial des noms mythologiques transcrits (Leppihalme 1994 : 101), comme il a éventuellement été fait dans la traduction française du *Banquet* (cf. p. 22). De même que l'ajout des renseignements supplémentaires dans le texte, l'emploi des notes en bas de page ou en fin de volume est également une stratégie orientée vers le lecteur et le texte d'arrivée. Elle est aussi en commun à Leppihalme (cf. 1994 : 101) et à Ballard (cf. 2001 : 110). Or, contrairement à Ballard, Leppihalme (1994 : 101) inclut dans cette catégorie de l'information supplémentaire manifeste les préfaces du traducteur et d'autres explications non incorporées dans le texte.

En plus de l'ajout des renseignements supplémentaires dans ou à l'extérieur du texte, Leppihalme (1994 : 94) fait aussi mention de la stratégie de substitution des noms propres, orientée vers le lecteur et le texte cible. Dans cette stratégie, le nom propre inclus dans l'allusion est remplacé par un nom appartenant à la langue d'arrivée. La substitution, qui a également été traitée dans *Le Nom Propre* de Ballard (2001 : 114). Outre la substitution proprement dite, Leppihalme (1994 : 94) parle d'une autre stratégie équivalant à la substitution de Ballard où le traducteur omet l'allusion originale basée sur un nom propre mais communique son sens d'une façon différente, par exemple en la remplaçant par un nom commun. Enfin, Leppihalme (1994 : 101) mentionne encore d'autres stratégies ressemblant à la substitution de Ballard, l'explicitation du sens de l'allusion à l'aide d'une reformulation, la recréation où l'allusion est remplacée par une reconstruction créative qui explicite les connotations ou les effets de l'allusion originale, la réduction de l'allusion à son sens à l'aide d'une paraphrase et l'explicitation de son sens.

Parmi les stratégies orientées vers le texte source, qui soulignent le statut traditionnel olympien des noms mythologiques du *Banquet*, figure d'abord la traduction attestée (« standard translation »), mentionnée par Ballard (2001 : 135). Par exemple, *la Parque* est une traduction attestée de *Moira* car c'est le terme conventionnel utilisé pour rendre ce nom en traduction. Leppihalme (1994 : 102) inclut dans sa liste également la non-traduction de l'allusion où le traducteur laisse dans la traduction des éléments appartenant à la langue source. Cette stratégie ressemble à la transcription et à la translittération de Ballard car celui-ci (2001 : 27) considère ces procédés comme de simples sous-catégories de la non-traduction. En plus de la non-traduction, Leppihalme (1994 : 102) mentionne encore l'emploi de la forme

du nom utilisée dans la langue d'arrivée qui correspond à l'assimilation phonétique et graphique de Ballard (2001 : 28).

Leppihalme (1994 : 129) définit le changement minimal (« minimum change ») comme une traduction mot à mot qui correspond à la traduction plus ou moins littérale de Ballard (2001 : 31). Elle le considère comme opaque et insuffisant dans la traduction des allusions, car sa définition de changement minimal inclut le fait que le traducteur ne fait pas attention au contexte en proposant une traduction littérale de l'allusion. Bien que le changement minimal de Leppihalme (1994 : 132) soit censé communiquer la dénotation de l'allusion, ce terme peut s'appliquer également à la transcription des noms mythologiques du *Banquet*, car la simple transcription ou la non-traduction de ces noms peut être considérée comme le changement minimal nécessaire : en traduisant le texte original grec, la transcription ou la translittération en caractères latins sont les moindres changements que peut faire le traducteur. En outre, la transcription communique dans un sens la dénotation des noms mythologiques, car elle transmet au lecteur la forme de ces noms ainsi que leur statut de noms propres.

Leppihalme (1994 : 132) critique cependant la stratégie de changement minimal puisqu'il ne vise pas à communiquer les connotations de l'allusion mais se concentre uniquement sur la dénotation ou, dans le *Banquet*, en tant que transcription, sur le statut de termes mythologiques des noms étudiés. Elle (1994 : 95) souligne que même s'il suffit de transmettre les éléments allusifs tels quels dans la communication unilingue, ce n'est pas forcément une stratégie de traduction idéale. Dans le changement minimal, la connotation des éléments disparaît et il ne reste que ce sens de la surface. Il est donc peu probable que le lecteur les reconnaisse ou comprenne (Leppihalme 1994 : 100). Le fait de transcrire ou de ne pas transmettre la connotation de certains noms mythologiques du *Banquet* à la traduction ressemble à l'omission de leur aspect allusif (cf. Leppihalme 1994 : 101).

Outre l'orientation prédominante vers le lecteur ou le texte source, la stratégie choisie par le traducteur peut également varier au cas par cas. Bien que les traducteurs doivent en général être conscients de l'existence de toute une gamme des stratégies et les utiliser au besoin (cf. Leppihalme 1994 : 95), la variation de stratégies peut être critiquée quand elle crée un texte hétérogène où les noms mythologiques ont été traités comme ayant un statut différent qui varie d'un nom commun à un personnage de la mythologie grecque sans que le lecteur en comprenne la raison.

Dans les traductions du *Banquet* étudiées ici, les stratégies utilisées sont la traduction du sens de l'étymon, la traduction attestée, la substitution, l'incrémentalisation et sa variante, le rappel entre parenthèses du terme d'origine ainsi que la transcription – soit seule comme chez

Ballard soit assortie de l'explication de leur sens dans une note en bas de page, dans une note en fin de volume, dans un index ou bien dans une analyse du dialogue. Dans le cadre de cette étude, la traduction du sens de l'étymon sera définie comme une traduction proprement dite du nom mythologique communiquant au lecteur son sens de l'étymon d'une façon transparente et compréhensible dans la langue d'arrivée. Quant à la traduction attestée, ce terme renverra à une traduction telle que la *Parque*, une traduction traditionnelle occidentale de *Moira*, attestée par l'usage. Ensuite, dans la stratégie de substitution, le nom d'origine est remplacé par un terme appartenant à la langue d'arrivée où le sens du nom se manifeste dans une certaine mesure mais non sous la forme du sens de l'étymon. La substitution peut être un terme mythologique (par ex. *Eileithyia* > *la Déesse de la naissance*) ou un nom commun censé correspondre au sens de l'étymon du nom d'origine grec (par ex. *Eileithyia* > *travail*, angl. 'les douleurs de l'accouchement, l'effort douloureux').

Quoique la limite entre ces deux stratégies, la traduction attestée et la substitution, reste floue, nous avons considéré comme des traductions attestées uniquement les termes tels que la *Parque*, bien connus et transparents dans la culture d'arrivée. Les termes tels que *la Déesse de la naissance*, bien souvent utilisés dans les traductions du *Banquet*, n'évoquent cependant pas au lecteur non familiarisé avec la langue, la culture et la mythologie grecques une divinité spécifique. Ces termes seront donc considérés comme des substitutions qui ne révèlent pas le nom d'origine grec sans renseignements supplémentaires. En ce qui concerne l'incrémentalisation, nous la voyons comme une stratégie qui préserve le nom d'origine dans le texte d'arrivée et l'accompagne d'une traduction quelconque. Dans sa variante, le rappel entre parenthèses du terme d'origine, cette traduction figure entre parenthèses, comme l'indique la désignation de la stratégie. Enfin, la transcription sera ici une stratégie qui communique dans le texte uniquement le statut de nom propre du nom mythologique sous la forme d'une séquence phonologique transcrite en caractères latins. S'il s'agit de la transcription assortie d'explication, la signification des noms sera expliquée dans un métatexte ou un paratexte par divers termes ou descriptions.

Les traducteurs anglais et suédois fournissent une traduction de pratiquement tous les noms mythologiques du dialogue (par ex. *Eros* > *Love*, *l'Amour*). Leurs homologues français et suisse se contentent de traduire la majorité de ces noms et d'en transcrire ceux qu'ils préfèrent expliquer dans des notes ou dans un index. En revanche, dans la traduction estonienne, la stratégie prédominante est la transcription. Enfin, contrairement à la tradition prévalant surtout dans le monde anglophone et dans la francophonie où il existe une tendance à traduire les noms mythologiques du *Banquet*, la traductrice finlandaise se conforme à la

tradition finnoise établie par deux traductions antérieures (datant de 1919 et 1961) et ne fait que les transcrire en caractères latins (*Eros*). Pourtant, la traduction de ces noms mythologiques est la stratégie la plus adaptée aux besoins des lecteurs, car dans le *Banquet*, ils portent un sens particulier et ambigu et ont également des aspects allusifs. Ce sont des cas dans lesquels Ballard (2001 : 114) et Leppihalme (1994 : 132) recommandent respectivement la traduction et la transmission des connotations.

4. Le statut anthroponymique des noms mythologiques

Malgré le fait que les noms mythologiques du *Banquet* possèdent un statut de noms propres et que les traducteurs aient donc souvent recours aux stratégies typiquement utilisées dans la traduction des noms propres, plusieurs facteurs d'ordre orthographique, linguistique et philosophique montrent que dans les dialogues de Platon, ces noms ne relèvent pas uniquement de la catégorie des noms propres dont la traduction est souvent déconseillée (cf. Ballard 2001 : 19). Chez Platon, ces noms ont un rôle double, car les jeux de mots sur ces noms renvoient autant aux dieux personnifiés qui identifient un personnage, qu'aux noms communs abstraits.

4.1 La distinction entre les majuscules et les minuscules en traduction

Tandis que la présence d'une majuscule distingue un nom propre d'un nom commun dans l'orthographe moderne (Ballard 2001 : 50), les noms mythologiques du *Banquet* peuvent être traités comme des noms propres ou comme des noms communs puisque les textes de la Grèce antique n'étaient écrits qu'en majuscules et ne nous permettent donc pas de distinguer les noms propres des noms communs au niveau de l'orthographe¹. Si les mots *dieu* ou *déesse* se trouvent dans le texte, les noms mythologiques (par ex. *Eros* ou *Kallonê*) peuvent plus facilement être interprétés comme des noms propres qui seront écrits avec une majuscule. Cela se voit dans le fait que dans toutes les six traductions étudiées, les traducteurs, sans tenir compte de la stratégie de traduction qu'ils appliquent généralement au nom d'*Eros*, l'ont interprété comme un personnage quand il est associé à la désignation de *dieu* (gr. *θεός*) dans l'original:

Οὐ δεινόν, φησὶν [...] ἄλλοις μὲν τισι θεῶν ὕμνους καὶ παίονας εἶναι ὑπὸ τῶν ποιητῶν πεποιημένους, τῷ δὲ Ἔρωτι, τηλικούτῳ ὄντι καὶ τοσοῦτῳ θεῷ, μηδὲ ἓνα πάποτε τοσοῦτων γεγονότων ποιητῶν πεποιηκέναι μηδὲν ἐγκώμιον [C'est nous qui soulignons.] (Platon 1989 : 177a-b, p. 9)

N'est-il pas étrange [...] que pour d'autres *dieux* il y ait des hymnes et des péans composés par les poètes, et qu'en l'honneur de *l'Amour*, ce *dieu* si puissant et si grand, jamais encore un seul poète, parmi tous ceux qui ont existé, n'ait composé le moindre éloge ? [C'est nous qui soulignons.] (Platon 1989 : 177a-b, p. 9)

¹ Nous devons cependant souligner que le texte grec utilisé dans ce mémoire ne suit pas cette règle, car il a été modernisé. Les textes originaux, quant à eux, sont rarement imprimés de nos jours. Ils seraient également bien difficiles à suivre, car ils sont écrits de droite à gauche, et il n'existe pas d'espace entre les mots.

Is it not [...] an extraordinary thing that, for all the hymns and anthems that have been addressed to the other *deities*, not one single poet has ever sung a song in praise of so ancient and so powerful a *god* as *Love*? [C'est nous qui soulignons.] (Plato 1989b : 177a-b, p. 531)

[Ä]r det inte förskräckligt att diktarna har skrivit hymner och lovsånger till de andra *gudarna*, men till *Kärleken*, som är en så gammal och betydelsefull *gud*, har inte en enda av alla dessa diktare nåsinn skrivit någon hyllning? [C'est nous qui soulignons.] (Platon 2000a : 177a-b, p. 149)

Ist es nicht arg, [...] daß auf alle anderen *Götter* von den Dichtern Hymnen und Paiane gedichtet worden sind; auf den *Eros* aber, der doch ein so mächtiger und großer *Gott* ist, hat noch nie unter all den vielen Dichtern auch nur einer Loblied gesungen. [C'est nous qui soulignons.] (Platon 1958 : 177a-b, p. 112)

[E]ikä ole merkillistä, että runoilijat sepittävät hymnejä ja ylistyksiä kaiken maailman *jumalille*, mutta *Erokselle* ei kukaan ole koskaan kirjoittanut ainuttakaan, vaikka runoilijoita on niin paljon ja *Eros* niin vanha ja mahtava *jumala*? [C'est nous qui soulignons.] (Platon 1979 : 177a-b, p. 88)

Kas pole see häbiväärne [...], et teistele *jumalatele* on poeedid loonud hümnid ja paiaane, kuid *Eroseele*, nii võimsale ning suurepärasele *jumalale*, pole iial ükski poeet – ja neid on ometi palju olnud – ainsatki enkoomioni kirjutanud. [C'est nous qui soulignons.] (Platon 1985 : 177a-b, pp. 16-17)

Quant au nom de *Kallonê*, son statut de divinité n'a pas été mentionné dans le texte grec :

Μοῖρα οὖν καὶ Εἰλείθυια ἡ Καλλονὴ ἔστι τῆ γενέσει. [C'est nous qui soulignons.] (Platon 1989 : 206d, p. 61)

Pourtant, *Kallonê* est traité comme un personnage dans plusieurs traductions où les traducteurs ont ajouté la désignation de déesse :

[L]a *Beauté* c'est la Parque et la *Déesse de la naissance* [C'est nous qui soulignons.] (Platon 1989 : 206d, p. 61)

Schicksalsmacht und Geburtshelferin ist also für die Fortpflanzung die *Göttin der Schönheit*. [C'est nous qui soulignons.] (Platon 1958 : 206d, p. 156)

Skönhetens gudinna är följaktligen både Moira (Öde) och Eileithyia (Förlossningsgudinna) vid födandet. [C'est nous qui soulignons.] (Platon 2000a : 206d, p. 188)

Kauneuden *jumalatar Kallone* on siis siittämisen Moira ja Eileithyia. [C'est nous qui soulignons.] (Platon 1979 : 206d, p. 122)

Dans la version anglaise du passage ci-dessus, nous ne pouvons cependant pas avoir la certitude que le traducteur ait interprété le nom de *Kallonê* comme un nom propre renvoyant à un personnage mythologique, car le nom se trouve au début de la phrase, et la traduction de *Kallonê*, *Beauty*, doit prendre la majuscule malgré l'interprétation du traducteur :

Beauty is the *goddess* of both fate and travail [C'est nous qui soulignons.] (Plato 1989b : 206d, p. 558)

Il est toutefois évident que les noms de *Moira* et d'*Eileithyia*, rendus par *fate* et *travail* en minuscule, sont considérés comme des noms communs. Cela est également étayé par le fait

que dans l'index du recueil contenant le *Banquet* anglais, Moira est traité comme un nom commun grec (*μοῖρα*) (Foye 1989 : 1690).

Enfin, la traduction estonienne diffère ici de toutes les autres car la traductrice a traité le nom de *Kallonê* comme un simple nom commun signifiant la beauté (estonien *ilu*) et non comme un nom propre renvoyant à une déesse :

Nõnda on *ilu* niisuguse sünnituse puhul nii Moira [...] kui Eileithyia [...]. [C'est nous qui soulignons.] (Platon 1985 : 206d, p. 86)

Comme le montrent les extraits ci-dessus, *Moira* est également considéré comme une personnage dans les traductions française est estonienne, car la désignation de la *Parque* présuppose qu'il s'agit d'une déesse, et la traductrice présente les *Moires* comme des déesses dans ses notes en fin de volume (Kurismaa 1985 : 194). En ce qui concerne *Eileithyia*, elle est présentée comme une déesse dans l'analyse de la traduction finnoise, dans les notes de la version estonienne et dans l'incrémentalisation de la version suédoise (Thesleff 1979: 382 ; Kurismaa 1985 : 194 ; Platon 2000a : 206d, p. 188).

Faute de distinction orthographique entre les noms propres et les noms communs dans le texte original, il est parfois difficile de distinguer un nom propre à connotation divine d'un nom commun qui renvoie à une idée abstraite. L'extrait suivant manifeste ce problème dans le cas d'*Eros*, car les occurrences de ce nom y sont écrites en minuscule :

[Δ]εῖ χαρίζεσθαι καὶ φυλάττειν τὸν τούτων ἔρωτα, καὶ οὗτός ἐστιν ὁ καλός, ὁ Οὐράνιος, ὁ τῆς Οὐρανίας μούσης ἔρωτος· ὁ δὲ Πολυμνίας, ὁ Πάνδημος [...]. Καὶ ἐν μουσικῇ δὴ καὶ ἐν ἰατρικῇ καὶ ἐν τοῖς ἄλλοις πᾶσι καὶ τοῖς ἀνθρωπειοῖς καὶ τοῖς θείοις, καθ' ὅσον παρῆκει φυλακτέον ἐκάτερον τὸν ἔρωτα· ἔνεστον καθ' ὅσον παρῆκει, φυλακτέον ἐκάτερον τὸν ἔρωτα¹. ἔνεστον γάρ. πει καὶ ἡ τῶν ὠρῶν τοῦ ἐνιαυτοῦ σύστασις μεστή ἐστὶν ἀμφοτέρων τούτων καὶ ἐπειδὴ μὲν πρὸς ἄλληλα τοῦ κοσμίου τύχῃ ἔρωτος ἄ νυν δὴ ἐγὼ ἔλεγον, τὰ τε θερμὰ καὶ τὰ ψυχρὰ καὶ ξηρὰ καὶ ὑγρὰ, καὶ ἀρμονίαν καὶ κρᾶσιν λάβῃ σῶφρονα, ἦκει φέροντα εὐετηρίαν τε καὶ ὑγίειαν ἀνθρώποις καὶ τοῖς ἄλλοις ζώοις τε καὶ φυτοῖς· καὶ οὐδὲν ἠδίκησεν. ὅταν δὲ ὁ μετὰ τῆς ὕβρεως ἔρωτος ἐγκρατέστερος περὶ τὰς τοῦ ἐνιαυτοῦ ὥρας γένηται, διέφθειρῆν τε πολλὰ καὶ ἠδίκησεν· οἷ τε γὰρ λοιμοὶ φιλοῦσι γίνεσθαι ἐκ τῶν τοιούτων καὶ ἄλλα ἀνόμοια πολλὰ νοσήματα, καὶ τοῖς θηρίοις καὶ τοῖς φυτοῖς· καὶ γὰρ πάχνη καὶ χάλαζαι καὶ ἐρυσίβαι ἐκ πλεονεξίας καὶ ἀκοσμίας περὶ ἄλληλα τῶν τοιούτων γίνονται ἐρωτικῶν [C'est nous qui soulignons.] (Platon 1989 : 187d-188b, pp. 26-27)

Malgré l'homogénéité du texte grec, les traductions étudiées varient sur ce point. Par exemple, le traducteur français, qui ne traduit que certains noms mythologiques du dialogue (dont *Eros*, l'amour), y utilise tantôt une majuscule, tantôt une minuscule en caractères latins, et traite

¹ Les deux occurrences en caractères gras figurent en minuscules dans l'édition de l'Association Guillaume Budé mais en majuscules dans l'édition de M. Burnet. Cette différence a éventuellement influencé le traducteur français qui les traduit en minuscules selon son texte source, mais cette différence ne se manifeste aucunement dans d'autres versions, quel que soit le texte source utilisé.

donc le nom d'*Eros* soit comme un nom propre, soit comme un nom commun¹, ce qui montre que le traducteur français souligne le statut anthroponymique ou le statut de nom commun selon le cas, essayant de communiquer au lecteur l'idée d'une différence entre les concepts tels que l'amour divin personnifié (par ex. auprès d'autres noms de dieux ou de personnages mythologiques tels que les muses) et l'amour non personnifié :

L'amour de ces hommes-là doit être sauvegardé, et c'est le bel *Amour*, l'*Amour* céleste, celui de la Muse Uranie. L'autre est celui de Polymnie, l'*Amour* Populaire [...]. Ainsi donc en musique, en médecine, dans tout ordre des choses divines ou humaines, il faut sauvegarder dans la mesure du possible l'un et l'autre *amour*, puisqu'ils s'y trouvent tous deux. "Car l'ordonnance des saisons de l'année est elle aussi pleine de ces deux *amours*, et quand les éléments dont je parlais tout à l'heure – le chaud et le froid, le sec et l'humide – rencontrent dans leurs rapports mutuels l'*amour* bien réglé, et s'harmonisent et se combinent dans une juste mesure, ils viennent apporter l'abondance et la santé aux hommes, aux autres animaux, aux plantes, sans causer aucun dommage. Mais quand l'*amour* qui s'accompagne de démesure prévaut en ce qui concerne les saisons de l'année, il gêne bien des choses, et leur cause grand dommage. Les pestes en effet proviennent ordinairement de tels phénomènes, et aussi les maladies variées, qui s'attaquent aux bêtes et aux plantes : gelée, grêle, nielle du blé, proviennent du désir insatiable et du dérèglement dans les relations propres à de tels phénomènes, qui sont de l'ordre de l'*amour*. [C'est nous qui soulignons.] (Platon 1989 : 187d-188b, pp. 26-27)

Par contre, le traducteur anglais, qui traduit tous les noms mythologiques étudiés ici, emploie généralement la majuscule en transcrivant *Eros*, ce qui implique qu'il préfère souligner sa valeur abstraite en tant que *l'amour* et en même temps transmettre implicitement l'idée d'une divinité personnifiée à l'aide d'une majuscule :

To this *Love*, gentlemen, we must hold fast, for *he* is the fair and heavenly one, born of Urania, the Muse of Heaven. But as for that other, the earthly *Love*, *he* is sprung from Polyhymnia, the Muse of many songs [...]. And so in music, in medicine, and in every activity, whether sacred or profane, we must do our utmost to distinguish the two kinds of *Love*, for you may be sure that they will both be there. And again, we find these two elements in the seasons of the year, for when the regulating principle of *Love* brings those opposites of which I spoke – hot and cold, wet and dry – and compounds them in an ordered harmony, the result is health and plenty for mankind, and for the animal and vegetable kingdoms, and all goes as it should. But when the seasons are under the influence of that other *Love*, all is mischief and destruction, for now plague and disease of every kind attack both herds and crops, and not only these, but frost and hail and blight – and all of them are due to the uncontrolled and the acquisitive in that great system of *Love* [C'est nous qui soulignons.] (Plato 1989b : 187d-188b, p. 541)

Comme le montre l'extrait ci-dessus, l'interprétation d'*Eros* comme une personnification est renforcée dans la version anglaise par la présence du pronom personnel masculin *he*.

¹ Quant aux noms mythologiques non traduits de la version française, dont *Poros*, *Mêtis* et *Pénia*, le fait qu'ils soient mis en italiques dans le texte (Platon 1989 : 203b-c, pp. 54-55) semble impliquer que le traducteur a voulu souligner leur statut de noms propres à connotations particulières. Pourtant, la mise en italiques peut aussi être due à la maison d'édition qui l'a souhaitée. Quand il s'agit de la traduction (comme dans le cas de *Kallonê*, rendu par *la Beauté*) ou de la substitution (comme dans le cas de *Moira* et d'*Eileithyia* ou *la Parque* et *la Déesse de la naissance*), les italiques ne sont pas nécessaires, car la stratégie elle-même communique au lecteur le statut particulier de ces noms.

La traduction suédoise du passage cité ci-dessus correspond à sa version anglaise en ce que le traducteur introduit le sens des noms mythologiques dans le texte, sauf dans les cas de *Kallonê* et d'*Eileithyia*, qui ont été remplacés par des explications suédoises. Le traducteur communique également le statut d'abstraction et de personnification d'*Eros*, qui a été traduit et commence par une majuscule. Pourtant, la traduction suédoise de cet extrait ne contient aucun pronom personnel qui puisse renvoyer au statut de nom propre personnifié de *Kärlek* (suédois 'amour'), car le traducteur suédois a rendu les pronoms grecs renvoyant à *Eros* par le mot suédois *som* ('qui') qui peut renvoyer à un nom propre ainsi qu'à un nom commun :

[M]an ska bevara deras *Kärlek*, *som* är den sköna och Himmelska, den himmelska musans, Uranias *Kärlek*. Men när det gäller den Folkliga *Kärleken*, *som* tillhör Polyhymnia [...]. Inom musiken, läkekonsten och alla andra mänskliga och gudomliga företeelser måste man hålla ögonen öppna så mycket som möjligt för båda slagen av *Kärlek* – ty båda finns där. Även i årstidernas ordning finns de med båda två till fullo, och när de saker som jag nämnde nyss – varmt och kallt torrt och vått – får del av den skötsamma ömsesidiga *Kärleken* och när samstämmighet och förnuftig blandning å medför de välgång och hälsa åt människor, andra levande varelser och växter, och gör dem inget ont när de kommer. Men när den *Kärlek som* åtföljs av övergrepp får herravälde över årstiderna då förstör den mycket och gör mycket ont. Av sådant brukar det uppstå pest och många andra ovanliga sjukdomar bland både vilda djur och växter. Frost, hagel och rost uppstår när det förekommer överdrifter och inbördes obalans mellan *Kärlekens* fenomen på det området [C'est nous qui soulignons.] (Platon 2000a : 187d-188b, pp. 162-163)

Contrairement aux traducteurs anglais, français et suédois, leurs homologues finlandaise et estonienne, qui transcrivent la plupart ou tous les noms mythologiques du dialogue (ce qui implique déjà qu'ils les traitent en général comme des noms de personne), les traitent dans la plus grande partie du texte comme des noms propres en majuscules et non comme des noms communs personnifiés en majuscules pour renvoyer à des dieux grecs et non à des allégories. Pourtant, dans les extraits suivants, elles introduisent subitement des traductions d'*Eros* en tant que nom commun en minuscule. La traductrice finlandaise emploie trois fois le mot finnois *rakkaus* qui correspond au sens de l'étymon d'*Eros*, et l'Estonienne remplace *Eros* deux fois par des mots correspondant à son sens de l'étymon, une fois par le dérivé estonien *armastus* et une fois par son radical, *arm*¹ :

[O]n suosittava kunnollisia ihmisiä ja vaalittava *rakkautta* näitä kohtaan, jotta sellaisetkin kehittyisivät kunnollisiksi, jotka eiväät sitä ole. Tämä on se kaunis 'taivaallinen' *Eros*, 'taivaallisen' Urania-runottaren seuralainen. Se toinen, 'tavallinen' *Eros* kuuluu kaikenkarvaisten laulujen runottarelle Polyhymnialle. [...] Musiikissa ja runoudessa, lääketieteessä ja kaikissa muissakin asioissa, olivatpa ne sitten inhimillisiä tai jumalallisia, on kumpikin *Eros* otettava mahdollisimman tarkoin huomioon. Ne ovat nimittäin kaikessa läsnä. Ajatelkaa esimerkiksi vuodenaikoja. Nekin ovat täynnä näitä kahta *Erosta*, ja jos äsken mainitsemani vastakohtat, kylmä ja lämmin, kuiva ja kostea, pääsevät oikeanlaisesta *rakkaudesta* osallisiksi ja ovat keskenään sopusointuisessa ja järkevässä suhteessa, ne antavat hyvän maankasvun ja terveyttä ihmisille, eläimille ja kasveille. Silloin niistä ei ole mitään vahinkoa. Jos taas se toinen, hillitön *Eros* saa yliotteen eri vuodenaikoina, siitä koituu paljon tuhoa ja onnettomuutta. Sellaisissa olosuhteissa

¹ Le mot composé contenant *arm*, *armuha*, est en fait une traduction de sens de l'étymon d'*Eros* qui correspond à sa connotation de désir.

rutto ja monet muutkin kulkutaudit leviävät helposti eläinten ja kasvien keskuuteen. Halla ja rakeet ja hometaudit ovat nekin seurausta tällaisen *rakkaussuhteen* aiheuttamista ristiriidoista ja häiriötiloista. (Platon 1979 : 187d-188b, p. 100)

[M]õõdukate *armastust* tuleb hoida, kuna *see* on kaunis, taevane *armastus* – muusa Urania [...] *Eros*. Polyhymnia [...] *Erost* aga, toda meelelist [...]. Nõnda on *see* ka muusikas, arstikunstis ja kõiges muus, olgu inimlikes või jumalikes asjus, ning sedavõrd kui võimalik tuleb tähelepanu pöörata mõlemale *Erosele*, est kui üks nii teine on kõikjal olemas. Koguni aastaegade iseloom sõltub mõlemast *Erorest*. Kui mõõdukas *Eros* juhtub valitsema neid, mida juba mainisin, nimelt kuuma ja külma, kuiva ja märga, ning neist kujuneb harmooniline ja arukas ühendus, siis tuleb õnnistusrikas aasta, mis toob nii inimestele, loomadele kui ka taimedele tervist ega põhjust mingit kahju. Kui aga aastaegade üle saab võimu ohjeldamatu *Eros*, hävitab ja hukutab ta palju. Tavaliselt puhkevad siis taudid ja paljud muud haigused nii loomade kui taimede hulgas. Sest ka hall, rahe ja mesikaste tekivad tavaliselt seda laadi liialdavaist ning ohjeldamatuist *armuihadest* [C'est nous qui soulignons.] (Platon 1985 : 187d-188b, pp. 41-42)

Le changement de stratégie soudain est surprenant dans les deux cas, car le lien entre *Eros* et l'amour ne s'explique ni par ces traductions ni par le fait que dans la version finnoise, le pronom renvoyant à *Eros* au pluriel n'est pas le pronom personnel masculin *he* ('ils') qui renvoie typiquement aux noms propres en finnois, mais *ne* (*ils* impersonnel, signifiant 'ces' ou 'ceux'), qui renvoie aux noms communs. La présence du pronom *ne* semble indiquer qu'*Eros* est en fait une abstraction malgré son statut de nom propre en majuscule dans la traduction. L'explication de ce fait se trouve dans l'analyse du *Banquet* qui révèle qu'*Eros* est une force cosmique de la nature, chargé de l'harmonie des éléments contraires qu'unit l'amour cosmique et que sépare la haine cosmique (Thesleff 1979 : 378). En finnois, la compréhension du dialogue dépend donc toujours de l'analyse supplémentaire, car le statut abstrait d'*Eros* ne se manifeste pas explicitement dans la traduction elle-même. Quant à la compréhension de la traduction estonienne, elle a été facilitée dans ce passage par la répétition explicative du mot *armastus* ('amour'), liée à *Eros* sur la première ligne de l'extrait. Il est cependant curieux que la traductrice n'ait pas introduit auparavant la signification d'*Eros* – elle aurait pu en expliciter le sens déjà au début du dialogue pour faciliter la lecture du texte.

La version allemande du *Banquet* ressemble ici aux traductions finnoise et estonienne du dialogue car le nom d'*Eros* y est transcrit et non traduit :

[D]aß man den gesitteten Menschen [...] willfahren und ihren *Eros* bewahren soll. Und *das* ist der schöne, der himmlische *Eros*, der Sohn der Muse Urania. Der andere aber stammt von der Polymnia, der gewöhnliche [...]. [...] In der Musik sowohl als in der ärztlichen Kunst und in allen anderen, in menschlichen und in göttlichen, soll man also, soweit es tunlich ist, auf beiderlei *Eros* achten; denn beide finden sich darin. [...] Auch die Anordnung der Jahreszeiten ist von diesen beiden erfüllt; denn wenn die Gegensätze, die ich eben genannt habe, das Warme und das Kalte, das Trockene und das Feuchte, in ihrem Verhältnis vom ordentlichen *Eros* bestimmt werden und zu einer Harmonie und weisen Mischung kommen, so bringen *sie* Gedeihen und Gesundheit für Menschen und Tiere und Pflanzen mit sich und richten keinen Schaden an. Wenn aber der übermütige *Eros* über die Jahreszeiten die Oberhand gewinnt, dann verdirbt er manches und richtet Schaden an; denn daraus entstehen gerne die Seuchen und mancherlei andere Krankheiten bei Tieren und Pflanzen; denn auch Reif und Hagel und Meltau entstehen, wenn gegenseitig Maßlosigkeit und Unordnung in diesen *Liebestrieben* auf kommen. [C'est nous qui soulignons.] (Platon 1958 : 187d-188b, pp. 127-128)

Les choix du traducteur suisse sont, eux aussi, pareils à ceux de ses homologues finlandaise et estonienne. Tout comme elles, le Suisse introduit également la traduction du sens de l'étymon d'*Eros* dans le passage, car elle figure une fois à la fin de l'extrait ci-dessus (allemand. *Liebe*, 'l'amour'). De même que la traductrice finlandaise, le traducteur suisse n'emploie pas non plus de pronom personnel pour renvoyer à *Eros* mais le pronom démonstratif allemand *das* (au début de l'extrait). Cela indique que malgré la non-traduction d'*Eros* et le fait qu'il soit écrit en majuscule, il est en principe considéré comme une abstraction. Tout comme dans la version finnoise du *Banquet*, l'explication de ceci se trouve en dehors de la traduction proprement dite, cette fois-ci dans la préface de la version allemande où *Eros* est implicitement présenté comme renvoyant à l'amour (Gigon 1958 : XXXVI-XXXVIII).

4.2 L'emploi des articles

En plus de l'orthographe du grec ancien qui ne fait pas de distinction entre les noms propres et les noms communs, les facteurs linguistiques, dont l'absence des articles devant les noms mythologiques de la version grecque, contribuent aussi au statut double et vague de ces noms. Les noms communs grecs ne sont pas nécessairement précédés d'articles et les noms propres le sont souvent mais pas toujours. Ainsi, l'absence des articles suggère qu'il s'agit plutôt des noms communs que des noms propres :

Ἀνάγκη καὶ οὐκ ἔρωτι γεγονέναι [C'est nous qui soulignons.] (Platon 1989 : 195c, p. 40)

Μοῖρα οὖν καὶ *Ἐλεῖθια* ἢ *Καλλονή* ἔστι τῆς γενέσεως. [C'est nous qui soulignons.] (Platon 1989 : 206d, p. 61)

[O]ἱ τε ἄλλοι καὶ ὁ τῆς *Μήτιδος* ὕψος, *Πόρος*. περὶ δὲ ἔδειπνησαν, προσαιτήσουσα οἶον δὴ εὐωχίας οὕσης ἀφίκετο ἢ *Πενία* [C'est nous qui soulignons.] (Platon 1989 : 203b, p. 54)

Ballard (2001 : 59) signale qu'en français et en anglais, on emploie généralement l'article zéro devant les noms propres. Dans le *Banquet*, cela peut s'appliquer également aux noms de divinités personnifiées s'ils sont traités comme des noms propres. L'usage est identique en allemand et en suédois, et forcément en finnois et en estonien aussi, étant donné que dans ces deux langues, les articles n'existent même pas devant les noms communs. La traductrice finlandaise, qui ne fait que transcrire les noms mythologiques, emploie donc simplement les majuscules en caractères latins et les traite comme des noms propres :

Ananke eikä ollenkaan *Eros* [C'est nous qui soulignons.] (Platon 1979 : 195c, p. 108)

Kallone on siis siittämisen *Moira* ja *Eileithyia*. [C'est nous qui soulignons.] (Platon 1979 : 206d, p. 122)

Niissä oli mukana myös *Metiksen* poika *Poros*. Kun jumalat olivat syöneet, *Penia* tuli kerjuulle [C'est nous qui soulignons.] (Platon 1979 : 203b ; p. 118)

Dans les versions estoniennes de ces extraits, la traductrice choisit la même stratégie que la Finlandaise en transcrivant la plupart des noms mythologiques et en traduisant uniquement *Ananké* (estonien *paratamatus*, ‘fatalité’) et *Kallonê* (estonien *ilu*, ‘beauté’):

Paratamatus, mitte aga Eros [C'est nous qui soulignons.] (Platon 1985 : 195c, p. 58)

Nõnda on ilu niisuguse sünnituse puhul nii *Moira* [...] kui *Eileithyia* [...].[C'est nous qui soulignons.] (Platon 1985 : 206d, p. 86)

[N]ende hulgas oli ka *Metise* poeg *Poros*. Kui jumalad söömise lõpetasid, tuli *Penia* almust paluma [C'est nous qui soulignons.] (Platon 1985 : 203b, p. 78)

Par contre, la solution du traducteur suédois est plus compliquée, car il combine dans sa version du dialogue les stratégies de transcription, la traduction du sens de l'étymon, l'incrémentalisation et la substitution. Comme les traductrices finlandaise et estonienne, il écrit en majuscule les noms transcrits en caractères latins et n'emploie généralement pas d'article devant ces noms :

[D]äribland även *Poros*, Tillgång, son till *Metis*, Pähittighet. När de hade ätit kom *Penia*, Fattigdom, för att tiggå [C'est nous qui soulignons.] (Platon 2000a : 203b, p. 183)

Pourtant, le nom traduit d'*Eros* (suédois *Kärlek*), ainsi que la traduction du sens de l'étymon d'*Ananké* (*Nödvändigheten*) figurant à côté du rappel entre parenthèses du terme d'origine et la substitution de *Kallonê* (*Skönhetens gudinna*), que le traducteur a également écrits en majuscule, prennent dans cet extrait un article défini enclitique (suédois *-en*). En revanche, les incrémentalisations entre parenthèses qui explicitent *Moira* et *Eileithyia* ne prennent pas d'article, probablement parce que ces explications ne sont pas censées se décliner comme celles incorporées dans le texte :

Nödvändigheten (*Ananke*) och inte [...] *Kärleken* [C'est nous qui soulignons.] (Platon 2000a : 195c, p. 172)

Skönhetens gudinna är följaktligen både *Moira* (*Öde*) och *Eileithyia* (*Förlossningsgudinna*) vid födandet. [C'est nous qui soulignons.] (Platon 2000a : 206d, p. 188)

Déjà le fait que les noms mythologiques soient soit expliqués soit traduits par leur sens de l'étymon en suédois, mais surtout l'emploi d'article, soulignent leur statut de nom commun personnifié, car en suédois, seuls les noms communs peuvent prendre l'article défini enclitique.

Comme dans la version suédoise, certains noms mythologiques prennent l'article défini dans la traduction allemande :

[D]er *Ananke* und nicht *dem Eros* [C'est nous qui soulignons.] (Platon 1958: 195c, p. 138)

Schicksalsmacht und *Geburtshelferin* ist also für die Fortpflanzung *die Göttin der Schönheit*. [C'est nous qui soulignons.] (Platon 1958 : 206d, p. 156)

[U]nter ihnen war auch *Poros*, der Sohn *der Klugheit*. Als sie nun gespeist hatten, erschien *die Armut* [C'est nous qui soulignons.] (Platon 1958 : 203b, p. 151)

Comme le montrent les extraits ci-dessus, le traducteur emploie l'article défini devant un nom commun, la *déesse de beauté* (alem. *Göttin der Schönheit*) qui remplace *Kallônê* dans le texte allemand, mais non devant les autres substitutions, *Schicksalsmacht* et *Geburtshelferin*. Cela indique qu'il considère ces dernières comme des personnifications équivalant aux noms propres qui ne requièrent pas d'article comme *die Göttin der Schönheit*, *der Klugheit* et *die Armut*. Quant aux autres noms mythologiques de ces passages, il est curieux que les noms transcrits en majuscules, *der Ananke* et *dem Eros*, prennent un article, car excepté ce trait, ils se comportent comme des noms propres dans le texte. La situation est identique à celle mentionnée auparavant – les renseignements sur la signification de ces noms, présentés comme une personnification (*Anankê*) et un dieu ou bien l'amour (*Eros*), sont censés révéler leur statut d'abstraction bien que ceci ne soit fait qu'implicitement dans les suppléments de la traduction allemande.

Tout comme les traducteurs suédois et suisse, leur homologue français écrit simplement en majuscule les noms transcrits du texte :

Avec eux tous il y avait le fils de *Métis*, *Poros*. Après le dîner, *Pénia* est venue mendier (Platon 1989 : 203b, p. 54)

En revanche, il utilise l'article défini singulier devant les noms en majuscule qu'il a traduits. Il le fait sans qu'il s'agisse d'une expansion du groupe nominal qui peut exiger un article devant un nom propre français (cf. Ballard 2001 : 62). Cela implique de nouveau qu'en français, tout comme en suédois et parfois en allemand, ces noms ont le statut double – la majuscule montre au lecteur qu'il s'agit d'une idée abstraite personnifiée et, d'un autre côté, la présence de l'article défini souligne le statut de nom commun des noms mythologiques :

La Nécessité mais non point de *l'Amour* [C'est nous qui soulignons.] (Platon 1989 : 195c, p. 40)

La Beauté c'est *la Parque* [C'est nous qui soulignons.] (Platon 1989 : 206d, p. 61)

Quant au traducteur anglais, il n'emploie pas d'articles devant les noms mythologiques :

Not of *Love* but of *Necessity* [C'est nous qui soulignons.] (Plato 1989b : 195c, p. 547)

Beauty is the goddess of both fate and travail [C'est nous qui soulignons.] (Plato 1989b : 206d, p. 558)

[A]mong them was *Resource*, the son of *Craft*. And when they had supped, *Need* came begging at the door [C'est nous qui soulignons.] (Plato 1989b : 203b, p. 555)

Pourtant, comme l'absence de l'article est de règle en anglais devant les noms abstraits tels que *love* ou *necessity* etc., seule la présence des majuscules souligne leur statut d'anthroponyme dans la version anglaise, ce qui renforce l'impression que dans la traduction anglaise, il s'agisse plutôt des noms communs utilisés pour la personnification.

4.3 L'emploi du pluriel

Outre l'emploi des articles, celui du pluriel figure aussi parmi les facteurs linguistiques qui montrent que dans le *Banquet*, il n'existe pas de distinction nette entre les noms propres et les noms communs mythologiques. En effet, ces noms peuvent renvoyer au pluriel à une classe d'objets comme les noms communs (Ballard 2001 : 107, 177) – par exemple, à deux espèces d'amour par *Eros* :

[Δ]ύο ἀνάγκη καὶ Ἔρωτες εἶναι [...] Πάνδημον [...] Οὐράνιον. [C'est nous qui soulignons.] (Platon 1989 : 180d-e, p. 15)

Cela se manifeste en français et en allemand à travers l'emploi du suffixe du pluriel :

Il y a de même, nécessairement, deux *Amours* [...] Populaire [...] et [...] Céleste. [C'est nous qui soulignons.] (Platon 1989 : 180d, p. 15)

[M]uß es auch zwei *Eroten* geben [...] der himmlischen [...] und [...] die gewöhnliche [C'est nous qui soulignons.] (Platon 1958 : 180d-e, p. 117)

Par contre, les traducteurs anglais et suédois choisissent ici une expression qui ne contient pas de pluriel de *Love* ni de *Kärlek* bien que *two Loves* et *två Kärleker* figurent aussi parmi les solutions possibles :

There must [...] be *two kinds of Love*. [...] Love should be known as earthly or as heavenly. [C'est nous qui soulignons.] (Plato 1989b : 180d, p. 534)

[M]åste också *Kärleken* vara *två* [...] den Folkliga [...] och den Himmelska. [C'est nous qui soulignons.] (Platon 2000a : 180d-e, p. 154)

Les noms mythologiques au pluriel peuvent renvoyer non seulement à une *classe* d'amours mais aussi à plusieurs espèces de beauté par *το καλόν*¹, d'où dérive le nom de *Kallonê*, la beauté personnifiée :

[A]ρχόμενον ἀπὸ τῶνδε τῶν καλῶν ἐκείνου ἕνεκα τοῦ καλοῦ [C'est nous qui soulignons.] (Platon 1989 : 211c, p. 70)

[P]artir, pour commencer, des *beautés* de ce monde pour aller vers cette beauté-là [C'est nous qui soulignons.] (Platon 1989 : 211c, p. 70)

Starting from individual *beauties*, the quest for the universal beauty [C'est nous qui soulignons.] (Plato 1989 : 211c-d, pp. 562-563)

Contrairement aux versions française et anglaise, la traduction finnoise parle ici des *sens de beauté* en évitant le pluriel, évidemment parce que le pluriel de *kauneus*, *kauneuksista*, n'est guère idiomatique :

[A]lkaen ensimmäisistä *kauneuden aisteista* kohti tätä viimeistä [C'est nous qui soulignons.] (Platon 1979 : 211b-c, pp. 127-128)

Il en va de même pour les versions estonienne, suédoise et allemande où les traducteurs parlent de *beaux objets* :

[A]lustades üksikuist *kauneist esemeist* tuleb ilu nimel tõusta [C'est nous qui soulignons.] (Platon 1985 : 211c-d, pp. 96-97)

[A]tt utgå från de *sköna ting* som finns här och hela tiden stiga upp för detta skönas skull [C'est nous qui soulignons.] (Platon 2000a : 211c, p. 194)

[M]it diesen *schönen Dingen* hier beginnend, um jenes Schönen willen immer weiter hinaufsteigtm wie auf Stufen [C'est nous qui soulignons.] (Platon 1958 : 211c, p. 163)

En estonien et en allemand, les formes du pluriel, *iludest* et *Schönheiter* respectivement, seraient cependant tout à fait possibles et idiomatiques. Par contre, en suédois, le pluriel n'a pas été employé parce que cette forme au pluriel, *skönheter*, renvoie plutôt aux belles femmes qu'à la beauté abstraite et donnerait donc au lecteur la mauvaise idée de la phrase citée.

Outre la classe d'objets, le pluriel peut cependant aussi évoquer des « aspects d'un individu [...] considérés comme constituant une classe » (Ballard 2001 : 91), comme le font les traductions finnoise et estonienne qui soulignent le statut d'anthroponyme d'*Eros* en tant qu'individu, mettant l'accent sur sa nature divine et sur son rôle comme un dieu :

¹ Bien qu'il s'agisse du nom neutre homérique *το καλόν* et non du nom féminin *καλλονή* (*Kallonê*), le « doublet secondaire » du nom neutre *κάλλος* (Chantraine 1999 : 486), tous les trois signifient 'la beauté' et constituent donc une chaîne de référence à l'aide de laquelle Platon traite le thème de la beauté dans le dialogue.

[O]n oltava myös *kaksi Erosta*. [...] On siis aivan paikallaan puhua myös 'tavallisesta' Eroksesta, [...] ja toisesta taivaallisesta. [C'est nous qui soulignons.] (Platon 1979 : 180d-e, p. 92)

[O]n paratamatult ka *Eroseid kaks* [...] tuleb üht [...] meeleliseks, teist aga taevaseks nimetada. [C'est nous qui soulignons.] (Platon 1985 : 180d-e, p. 25)

4.4 L'emploi de l'anaphore

En plus de l'utilisation du pluriel, l'anaphore en tant que facteur linguistique nous signale aussi que les noms propres ne se distinguent pas nettement des noms communs.

Comme nous l'avons déjà remarqué (cf. pp. 35-37), les traductions du *Banquet* renvoient parfois à des noms mythologiques (par ex. *Eros* et *Pénia*) en employant une anaphore à l'aide des pronoms personnels sujets ou déclinés ainsi que des adjectifs possessifs. Cela se manifeste dans les traductions française et allemande comme suit :

L'Amour ne cause ni n'endure d'injustice, *il* ne fait tort à personne, homme ou dieu, *il* n'en subit de personne, homme ou dieu. La violence n'a aucune part à ce qu'*il* subit, s'*il* subit quelque chose, car la violence n'atteint pas *l'Amour* ; elle n'en a pas non plus à ce qu'*il* fait, quand *il* agit, car tous, et en tout, se mettent de bon gré aux ordres de *l'Amour*. [...] Après la justice, la tempérance la plus grande est *son* lot. [...] Or *il* n'est pas de plaisir plus fort que *l'Amour* : si les plaisirs inférieurs sont dominés par *l'Amour*, et s'*il* les domine, puisqu'*il* domine plaisirs et désirs, *l'Amour* doit être, au suprême degré, tempérant [C'est nous qui soulignons.] (Platon 1989 : 196b-c, p. 42)

Das Größte an *Eros* ist, daß *er* kein Unrecht tut und kein Unrecht erleidet, weder von einem Gott noch an einem Gott, weder von einem Menschen noch an einem Menschen. Denn weder widerfährt *ihm* selbst etwas durch Gewalt, wenn je *ihm* etwas widerfährt (denn Gewalt berührt den *Eros* nicht), noch wendet *er* Gewalt an ei dem, was *er* tut (denn jedermann leistet dem *Eros* freiwillig jeden Dienst). [...] Außer der Gerechtigkeit aber ist *ihm* höchste Besonnenheit zu eigen. [...] Und keine andere Lust sei stärker als die des *Eros*. Wenn aber die anderen, als die schwächeren, von *Eros* beherrscht werden und *er* die Oberhand hat, dann muß doch *Eros*, weil *er* über Lüste und Begierden herrscht, ganz besonders besonnen sein. [C'est nous qui soulignons.] (Platon 1958 : 196b-d, pp. 139-140)

Comme le montre l'extrait ci-dessus, l'ambiguïté des pronoms *il* et *son* de la langue française ainsi que celle de *er* et de *ihm* allemands aide le traducteur à communiquer le double sens d'*Eros* en tant que personnage et concept abstrait, car ces pronoms peuvent renvoyer soit à une personne soit à un concept ou objet de genre masculin. En principe, les pronoms personnels féminin *elle* et *sie* peuvent fonctionner de la même façon:

Elle [*Pénia*] se coucha près de lui [*Poros*], et fut enceinte de *l'Amour*. [C'est nous qui soulignons.] (Platon 1989 : 203b, p. 54)

[*S*]ie [*die Armut*] legte sich zu ihm [*Poros*] und empfing den *Eros*. [C'est nous qui soulignons.] (Platon 1958 : 203b, p. 151)

Pourtant, à cause de la non-traduction du nom de *Pénia* dans l'extrait français figurant ci-dessus, l'emploi d'*elle* se limite inévitablement et ne lui permet de renvoyer qu'à un

personnage mythologique. En allemand, la présence du nom mythologique traduit (*die Armut*) dans la même phrase avec le pronom personnel *sie* souligne le statut de personnification de *Pénia*. D'un autre côté, le fait que *Poros* n'ait pas été traduit suggère que le nom d'*Armut* renvoie également à un personnage mythologique.

En estonien, le pronom personnel *tema*, qui correspond aux pronoms personnels masculin et féminin de la langue française et allemande, sa forme réduite *ta* ainsi que son allatif, *talle*, fonctionnent tous comme *il* et *elle* français car leur référent peut également être un nom propre ou un nom commun. Pourtant, comme dans le cas du pronom *elle* de l'extrait précédent, ces pronoms estoniens renvoient plutôt à un personnage, à une divinité, dans le passage suivant, car à cause de la non-traduction des noms d'*Eros* et de *Pénia*, la traductrice estonienne n'exploite pas tout leur potentiel et ne leur permet donc pas de fonctionner comme des pronoms ambigus :

Eros ei tee ülekohtu ühelegi jumalale ja inimesele ega kannata ka ise mõne jumala või inimese poolt tehtava ülekohtu all. *Tema* vägivalda tõttu ei kannata – kui *ta* üldse kannatab – sest vägivald *Erost* ei puuduta, samuti ei kasuta *ta* ka ise vägivalda, kuna kõik kuuletuvat *Erosele* vabatahtlikult [...]. Õigluse kõrval on *talle* väga iseloomulik arukus [...] ükski kirg aga ei ole *Erorest* tugevam. Kui ülejäänud kired on nõrgemad, alluvad nad järelikult *Erosele* ja *Eros* valitseb nende üle. Ihasid ja kirgi valitsedes osutub *ta* suurimal määral arukaks. (Platon 1985 : 196b-d, pp. 60-61)

ta [Pénia] heitiski Porose kõrvale ja sigitas *Erose* [...] (Platon 1985 : 203b, p. 78)

Contrairement aux pronoms personnels français, allemands et estoniens, leurs équivalents anglais, suédois et finnois renvoient uniquement aux noms propres et ne suffisent donc pas tels quels pour communiquer le double statut de personnage et de nom commun personnifié. En anglais, cela se manifeste à travers les pronoms personnels *he*, *him*, *his* et *her* :

He [Love] is never injured by, nor ever injures, either god or man. For, whatever *Love* may suffer, it cannot be by violence – which, indeed, cannot so much as touch *him* – nor does *he* need to go to work by force, for the world asks no compulsion, but is glad to serve *him* [...]. Added to *his* righteousness is *his* entire temperance [...] none [...] is more powerful than *Love*. If, therefore, they are weaker, they will be overcome by *Love*, and *he* will be their master, so that *Love*, controlling [...], our lusts and pleasures, may be regarded as temperance itself. [C'est nous qui soulignons.] (Plato 1989b : 196b-c, p. 548)

Need, thinking that to get a child by *Resource* would mitigate *her* penury, lay down beside *him* and in time was brought to bed of *Love*. [C'est nous qui soulignons.] (Plato 1989 : 203b-c, p. 555)

en suédois, à travers le pronom personnel masculin *han* et le féminin, *hon*:

Kärleken aldrig begår en oförrätt mot en gud eller människa och heller aldrig tillfogas någon oförrätt av dem. Om *han* utsätts för någonting utsätts *han* aldrig för våld (för våld biter inte på *Kärleken*), och när *han* handlar handlar *han* aldrig med våld (för alla tjänar villigt *Kärleken* i allt) [...]. Förutom rättfärdighet äger *Kärleken* också måttfullhet i högsta grad [...] ingen njutning är mäktigare än *Kärleken*, och om mindre njutningar är mindre mäktiga än *Kärleken* och *Kärleken* är mäktig genom att ha makt över

njutningar och drifter, då är *Kärleken* måttfull i särklass. [C'est nous qui soulignons.] (Platon 2000a : 196b-c, pp. 173-174)

[H]on [Penia] höll sig vid dörren. (Platon 2000a : 203b, p. 183)

et en finnois, à travers *hän*, correspondant aux pronoms personnels masculin et féminin français :

Eros ei koskaan loukkaa ketään, ei jumalaa eikä ihmistä, eikä yksikään jumala eikä ihminen loukkaa *häntä*. Jos *hänelle* jotakin tehdään, se ei tapahdu väkivalloin, sillä väkivalta ei *Erokseen* tehoa. Jos *hän* jotakin tekee, *hän* ei tee sitä väkivalloin, sillä *Erosta* kaikki palvelevat kaikessa vapaaehtoisesti. [...] Oikeudentunnon lisäksi *Eroksella* on vielä muita enemmän järkevyyttä. [...] Sanotaan myös, ettei mikään tarjoa suurempaa nautintoa kuin *Eros*. Jos siis muut nautinnot ovat vähäisempiä, *Eros* vie niistä voiton. [C'est nous qui soulignons.] (Platon 1979 : 196b-c, pp. 109-110)

Hän [Penia] paneutui pitkälleen tämän [Poroksen] viereen, tuli raskaaksi ja synnytti Eroksen. [C'est nous qui soulignons.] (Platon 1979 : 203b-c, p. 118)

Nous devons ajouter que l'emploi des pronoms personnels masculins ou féminins dans les traductions ne signifie pas qu'*Eros* et *Pénia* soient traités comme des noms propres dans la langue originale grecque. En effet, le grec manque de pronoms personnels singuliers de la troisième personne équivalant à ceux employés dans les six langues dans lesquelles sont faites les traductions étudiées ici. L'anaphore de la version originale du dialogue est construite à l'aide des formes déclinées du pronom démonstratif grec *οὗτος* ('celui-ci, celui-là') :

"Ἔρως οὗτ' ἀδικεῖ οὗτ' ἀδικεῖται, οὔτε ὑπὸ θεοῦ οὔτε θεόν, οὔτε ὑπ' ἀνθρώπου οὔτε ἄνθρωπον. οὔτε γὰρ αὐτὸς βίῃ πάσχει εἴ τι πάσχει (βία γὰρ Ἔρωτος οὐχ ἄπτεται), οὔτε ποιῶν ποιεῖ (πᾶς γὰρ ἐκὼν Ἔρωτι πᾶν ὑπηρετεῖ) [...] Πρὸς δὲ τῇ δικαιοσύνῃ, σωφροσύνης πλείστης μετέχει. [...] Ἔρωτος δὲ μηδεμίαν ἡδονὴν κρείττω εἶναι· εἰ δὲ ἦττους, κρατοῖντ' ἄν ὑπὸ Ἔρωτος, ὃ δὲ κρατοῖ, κρατῶν δὲ ἡδονῶν καὶ ἐπιθυμιῶν, ὃ Ἔρως διαφερόντως ἄν σωφρονοῖ. [C'est nous qui soulignons.] (Platon 1989 : 196b-c, p. 42)

Pourtant, dans le passage concernant *Pénia*, le texte grec ne contient pas ce pronom :

Πενία [...] κατακλίνεται τε παρ' αὐτῶ, καὶ ἐκύησε τὸν Ἔρωτα. [C'est nous qui soulignons.] (Platon 1989 : 203b-c, p. 54)

Contrairement aux pronoms et aux adjectifs possessifs anaphoriques des traductions figurant ci-dessus, *οὗτος* ne renvoie pas à un *personnage* du sexe masculin ou féminin mais uniquement à un nom de genre masculin (*Eros*) ou féminin, propre ou commun. La traductrice finlandaise communique ce fait au lecteur en employant le pronom *se* (renvoyant à *Eros*), un pronom correspondant à *il* impersonnel en français et à *it* anglais :

Eikö *se* [Eros] silloin hallitse nautintoja ja haluja ja ole kaikkia muita järkevempi ? [C'est nous qui soulignons.] (Platon 1979 : 196c, p. 110)

Le texte source, quant à lui, ne contient pas ici le pronom *ουτος*:

[O]δὲ κρατοῖ, κρατῶν δὲ ἡδονῶν καὶ ἐπιθυμιῶν, ὃ Ἔρως διαφερόντως ἄν σωφρονοῖ. (Platon 1989 : 196c, p. 42)

Dans la traduction finnoise, l'emploi de *se* pour remplacer de temps en temps *Eros* tente de rendre le texte ambigu de la même façon que les autres traductions et de compenser l'emploi du pronom personnel masculin *hän* ailleurs dans le texte. Pourtant, l'utilisation de ce pronom impersonnel est aussi problématique, car sans avoir recours à l'analyse à part de la traduction finnoise, le lecteur ne comprend pas forcément pourquoi *se* renvoie à un nom évidemment considéré comme un nom propre, *Eros*. Il est vrai que la référence implicite à *l'amour* abstrait peut expliquer la présence de *se* dans le texte :

Onko *Eros* aina jonkun *Eros* vai eikö ? En kysy, onko *se* jonkun äidin tai isän *rakkautta* [C'est nous qui soulignons.] (Platon 1979 : 199d, p. 113)

Eikö niin, että *Eroksella* ensinnäkin on kohde, ja toiseksi, että tämä kohde on sellaista, mitä *siltä* puuttuu ? [C'est nous qui soulignons.] (Platon 1979 : 200e, p. 115)

Or, ces passages informatifs figurent dans la traduction après l'extrait contenant le *se* inexplicable.

Quoique la traductrice estonienne et son homologue suisse ne fassent généralement que transcrire le nom d'*Eros* tout comme la traductrice finlandaise, les versions allemande et estonienne du passage cité ci-dessus ne sont pas ambiguës comme la traduction finnoise. Le traducteur suisse utilise les pronoms personnels *er* et *ihm* et la traductrice estonienne les pronoms *ta* ('il, elle') et *too* ('celui-ci, celui-là', correspondant au pronom grec *ουτος*) qui peuvent renvoyer aux noms propres ainsi qu'aux noms communs. En outre, ces traducteurs explicitent également le sens de ce nom mythologique en traduisant quelques occurrences d'*Eros* dans les extraits suivants et expliquent ainsi *Eros* comme signifiant l'amour (estonien *armastus*, allemand *Liebe*) :

[I]st der *Eros* so beschaffen, daß *er Liebe* ist zu irgend jemand oder zu niemand? Ich frage nicht, ob *er* die *Liebe* einer Mutter oder eines Vaters ist (Platon 1958 : 199d, p. 144)

Der *Eros* ist also erstens etwas, das sich auf etwas richtet, und zweitens richtet *er* sich auf Dinge, wonach er ein Bedürfnis hat. (Platon 1958 : 200e, p. 146)

[K]as *Eros* on nõnda loodud, et ta on *armastus* kellegi vastu, või mitte? Ma ei küsi, kas *ta* on *armastus* isa või ema vastu [C'est nous qui soulignons.] (Platon 1985 : 199c-d, p. 68)

Kas pole nii, et *Eros* on eelkõige *armastus* kellegi vastu, ja seejärel osutub *armastuse* objektiks *too*, millest keegi puudust tunneb? [C'est nous qui soulignons.] (Platon 1985 : 200e, p. 71)

Dans les traductions allemande et estonienne, il est donc tout à fait évident pourquoi l'on parle de l'amour immédiatement après la mention d'*Eros*. Nous pouvons cependant critiquer le fait que ces deux traducteurs n'introduisent pas la signification de ce nom plus tôt dans le texte – cela en faciliterait la lecture.

Le traducteur suédois rend l'ambiguïté de ce passage encore plus facile à comprendre que la traductrice estonienne et son homologue suisse, car il a choisi sans exception la stratégie de traduction du sens de l'étymon dans le cas d'*Eros*. Cela rend ici la signification de ce nom plus explicite qu'en estonien ou en allemand. Qui plus est, il emploie non seulement le pronom impersonnel suédois *den* ('celui-ci, celui-là') qui se comporte comme le pronom *se* finnois mais aussi le pronom personnel masculin *han* ('il') et communique donc au lecteur le statut double d'*Eros*, celui d'idée abstraite et de divinité personnifiée :

Kan du säga om *Kärleken* är så beskaffad att *den* är kärlek till något, eller är *den*¹ kärlek till ingenting?
Jag frågar inte om *han* är kärlek kopplad till en mor eller far [C'est nous qui soulignons.] (Platon 2000a : 199d, p. 178)

Kärleken är alltså 1) *kärlek* till något, 2) *kärlek* till något som *den* saknar [C'est nous qui soulignons.]
(Platon 2000a : 201a, p. 180)

4.5 Les facteurs philosophiques

Outre les facteurs orthographiques et linguistiques qui nous empêchent de faire une distinction nette entre les noms propres et les noms communs mythologiques du *Banquet*, nous pouvons constater qu'il est douteux que Platon, qui traite dans le *Banquet* fort abstraitement les thèmes d'amour, de beauté et de naissance en tant que résultant de la créativité, ait parlé sérieusement de *dieux*, car il est bien connu qu'il s'opposait à la religion grecque traditionnelle (Guthrie 1975 : 227). Aussi est-il probable qu'il a personnifié les sujets de son dialogue pour se rapprocher du langage symbolique typique de l'époque et pour ainsi rendre son texte plus facile à comprendre. Cela est également étayé par le fait que la divinité thématique du *Banquet*, *Eros*, a été mentionnée pour la première fois dans les dialogues de Platon en tant que personnage ou dieu. Avant que le *Banquet* ne soit écrit, *Eros* n'était qu'un nom commun signifiant tout simplement l'amour ou le désir. En outre, il est probable que l'histoire de *Mètis* en tant que la grand-mère d'*Eros*, et de *Poros* et de *Pénia* comme ses parents, a aussi été inventée uniquement pour le *Banquet* (Thesleff 1979 : 381). En fait, les jeux de mots sur certains de ces noms mythologiques qui peuvent être considérés

¹ Il serait éventuellement plus logique de choisir le *den* impersonnel dans l'autre phrase où la traduction d'*Eros*, *kärlek*, figure une seule fois en minuscule, et vice versa.

comme des noms propres ainsi que des noms communs sont effectués lors d'une sorte de « baptême qui utilise un nom commun pour nom propre », comme il a été fait dans la Bible (Ballard 2001 : 176). C'est donc seulement à partir de Platon qu'*Eros*, un terme désignant *l'amour* ou *le désir*, est devenu un nom désignant un dieu grec (cf. Ballard 2001 : 186). Soulignons encore que dans le cas où les noms sont des créations de l'auteur, Ballard recommande la traduction du sens de l'étymon puisque les noms peuvent porter un sens particulier dans le texte (2001 : 114).

5. Le statut d'allusion des noms mythologiques

Les noms mythologiques du *Banquet* de Platon peuvent être considérés non seulement comme des noms propres et des noms communs mais aussi comme des allusions, car leurs fonctions et leur emploi structurel dans le dialogue sont identiques à ceux des allusions. Ils correspondent également aux définitions générales des allusions qui renvoient aux personnages, aux personnes ou bien aux états qui sont éventuellement obscurs ou inconnus au lecteur (Shaw 1976, dans Leppihalme 1994 : 5). Ce sont généralement de courts emprunts dont le lecteur est censé reconnaître le sens original ou culturel (Leppihalme 1994 : 9).

5.1 La nature allusive

Les noms mythologiques du *Banquet* se comportent comme les allusions en ce qu'ils renvoient aux personnes ou aux personnages obscurs tels qu'Eros qui était inconnu au lecteur grec avant que Platon n'écrive ce dialogue. Les autres noms mythologiques du *Banquet* sont des allusions littéraires rares créées par d'autres auteurs de la Grèce antique. Par exemple, *Kallonê* est un nom rare et de courte durée qui n'a jamais renvoyé à une déesse de la mythologie olympienne créée par Homère.

Les noms mythologiques du *Banquet* se rapprochent également des allusions car ce sont dans la majorité des cas des emprunts littéraires. Platon les a empruntés aux œuvres d'autres auteurs de la Grèce antique. En tant que déesses personnifiées, *Ananké* a été utilisé avant Platon par Parménide, Empédocle et Æschyle, *Moirá* et *Eileithyia* déjà par Homère (Chantraine 1999 : 83, 318, 679, 699) et *Pénia* par Aristophane (Platon 1989 : 54). Contrairement à ce que disent M. Robin (cité dans Platon 1989 : 61) et M. Thesleff (1979 : 382), *Kallonê*, la beauté personnifiée, n'a pas non plus été inventée par Platon mais empruntée aux œuvres d'Hérodote, d'Euripide et d'Hippocrate (Chantraine 1999 : 486). Enfin, la personnification de *Poros* n'a pas été inventé par Platon non plus (Platon 1989 : 54). Par contre, *Eros* et *Mêtis*, utilisés avant Platon par Homère et par Hésiode, n'étaient pas des dieux nettement personnifiés avant de figurer dans les dialogues de Platon. *Eros* n'était qu'un nom commun signifiant l'amour, le désir simple ou le désir amoureux, d'où son interprétation

comme l'amour érotique et le désir (cf. pp. 9-10), et *Mètis*, un nom abstrait renvoyant à la ruse ou à la sagesse¹.

En plus du fait que Platon a emprunté aux autres auteurs grecs les personnifications mentionnées, il leur a également emprunté le procédé de personnifier. En effet, les écrivains épiques grecs avaient tendance à créer de nouvelles divinités en personnifiant les forces de la nature². Platon applique cette tradition dans ses œuvres en empruntant les divinités qui correspondent à ses principes philosophiques et en créant de nouvelles personnifications. Par exemple, tandis qu'Homère parlait d'*Eros* en tant que l'amour ou le désir abstrait, Platon en fait une force divine en le transformant en un nom mythologique. En outre, Platon empruntait des personnifications aux autres écrivains de la Grèce antique ayant créé leur propre cosmogonie pour développer les thèmes traités par eux, dont l'amour.

5.2 Les fonctions allusives

Outre le fait que les noms mythologiques du *Banquet* correspondent aux définitions de l'allusion, ils se comportent également comme des allusions : leurs fonctions dans le texte ressemblent à celles typiques des allusions. En général, les allusions sont utilisées pour donner au texte un nouveau sens et un effet supplémentaire à l'aide de leurs associations ou connotations (Leppihalme 1994 : 31). Les noms mythologiques du *Banquet* ont cette fonction car leur statut de dieux personnifiés donne au dialogue une nouvelle dimension philosophique : Platon ne traite pas l'amour et la beauté comme des concepts banals mais comme des concepts divins, ce qui constitue une innovation philosophique. Le fait de personnifier ces noms signifiait que dans la philosophie platonicienne, plusieurs concepts pouvaient être divins et que cela ne se limitait pas aux abstractions que les Grecs considéraient déjà comme des dieux à honorer. De l'autre côté, la référence de Platon à l'amour, à la beauté etc. en tant que dieux concrets peut ainsi être interprétée comme une allusion ironique à la mythologie grecque (cf. Leppihalme 1994 : 38), car Platon ne faisait pas confiance à la religion traditionnelle.

En plus de la fonction de donner des effets supplémentaires, le *Banquet* manifeste également une autre fonction typique des allusions, celle d'engager le lecteur dans un

¹ Il est vrai qu'*Eros* et *Mètis* ont été traités comme des noms propres divins dans les traductions de la *Théogonie* d'Hésiode où ils figurent deux fois chacun, mais il est tout à fait possible que ces noms ne soient que des forces de nature légèrement personnifiées dans l'original grec qui, comme les textes en grec ancien en général, ne fait pas de distinction entre les noms communs et les noms propres (cf. Durant 1939 : 99).

² Holger Thesleff, communication personnelle du 12 décembre 2005.

processus où celui-ci est censé recréer le texte contenant des allusions tout en le lisant (cf. Leppihalme 1994 : 8). La présence des noms personnifiés rend le texte beaucoup plus énigmatique qu'une simple description des concepts abstraits thématiques du dialogue, l'amour et la beauté, et le lecteur doit en déchiffrer les messages pour comprendre la philosophie de Platon sur ces points.

Les noms mythologiques du *Banquet* ont également la fonction typique d'allusions de renforcer les thèmes principaux du texte (cf. Leppihalme 1994 : 28, 35). Dans le dialogue, ces thèmes sont renforcés à l'aide de réseaux allusifs contenant des noms mythologiques ainsi que leurs dérivés. La plupart de ces réseaux se basent sur les noms d'*Eros* et de *Kallônê* ou font référence à ces noms à travers leurs dérivés :

Δεῖ γάρ, ἔφη, τὸν ὀρθῶς ἰόντα ἐπὶ τοῦτο τὸ πρᾶγμα ἄρχεσθαι μὲν νέον ὄντα ἵεναι ἐπὶ τὰ καλὰ σώματα, καὶ πρῶτον μὲν, ἐὰν ὀρθῶς ἠγῆται ὁ ἠγούμενος, ἐνὸς αὐτὸν σώματος ἔρᾶν καὶ ἐνταῦθα γεννᾶν λόγους καλοῦς, ἔπειτα δὲ αὐτὸν κατανοῆσαι ὅτι τὸ κάλλος τὸ ἐπὶ ὀτρωῦν σώματι τῷ ἐπὶ ἑτέρῳ σώματι ἀδελφόν ἐστι, καὶ εἰ δεῖ διώκειν τὸ ἐπ' εἶδει καλόν, πολλὴ ἄνοια μὴ οὐχ ἔν τε καὶ ταῦτόν ἠγεῖσθαι τὸ ἐπὶ πᾶσιν τοῖς σώμασι κάλλος· τοῦτο δ' ἐννοήσαντα καταστῆναι πάντων τῶν καλῶν σωμάτων ἔραστήν, ἐνὸς δὲ τὸ σφόδρα τοῦτο χαλάσαι καταφρονήσαντα καὶ μικρὸν ἠγησάμενον. [C'est nous qui soulignons.] (Platon 1989 : 210a-b, pp. 67-68)

Il faut, dit-elle, que celui qui prend la bonne voie pour aller à ce but commence dès sa jeunesse à rechercher les *beaux* corps. En premier lieu, s'il est bien dirigé par celui qui le dirige, il n'*aimera* qu'un seul corps, et alors il enfantera de *beaux* discours; puis il constatera que la *beauté* qui réside en un corps quelconque est sœur de la *beauté* d'un autre corps et que, si l'on doit chercher la *beauté* qui réside en la forme, il serait bien fou de ne pas tenir pour une et identique la *beauté* qui réside en tous les corps. Quand il aura compris cela, il deviendra *amoureux* de tous les *beaux* corps, et son violent *amour* d'un seul se relâchera: il le dédaignera, il le jugera sans valeur. [C'est nous qui soulignons.] (Platon 1989 : 210a-b, pp. 67-68)

Tout comme les allusions, les noms mythologiques du *Banquet* contribuent également à la cohérence du dialogue sous la forme de coréférence, de substitution pronominale, dérivationnelle et synonymique (cf. Leppihalme 1994 : 9). La contribution à la cohérence se manifeste dans le fait que les noms mythologiques et leurs dérivés se répètent fréquemment dans le texte entier et permettent ainsi de rendre intelligibles les discussions philosophiques complexes sur la nature de l'amour :

[T]οιοῦτος ὢν ὁ Ἔρως τίνα χρεῖαν ἔχει τοῖς ἀνθρώποις [...]. Ἔστι μὲν γὰρ δὴ τοιοῦτος καὶ οὕτω γεγονὼς ὁ Ἔρως· ἔστι δὲ τῶν καλῶν [...]. [...] τί τῶν καλῶν ἐστὶν ὁ ἔρως [...]. ἔρᾳ ὁ ἐρῶν τῶν καλῶν· τί ἐρᾳ, [...]. Τί δὴ οὖν [...]. οὐ πάντα ἐρᾶν φαμεν, εἴπερ γε πάντες τῶν αὐτῶν ἐρῶσι καὶ αἰεὶ, ἀλλὰ τινὰς φαμεν ἐρᾶν, τοὺς δ' οὐ [...]. ἀφελόντες γὰρ ἄρα τοῦ ἔρωτός τι εἶδος ὀνομάζομεν, τὸ τοῦ ὄλου ἐπιτιθέντες ὄνομα, ἔρωτα, τὰ δὲ ἄλλα ἄλλοις καταχρώμεθα ὀνόμασιν. [C'est nous qui soulignons.] (Platon 1989 : 204c-205b, pp. 57-58)

Mais si telle est la nature de l'*Amour*, à quoi sert-il aux hommes? [...] L'*Amour* a donc un tel caractère et une telle origine: il est *amour* des choses belles [...] Qu'est-ce que l'*amour* des choses belles? [...] Celui qui *aime* les choses belles, *aime*: qu'est-ce qu'il *aime*? [...] Mais [...] pourquoi ne disons-nous pas, de tous les hommes, qu'ils *aiment*, s'il est vrai qu'ils *aiment* tous et toujours les mêmes choses? pourquoi

disons-nous au contraire que les uns *aiment* et que les autres n'*aiment* pas? [...] Car nous avons mis à part une certaine forme de l'*amour*, nous lui donnons un nom, et le nom que nous lui attribuons est celui du tout, "*amour*". [C'est nous qui soulignons.] (Platon 1989 : 204c-205b, pp. 57-58)

Les noms mythologiques du *Banquet* sont non seulement des éléments thématiques qui contribuent à la cohérence du dialogue mais aussi des éléments intertextuels : comme il a été mentionné ci-dessus, ils font allusion aux œuvres d'autres auteurs de la Grèce antique, et également à d'autres dialogues platoniciens. Puisque les textes d'autres auteurs grecs sont évoqués dans le *Banquet* par le fait que ce dialogue contient des personnifications et des noms mythologiques employés par eux, la présence des mêmes noms mythologiques permet au lecteur savant de comparer les idées de Platon et d'autres auteurs sur la nature des concepts tels que l'amour et la beauté. En ce qui concerne les autres textes platoniciens, ils sont évoqués dans le *Banquet* par le fait que Platon utilise dans plusieurs dialogues les mêmes noms mythologiques qui figurent dans le *Banquet*. Par exemple, *Eros* figure dans la plupart de ses dialogues autres que le *Banquet*, surtout dans le *Phèdre* mais aussi dans le *Cratyle*, les *Lois*, le *Lysis*, le *Phédon*, le *Philèbe*, la *République* et le *Timée*. L'amour demeure donc un thème important dans ses œuvres, tout comme celui de beauté, quoique généralement sous la forme de *το καλόν* et non de *καλλονή*. Quant aux noms d'*Ananké* et de *Moira*, ils se trouvent dans la *République* et les *Lois* ainsi que dans l'*Epinomis*, un dialogue possiblement écrit par Platon. *Eileithyia* figure uniquement dans les *Lois*. Les noms mythologiques du *Banquet* évoquent donc pour le lecteur d'autres dialogues de Platon et vice versa (cf. Leppihalme 1994 : 8). Vu que le *Banquet*, considéré comme un des dialogues principaux de Platon, est une œuvre de base qui présente la philosophie de Platon concernant l'amour et la beauté¹, un lecteur déchiffrant les allusions liées aux noms mythologiques de ce dialogue participe à la création du texte et comprend ainsi non seulement la philosophie du *Banquet* mais la totalité de la philosophie platonicienne sur la nature de l'amour comme présentée dans les dialogues.

Quoique les lecteurs du dialogue original aient pu déchiffrer les fonctions des noms mythologiques et les messages du dialogue, les lecteurs d'une traduction moderne ne connaissent pas forcément les noms mythologiques sans qu'ils soient traduits. En premier lieu, la distance temporelle et culturelle entre les lecteurs du texte source et du texte d'arrivée est énorme dans le cas des dialogues platoniciens. Cela pose problème à cause des différences entre les croyances et les usages littéraires de l'Antiquité et de la modernité. Outre la distance temporelle et culturelle, Platon, comme les auteurs employant régulièrement des allusions en général, ne prenait pas en considération les lecteurs du texte d'arrivée en créant son œuvre

¹ Holger Thesleff, communication personnelle du 12 décembre 2005.

mais faisait allusion aux textes ou aux phénomènes particuliers à sa propre culture (cf. Leppihalme 1997 : 22). Pour comprendre les noms mythologiques utilisés par Platon, il faut donc connaître la tradition de personnification de la Grèce antique ou déduire ce dont il s'agit en lisant une traduction explicite où les noms sont traduits ou expliqués dans la langue d'arrivée.

L'importance du statut d'allusion des noms mythologiques du *Banquet* réside dans le fait qu'il contribue à la grande variété de leurs fonctions et connotations. Vu que ces noms jouent nombre de rôles dans le dialogues et qu'ils peuvent être considérés non seulement comme des noms propres et des noms communs personnifiés mais aussi comme des allusions, la transparence de leur sens devient essentielle dans la compréhension de l'œuvre. Nous continuons notre recherche en analysant en détail la façon dont ce sens a été représenté dans les traductions.

6. Les noms mythologiques en traduction

Dans les traductions étudiées, les solutions trouvées pour traiter les noms mythologiques peuvent être divisées en deux groupes principaux, la traduction proprement dite assortie de peu de métatextes ou de paratextes et la transcription assortie de nombreux renseignements supplémentaires. La première tendance concerne les versions anglaise et suédoise et dans une certaine mesure aussi la traduction française. La seconde tendance, quant à elle, comprend les versions allemande, finnoise et estonienne. Les trois premières versions sont donc orientées vers le lecteur tandis que les trois dernières, vers le texte source.

L'orientation des traductions anglaise, suédoise et française se manifeste dans le fait que dans ces langues-cultures, des traductions différentes ont été proposées pour les noms mythologiques du *Banquet* selon leurs sens de l'étymon (Platon 1989 : 54, Warner 1992 : 164). En revanche, la fidélité au texte source des versions allemande, finnoise et estonienne se manifeste le plus souvent dans la non-traduction ou la simple transcription des noms mythologiques.

6.1 Le nom d'*Eros*

En premier lieu, la stratégie de traduction anglaise du *Banquet* rend transparente la signification du nom mythologique d'*Eros* et communique, grâce à sa traduction du sens de l'étymon, sa valeur abstraite ainsi que l'idée qu'il renvoie à un personnage mythologique :

[Κ]αὶ μὴν ἐγκαταλιπεῖν γε τὰ παιδικὰ ἢ μὴ βοηθῆσαι κινδυνεύοντι, οὐδεὶς οὕτω κακὸς ὄντινα οὐκ ἂν αὐτὸς ὁ Ἔρως ἐνθεὸν ποιήσειε πρὸς ἀρετὴν, ὥστε ὁμοίον εἶναι τῷ ἀρίστῳ φύσει. [C'est nous qui soulignons.] (Platon 1989 : 179a, p. 12)

Nor is there any lover so faint of heart that he could desert his beloved or fail to help him in the hour of peril, for the very presence of *Love* kindles the same flame of valor in the faintest heart that burns in those whose courage is innate. [C'est nous qui soulignons.] (Plato 1989b : 179a-b, p. 533)

Comme le montre l'extrait suivant, le traducteur suédois a choisi la même stratégie :

Och handlade det om att lämna sin älskade i sticket eller låta bli att undsätta honom i faran, så är det väl ingen som är så feg att han inte skulle inspireras till mod av *Kärleken* själv så att han blev jämbördig med den som är allra tapprast av naturen. [C'est nous qui soulignons.] (Platon 2000a : 179a, pp. 151-152)

Il en va de même pour la version française :

Quant à laisser son bien-aimé, à ne pas le secourir dans le péril, nul n'est si lâche que *l'Amour*, par lui-même, ne lui inspire une divine vaillance et ne le rende égal au plus courageux de nature. [C'est nous qui soulignons.] (Platon 1989 : 179a, p. 12)

Par contre, les versions finnoise, estonienne et allemande du passage cité fournissent un bon exemple de la façon dont les traducteurs de ces textes ne font que transcrire le nom mythologique d'*Eros* et communiquent donc uniquement son statut de personnage à un lecteur non-initié à la philosophie de Platon :

Eikä niin huonoa miestä olekaan, ettei *Eros* puhaltaisi häneen jumalallisen hyveen henkeä ja tekisi hänestä parhaan vertaista, niin ettei hän voisi jättää ystäväänsä avutta vaaraan. [C'est nous qui soulignons.] (Platon 1979 : 179a, p. 90)

Kuid jätta armastatu saatuse hooleks ja hädas talle mitte appi minna – nii arg pole küll keegi, et *Eros* ei suudaks talle vaprust sisendada ja muuta ta loomult julgega samaväärseks. [C'est nous qui soulignons.] (Platon 1985 : 179a, p. 21)

Aber gar seinen Geliebten zu verlassen und ihm nicht zu hilfe zu kommen, wenn er in Gefahr ist – da ist keiner so feig, den nicht *Eros* selbst so zur Tapferkeit begeisterte, daß er dem edenbürtig würde, der von Natur aus ein held ist. [C'est nous qui soulignons.] (Platon 1958 : 179a, p. 115)

Au lieu de traduire ou d'explicitier le sens d'*Eros*, la traductrice finlandaise s'appuie sur une analyse du dialogue pour des renseignements supplémentaires : dans ce texte inclus dans le même volume que la traduction, *Eros* s'explique comme l'amour érotique (Thesleff 1979 : 380). Pourtant, certains experts trouvent que la situation est plus complexe, car le *Banquet* « tente de montrer que la séduction peut s'adresser à autre chose qu'à un corps »¹. *Eros* a aussi été interprété comme l'amour simple et un désir fort mais non seulement sexuel de ce qui est aimé (Ferrari 1992 : 249 ; Warner 1992 : 164). À l'origine, il était un « principe cosmogonique d'énergie » (Kovaleva 2005 : 135). Dans le cas d'*Eros*, la traductrice estonienne, quant à elle, semble s'être appuyée plutôt sur d'autres sources pour la compréhension de sa nature en tant qu'amour, car l'œuvre contenant le *Banquet* estonien n'inclut aucune explication explicite sur la signification de ce nom. Même la postface par M. Jaan Unt n'inclut qu'une mention du fait que le *Banquet*, un des dialogues platoniciens les mieux connus depuis l'Antiquité, contient des mythes allégoriques et fasse l'éloge d'*Eros* et de la beauté (1985 : 203-204) mais ne précise pas que le dialogue traite en fait de l'amour sous le nom d'*Eros*. Enfin, la version allemande combine les manières des textes finnois et estonien de donner des renseignements au lecteur. Le volume inclut un index dans lequel le *Dieu d'amour* (alem. *Liebesgott*) est donné comme le sens d'*Eros* (Rufener 1958 : 272) et une préface qui explique *Eros* comme l'Amour (Gigon 1958 : XXXVI-XXXVIII).

¹ Luc Brisson, communication personnelle du 29 janvier 2006.

6.2 Le cas d'*Ananké*

En plus d'*Eros*, le nom mythologique principal du dialogue, d'autres noms mythologiques qui jouent un grand rôle dans les mythes du *Banquet* sont régulièrement traités d'une façon différente dans les six traductions étudiées : contrairement aux traducteurs anglais et suédois, les traducteurs français et suisse et leur homologue estonienne ne choisissent de traduire le sens de l'étymon que d'une partie des noms mythologiques figurant dans le texte original, et la traductrice finlandaise se contente de transcrire presque tous les noms mythologiques à quelques exceptions près¹. Par exemple, comme le montre l'extrait suivant, le nom d'*Ananké* (Gr. *Ἀνάγκη*) n'a pas été traduit mais transcrit en finnois :

Τὰ δὲ παλαιὰ πράγματα περὶ θεοῦς [...] Ἀνάγκη καὶ οὐκ Ἔρωτι γεγονέναι [...] οὐ γὰρ ἂν ἔκτομαι οὐδὲ δεσμοὶ ἀλλήλων ἐγίνοντο καὶ ἄλλα πολλὰ καὶ βίαια εἰ Ἔρωτος ἐν αὐτοῖς ἦν [C'est nous qui soulignons.] (Platon 1989 : 195c, p. 40)

Niissä jumalten muinaisissa puuhissa [. . .] on ollut asialla *Ananke* eikä ollenkaan Eros [. . .]. Eiväthän jumalat muuten olisi voineet kuohia ja kahlita toisiaan, eivätkä muutenkaan käyttäytyä väkivaltaisesti, jos Eros olisi ollut heidän joukossaan. [C'est nous qui soulignons.] (Platon 1979 : 195c, p. 108)

Pourtant, ce nom a été traduit par *Contrainte* (finnois *Pakko*) dans l'analyse du dialogue (Thesleff 1979 : 379).

Ici, le traducteur suisse choisit la même stratégie que la Finlandaise, la transcription :

Die alten Götterschichten aber [...] sind der *Ananke* und nicht dem Eros widerfahren [...]. Denn sie hätten einander nicht entmannt und gefesselt und sonst auf mannigfache Weise Gewalt angetan, wenn Eros unter ihnen gewesen wäre [C'est nous qui soulignons.] (Platon 1958 : 195c, p. 138)

Comme la traduction finnoise, la version allemande donne une explication du sens d'*Ananké* en dehors du texte, dans un index où il propose deux traductions possibles pour ce nom, ceux de *Notwendigkeit* (allemand. 'nécessité') et de *Schicksal* (allemand. 'destin') (Rufener 1958 : 270). En plus des traductions, il mentionne encore qu'il s'agit de ces concepts en tant qu'une personnification, une déesse (Rufener 1958 : 270). L'index de la traduction allemande facilite donc le travail du lecteur plus que l'analyse finnoise, car le rôle et plusieurs connotations de

¹ Quelques occurrences d'*Eros* sont traduits par *rakkaus* (finnois 'l'amour'). Pourtant, il existe également une exception remarquable à la règle de transcription générale, celle de *Chaos*. En finnois, ce nom a été traduit par *Tyhjyys* ('le vide'), alors que les cinq autres traducteurs n'ont fait que le transcrire, évidemment parce qu'il relève du même groupe de noms connus et facilement identifiables de la mythologie grecque que Zeus etc. Par exemple, le traducteur suédois, M. Stolpe, souligne qu'il ne traduirait ni ne donnerait jamais une traduction explicative de ce genre de noms qui renvoient aux véritables dieux grecs (communication personnelle de 28 décembre 2005). Le choix de la traductrice finlandaise peut cependant être expliqué par un désir d'empêcher le lecteur de mal interpréter le *Chaos* mythologique comme *désordre* (le sens moderne du mot), car le mot et le nom signifiaient à l'origine un trou ou bien le vide.

ce nom y ont été explicités, alors que l'analyse finnoise donne une seule traduction du nom d'*Ananké* et indique uniquement par la majuscule qu'il s'agit d'une personnification. Contrairement à l'analyse finnoise, l'index allemand contient également la mention qu'*Ananké* est une déesse et non un dieu ou simplement une vague créature primitive de la mythologie grecque comme dans l'explication finnoise (cf. Thesleff 1979 : 379).

Outre les différences entre les interprétations du rôle d'*Ananké*, l'analyse finnoise et l'index allemand proposent aussi des traductions à connotations bien différentes pour ce nom, celles de *contrainte* (*Pakko*) et de *nécessité* (*Notwendigkeit*). Ils correspondent tous les deux au sens de l'étymon d'*Ananké* non personnifié. Pourtant, *nécessité* semble être une traduction plus exacte et plus commune de ce nom. La différence dans la définition est évidemment due au fait que le statut de ce nom n'est pas vu comme identique dans les deux textes. Philosophiquement, la connotation de *nécessité* implique un mal nécessaire faute d'Amour, ce qui correspond cependant aussi au message de l'extrait contenant le nom d'*Ananké* selon lequel l'Amour n'était pas encore né ou créé à l'époque des dieux violents. La *nécessité* était également une loi naturelle importante dans la philosophie de Platon¹. En outre, Platon utilise le nom d'*Ananké* en tant que nom commun dans le sens de *nécessaire* ou *nécessairement* :

[Δ]ύο ἀνάγκη καὶ Ἔρωτες εἶναι [C'est nous qui soulignons.] (Platon 1989 : 180d, p. 15)

Il y a de même, *nécessairement*, deux Amours [C'est nous qui soulignons.] (Platon 1989 : 180d, p. 15)

Ananké se traduisait par *Nécessité* aussi dans la tradition romaine (Gr *Ἀνάγκη* > L *Necessitas*) (www1).

L'idée de *nécessité* prévaut également dans les versions française et anglaise où *Ananké* a été traduit par *Nécessité* et *Necessity* :

Les vieilles querelles des dieux [...] sont filles de la *Nécessité* mais non point de l'Amour [...]. Car ils ne se seraient pas, entre dieux, mutilés, jetés dans les fers, ils n'auraient pas accumulé les violences, si l'Amour avait été parmi eux. [C'est nous qui soulignons.] (Platon 1989 : 195c, p. 40)

And as for those old stories of the gods [. . .], we may be sure that any such proceedings were the work not of Love but of *Necessity* [. . .]. For if Love had been among them, they would neither have fettered nor gelded one another; they would have used no violence at all. [C'est nous qui soulignons.] (Plato 1989b : 195c, p. 547)

et dans le texte suédois où la traduction du sens de l'étymon, *Nödvändighet*, est accompagnée d'un rappel entre parenthèses du terme d'origine transcrit en caractères latins :

¹ Holger Thesleff, communication personnelle du 12 décembre 2005.

[D]e gamla händelserna bland gudarna [...] skedde genom *Nödvändigheten (Ananke)* och inte genom *Kärleken* [...] för det skulle aldrig ha förekommit några ömsesidiga kastrationer och fastkedjanden och andra våldsamheter i mängd om *Kärleken* hade varit med dem [C'est nous qui soulignons.] (Platon 2000a : 195c, p. 172)

La traduction estonienne diffère légèrement de celles où *Ananké* a été traduit par son sens de l'étymon, car la traductrice estonienne – en dérogeant à sa stratégie prédominante, la transcription – remplace ce nom par *Paratamatus* ('la fatalité'), la traduction philosophique ou poétique d'*Ananké* personnifié (Chantraine 1999 : 83) :

Nood ammused jumalatevahelised sekeldused [...] põhjustas *Paratamatus*, mitte aga Eros. Sest jumalad poleks üksteist kohitsenud, aheldanud ja mitmesugust muud vägivalda kasutanud, kui nende hulgas oleks viibinud Eros [C'est nous qui soulignons.] (Platon 1985 : 195c, p. 58)

Cette idée de fatalité ou de l'aspect fatal du destin ressemble le plus au sens de *destin (Schicksal)* présenté comme une traduction possible d'*Ananké* dans l'index de la version allemande du dialogue (Rufener 1958 : 270).

6.3 Les noms du mythe de la naissance d'*Eros*

Les noms mythologiques suivant *Ananké – Mêtis, Poros* et *Pénia* – sont importants dans le *Banquet*, car ils donnent au lecteur une meilleure compréhension du rôle de l'amour dans la philosophie de Platon. Ces noms inclus dans un mythe racontant l'histoire de la naissance et des origines de l'amour ont certes une importance étymologique et connotative, mais en plus, la compréhension des jeux de mots du mythe requiert une connaissance de la signification de ces noms.

6.3.1 *Mêtis* et *Poros* : jeux de mots et traitement en traduction

Dans le *Banquet*, *Eros* ou *l'Amour* est présenté comme le fils de *Poros* ('ressource') et le petit-fils de *Mêtis*, l'allégorie de l'intelligence pratique (Platon 1989 : 203b-c, p. 54), traduit en anglais par *Craft* ('art', 'ruse') :

[H]στιῶντο οἱ θεοὶ, οἳ τε ἄλλοι καὶ ὁ τῆς *Μήτιδος* ὕψ, *Πόρος*. [C'est nous qui soulignons.] (Platon 1989 : 203b, p. 54)

[T]he gods were making merry, and among them was *Resource*, the son of *Craft*. [C'est nous qui soulignons.] (Plato 1989b : 203b, p. 555)

La traduction anglaise, dans laquelle les noms de *Poros* et de *Mètis* ont été traduits, manifeste explicitement le jeu de mots sur le sens de l'étymon de ces noms dans l'extrait ci-dessus. Comme Platon parlait souvent symboliquement de *filis* pour faire référence à un résultat ou à une conséquence (Thesleff 1989 : 206), le jeu implique non seulement qu'un dieu nommé *Resource* est le fils d'une ancienne déesse, l'*Art* ou la *Ruse*, mais que l'art ou la ruse aboutit à la ressource. Cette idée correspond à la façon dont Cronos ou bien l'allégorie de l'intelligence pure a été présentée comme le fils ou la *conséquence* d'Ouranos, la pratique de l'astronomie, dans le *Cratyle* (Plato 1989a : 396b-c, p. 434 ; Sedley 2003 : 91).

Tout comme le traducteur anglophone, son homologue suédois rend transparent le jeu de mots sur *Poros* et *Mètis* en donnant leurs traductions du sens de l'étymon (suédois *Tillgång*, 'ressource' ; *Påhittighet*, 'inventivité, ingéniosité') dans le texte, quoique sous la forme d'incrémentalisation à côté des noms transcrits :

[F]estade gudarna, däribland även *Poros*, *Tillgång*, son till *Metis*, *Påhittighet*. [C'est nous qui soulignons.] (Platon 2000a : 203b, p. 183)

Par contre, le traducteur suisse n'explique pas ce jeu de mots dans le texte, car il ne traduit que *Mètis* par son sens de l'étymon (allemand. *Klugheit*, 'intelligence') :

[H]ielten die Götter ein Mahl; unter ihnen war auch *Poros*, der Sohn der *Klugheit*. [C'est nous qui soulignons.] (Platon 1958 : 203b, p. 151)

Les traductions possibles de *Poros* (allemand. *Fähigkeit*, 'capacité' ; *Durchgang*, 'passage' ; *Pfad*, 'chemin' ou *Hilfsmittel*, 'moyen d'aider') se trouvent dans l'index à la fin du volume contenant la version allemande du dialogue (Rufener 1958 : 278). Le traducteur suisse y facilite également le travail du lecteur en mentionnant que *Poros* est en fait une personnification de capacité (Rufener 1958 : 278). Or, ces stratégies de traduction du sens de l'étymon et explication en dehors du texte ne rendent pas le jeu de mots aussi transparent et facile à comprendre que la simple traduction du sens de l'étymon et l'incrémentalisation des versions anglaise et suédoise du *Banquet*.

Quant au traducteur français, il rend le jeu de mots sur *Mètis* et *Poros* encore moins transparent dans le texte en se contentant de transcrire les deux noms :

[L]es dieux étaient au festin. Avec eux tous il y avait le fils de *Mètis*, *Poros* (Platon 1989 : 203b, p. 54)

Pourtant, ces noms mythologiques sont interprétés dans les notes en bas de page de la version française où *Mètis* est défini comme une personnification de l'intelligence pratique et de la

maîtrise artisanale (Platon 1989 : 54), ce qui correspond d'ailleurs au sens de ses traductions anglaise et allemande (*Craft*, 'art' ; *Klugheit*, 'intelligence'). En français, la signification de *Mètis* est également définie comme la prudence ou la sagesse (Platon 1989 : 54). Quant à *Poros*, il est expliqué comme une personnification signifiant la ressource ou le moyen efficace (Platon 1989 : 54). Le traducteur français ne mentionne cependant pas qu'il s'agit ici d'un jeu de mots. Malgré les renseignements donnés dans les notes en bas de page, il est moins facile de comprendre le message de cet extrait, car les noms mythologiques ne sont pas traduits en français comme dans les textes anglais et suédois où leur sens peut être compris immédiatement dans le contexte.

La traductrice finlandaise emploie ici la même stratégie que son homologue français :

[M]uut jumalat järjektivät pidot. Niissä oli mukana myös *Metiksen* poika *Poros*. [C'est nous qui soulignons.] (Platon 1979 : 203b ; p. 118)

Dans le cas de la traduction finnoise, les renseignements sur les significations des noms mythologiques ne se trouvent cependant pas dans les notes en bas de page mais dans l'analyse à part du dialogue. L'analyse explique *Mètis* comme signifiant l'art ou le savoir-faire (finnois *Taito*) (Thesleff 1979 : 381), ce qui est identique à la traduction anglaise de ce nom (*Craft*). *Savoir-faire* a aussi été utilisé dans une autre traduction française par T. Gould pour traduire *Mètis* (Platon 1989 : 54). Or, contrairement à l'index allemand et aux notes en bas de page de la traduction française, l'analyse finnoise ne mentionne pas le statut de personnification de ces noms mythologiques. Comme dans le cas d'*Ananké*, seule la majuscule de leurs équivalents finnois révèle implicitement le fait qu'ils sont personnifiés (cf. Thesleff 1979 : 381).

De même que la traductrice finlandaise, son homologue estonienne opte pour la stratégie de transcription dans le cas de *Mètis* et de *Poros* :

[V]iibisid jumalad pidusöögil, nende hulgas oli ka *Metise* poeg *Poros* [C'est nous qui soulignons.] (Platon 1985 : 203b, p. 78)

Pourtant, la traductrice estonienne n'explique aucunement le sens de ces noms : les notes en fin de volume inclus dans le volume du texte ne contiennent que la mention de l'origine platonicienne du mythe décrivant la naissance d'Eros (Kurismaa 1985 : 194). Comme le lecteur de cette traduction ne peut trouver aucune forme de renseignements dans le volume contenant le *Banquet* estonien, il doit consulter d'autres sources pour comprendre la signification de ces noms mythologiques et les jeux de mots de ce passage. Le manque de

renseignements supplémentaires peut être critiqué surtout dans le cas de *Poros* qui est une personnification d'extrême rareté¹.

6.3.2 *Poros* et *Eros* : jeux de mots, relations et connotations

Dans le *Banquet*, il existe un autre jeu de mots dont le message est identique à celui du jeu de mots sur *Poros* et *Mêtis*. Tout comme *Cronos* peut être présenté comme le fils ou la conséquence d'*Ouranos* et *Poros* comme le fils de *Mêtis*, *Eros*, l'amour, est également décrit comme le fils et le résultat de *Poros* :

Love [...] the son of Resource [...] brings his father's *resourcefulness* to his designs upon the beautiful and the good [C'est nous qui soulignons.] (Platon 1989b : 203c-d, pp. 555-556).

L'extrait ci-dessus indique que dans la philosophie de Platon, les ressources peuvent être considérées comme aboutissant à l'amour de la même façon que l'intelligence pure peut résulter de la pratique de l'astronomie et les ressources de l'art ou de la ruse. En traduisant les noms d'*Eros* et de *Poros* par *Love* et *Resource* dans le texte, le traducteur anglais explicite le jeu de mots et transmet au lecteur cette interprétation. Puisque sa traduction ne contient pas de notes en bas de page ni d'index comme certaines autres versions du *Banquet* étudiées ici, le lecteur doit trouver tous les renseignements nécessaires pour la compréhension de ce jeu de mots dans le texte. Pour cette raison, le traducteur a décidé d'introduire l'idée des *ressources* que l'Amour a héritées de son père, *Resource*, déjà au début du passage contenant des jeux de mots sur le nom de *Poros* et sur ses dérivés étymologiques. Sa solution se manifeste dans la compensation de l'extrait ci-dessus. Dans la phrase originale grecque, le mot renvoyant à *Poros* ou son dérivé, l'adjectif *πόριμος*², ne figure pas au début mais vers la fin :

Κατὰ δὲ αὐτὸν πατέρα, ἐπιβουλός ἐστι τοῖς καλοῖς καὶ τοῖς ἀγαθοῖς [...] καὶ φρονήσεως ἐπιθυμητῆς καὶ πόριμος [C'est nous qui soulignons.] (Platon 1989 : 203d-e, p. 55-56)

Par contre, la version française qui suit l'ordre du texte source plus fidèlement, donnant *passages* comme la traduction de *πόριμος* :

À l'exemple de son père, il [l'Amour] est à l'affût de ce qui est beau et de ce qui est bon [...] ; il est désireux du savoir et sait trouver les *passages* qui y mènent [C'est nous qui soulignons.] (Platon 1989 : 203d-e, p. 55-56)

¹ Holger Thesleff, communication personnelle du 12 décembre 2005.

² *Πόριμος*, dérivé de *Poros*, signifie étymologiquement 'plein de ressources', 'qui rend possible', 'profitable', 'riche' (Chantraine 1999 : 929) ou, comme il a été expliqué dans une note en bas de page de la traduction française, 'qui ouvre un passage' dans l'argot médical d'Hippocrate (Platon 1989 : 55).

Cet adjectif – et donc la référence à *Poros* – a été omis dans la version anglaise du passage :

[Love is] at once desirous and full of wisdom, a lifelong seeker after truth (Platon 1989b : 203d, p. 556)

Dans la phrase grecque suivante, Platon fait deux fois allusion à *Poros* à l'aide de ses verbes dérivés, *εὐπορέω* ('avoir des ressources abondantes') et *πορίζω* ('fournir des ressources') :

Καὶ οὐτε ὡς ἀθάνατος πέφυκεν οὐτε ὡς θνητός ἀλλὰ τοτὲ μὲν τῆς αὐτῆς ἡμέρας θάλλει τε καὶ ζῆ, τοτὲ δὲ ἀποθνήσκει, πάλιν δὲ ἀναβιώσκειται ὅταν εὐπορήσῃ διὰ τὴν τοῦ πατρὸς φύσιν τὸ δὲ πορίζόμενον αἰεὶ ὑπεκρεῖ, ὥστε οὐτε ἀπορεῖ Ἔρως ποτὲ οὐτε πλουτεῖ [C'est nous qui soulignons.] (Platon 1989 : 203d-e, p. 55-56)

Dans la version anglaise, le traducteur ne communique pas directement le lien entre *Poros* et des dérivés, évidemment préférant la compensation :

He [Love] is neither mortal nor immortal, for in the space of a day he will be now, when all goes well with him, alive and blooming, and now dying, to be born again by virtue of his father's nature, while *what he gains* will always ebb away as fast. So Love is never altogether in or out of need. [C'est nous qui soulignons.] (Plato 1989b : 203e, p. 556)

Par contre, le traducteur français est encore une fois plus fidèle au texte source et introduit deux jeux de mots sur des dérivés de *Poros* :

[I]l n'est, par nature, ni immortel ni mortel. Dans la même journée tantôt il [l'Amour] fleurit et il vit, tantôt il meurt ; puis il revit quand passent en lui les *ressources qu'il doit à la nature de son père*, mais *ce qui se passe en lui*^[*] sans cesse lui échappe ; aussi l'Amour n'est-il jamais ni dans l'indigence ni dans l'opulence. [C'est nous qui soulignons.] (Platon 1989 : 203d-e, p. 55-56)

En outre, il explicite encore dans une note en bas de page (indiquée par « * » dans l'extrait ci-dessus) que le jeu de mots se base ici sur des verbes dérivés de *Poros* et explique leur signification (cf. Platon 1989 : 56). En ce qui concerne ce passage, nous pouvons donc constater que même si les traducteurs anglais et français transmettent tous les deux au lecteur les jeux de mots sur *Poros*, ils le font fort différemment : le traducteur anglais a recours à la traduction du sens de l'étymon de *Poros* dès le début du passage contenant des jeux de mots sur ses dérivés. Pourtant, il ne transmet pas ces jeux de mots aussi fidèlement que son homologue français, car il n'en explicite que le premier, et cela avant qu'il ne soit introduit dans le texte original grec. Il fait donc confiance au fait que sa traduction de *Poros*, *Resource*, suffit au lecteur pour la compréhension des jeux de mots qu'il a choisis de communiquer. Evidemment, il n'a pas accordé à tous les jeux de mots sur les dérivés de *Poros* une telle

importance qu'il doive les transmettre au lecteur. Il préfère rendre le texte coulant en évitant d'y ajouter des explications supplémentaires.

Contrairement au traducteur anglais, son homologue français reste plus fidèle au texte source et se contente de transcrire les noms d'*Eros* et de *Poros* dans le texte. Cela ne facilite ni la lecture ni la compréhension du symbolisme des noms et des jeux de mots à première vue, mais le traducteur les explique cependant en profondeur dans les notes en bas de page, donnant au lecteur beaucoup plus de renseignements que son homologue anglais. Comme l'Anglais, le traducteur français utilise différents mots ou expressions pour transmettre la signification de *Poros* et de ses dérivés. Les idées de *ressources* et de *passages* correspondent aux sens de l'étymon de *Poros* ('ressource, passage') et de *πόριμος* ('plein de ressources') (Chantraine 1999 : 929), alors que le verbe *se passer* semble lié plutôt à son sens 'qui ouvre un passage', employé par Hippocrate (Platon 1989 : 55), qu'à son sens de l'étymon. Le traducteur français précise encore que *le moyen efficace* et *la ressource* sont des sens figurés de *Poros* et que surtout le sens de *ressource* explique les jeux de mots sur ce nom (Platon 1989 : 54). Il mentionne aussi que *ressource* a été utilisé par un traducteur anglais comme la traduction de *Poros* (Platon 1989 : 54).

Le traducteur suédois reste aussi fidèle au texte source que son homologue français car il suit l'original grec en transmettant les jeux de mots sur *Poros* et sur ses dérivés. Pourtant, il combine les stratégies utilisées dans les versions française et anglaise du *Banquet* : il emploie l'incrémentialisation pour expliciter au lecteur le sens de *Poros*, un nom transcrit dans le texte :

Poros, Tillgång, son till Metis, Pähittighet. [C'est nous qui soulignons.] (Platon 2000a : 203b, p. 183)

L'introduction du sens de *Poros, Tillgång* ('ressource'), dans le texte ressemble à la stratégie de traduction du sens de l'étymon choisie par le traducteur anglais. Or, le traducteur suédois présente cette personnification en majuscule une seule fois ; après, il emploie toujours la transcription simple, *Poros*, comme il a été fait dans la traduction française. En outre, pour expliciter les jeux de mots sur les dérivés de *Poros*, il ne se contente pas de traduire ces dérivés par les sens de l'étymon de *Poros* comme le traducteur français mais souligne également la présence des jeux de mots en répétant le mot suédois correspondant à *Poros*, *tillgång*, deux fois de plus que dans la version française et une fois de plus que dans l'originale grecque :

[H]an [Kärleken] är lik sin far [Tillgång] i det att han söker det sköna och goda [...], har stora *tillgångar* av uppfinningsrikedom, är en älskare av visdom hela livet [...] på en och samma dag kan han först blomstra och leva när han är full av *tillgångar*, sedan dö, och så leva upp på nytt på grund av faderns natur, fast de *tillgångar* som han får alltid rinner bort så att kärleken varken är helt utan *tillgångar* eller rik. [C'est nous qui soulignons.] (Platon 2000a : 203c-e, p. 184)

Contrairement aux traducteurs anglais et français, leur homologue suédois emploie aussi chaque fois le même mot pour transmettre le sens de *Poros* et de ses dérivés.

Quant à la version allemande où la stratégie de traduction choisie est la transcription comme dans la version française, elle ne communique cependant pas les jeux de mots sur *Poros* explicitement au lecteur. Quoique le traducteur propose plusieurs traductions possibles de *Poros* dans son index (Rufener 1958 : 278) (*Fähigkeit*, 'capacité' ; *Durchgang*, 'passage' ; *Pfad*, 'chemin' ou *Hilfsmittel* 'moyen d'aider'), la traduction elle-même n'explique ni le sens de *Poros* ni les jeux de mots sur ce nom et ses dérivés. Comme le montre l'extrait suivant, le traducteur constate simplement qu'Eros ressemble à son père et tient quelque chose de lui :

Nach der Art seines Vaters dagegen stellt er [Eros, der Sohn des Poros] allem Schönen und Guten nach [...] begierig nach Einsicht und *gewandt*, sein ganzes Leben hindurch philosophierend [...]. Er ist weder wie ein Unsterblicher veranlagt noch wie ein Sterblicher, sondern bald blüht und lebt er an ein und demselben Tag, *wenn alles gut geht*, bald stirbt er dahin und lebt wieder auf, *gemäß der Natur seines Vaters*. Das Erworbene aber zerrinnt immer wieder, so daß Eros weder Mangel leidet noch jemals reich ist. [C'est nous qui soulignons.] (Platon 1958 : 203c-e, pp. 151-152)

Les passages contenant des éléments renvoyant à *Poros* ne manifestent aucunement le lien entre ce nom et ses dérivés : quoique la traduction de *πόριμος*, l'adjectif *gewandt* ('habile, agile, adroit') évoque implicitement la connotation de *Poros* comme ayant la capacité de trouver facilement les moyens, l'existence du lien entre *Poros* et ce trait n'est explicité ni dans le texte ni dans l'index. Le lien entre *Poros* et *επιπορέω* ('avoir des ressources abondantes') demeure également obscure à cause de la traduction de ce verbe, *wenn alles gut geht*, qui ne renvoie pas au fait qu'il est formé sur *Poros*.

De même que son homologue suisse, la traductrice finlandaise se contente de transcrire les noms d'*Eros* et de *Poros* et n'explique pas les jeux de mots du passage suivant. Dans le texte, seul l'adjectif *kekseliäisyys* ('inventif, ingénieux') renvoie implicitement à une connotation pareille à celle de *Poros* ou de *πόριμος* :

Isäänsä hän [Eros] taas muistuttaa siinä, että hän aina askartelee kauniin ja hyvän parissa, [...] on tiedonhaluinen ja *kekseliäs*, harrastaa ikänsä kaiken filosofiaa [...]. Hän ei ole kuolematon eikä kuolevainen, vaan saattaa samana päivänä kukoistaa ja kuolla ja sitten taas sopivan tilaisuuden tullen herätä eloon, kiitos isältään perittyjen ominaisuuksien. Mutta se, mitä Eros onnistuu hankkimaan, pakenee heti hänen käsistään, niin ettei hän ole köyhä eikä rikas. [C'est nous qui soulignons.] (Platon 1979 : 203d-e, p. 119)

Certes, l'analyse à part de la traduction finnoise explique que *Poros* signifie *moyens* (finnois *Varat*, 'ressources pécuniaires') ou bien *ressources* (finnois *Resurssit*, aussi 'ressources pécuniaires'), mais le fait que le texte contient des jeux de mots sur *Poros* n'a pas été mentionné (Thesleff 1979 : 381).

Comme la Finlandaise, la traductrice estonienne a également appliqué à *Poros* la stratégie de transcription. Sa version du passage contient un seul dérivé de *Poros*, l'adjectif *taibukas*, dérivé de *taibukus* ('ingénieur', 'intelligent', 'habile') qui correspond aux connotations attribuées à *Poros* dans les traductions allemande et finnoise :

Isa [Porose] mõjul on ta [Eros] aga üha ilusat ja head jälitamas, [...] püüdleb arukuse poole, on *taibukas*, tegeleb kogu elu filosoofiaga [...]; oma loomult pole ta ei surelik ega surematu, vaid võib ühel ja samal päeval õitsele puhkeda ning elada, kui ta käsi hästi käib, kuid samas ka surra ja vastavalt oma isa loomusele taas ellu ärgata. Mis ta endale iganes soetab, see lendab tuulde, nii et Eros pole iial ei vaene ega rikas [C'est nous qui soulignons.] (Platon 1985 : 203d-e, pp. 78-79)

Pourtant, la traductrice estonienne facilite ici le travail du lecteur encore moins que la Finlandaise. Ses notes en fin de volume, censées expliquer les détails du dialogue qui peuvent poser problème au lecteur, ne donnent pas de renseignements sur la signification de *Poros*. La présence des jeux de mots n'a pas été mentionnée non plus. Le lecteur non initié à la philosophie de Platon ne peut donc pas déchiffrer les jeux de mots sur les noms mythologiques qui se manifestent uniquement dans le mot *taibukas*, une référence implicite à *Poros* qui, de même que *kekseliäs* dans la version finnoise, remplace dans le texte son dérivé *πόριμος*.

6.3.3 *Pénia* : statut, jeux de mots et connotations

Les différences entre les traductions étudiées se manifestent aussi dans le cas de *Pénia*, la mère d'Eros ou de l'Amour : alors que les traducteurs anglais, suisse et suédois considèrent *Pénia* comme une personnification d'indigence (angl. *need*) et de pauvreté (allemand. *armut*, suédois *fattigdom*), ce nom semble être traité comme celui d'un personnage mythologique plus concret dans les traductions française, finnoise et estonienne – voire comme un nom de personne à préserver tel quel dans les deux dernières. Par exemple, dans les textes anglais et allemand, où *Pénia* a été traduit, c'est l'Indigence (angl. *Need*¹) ou bien la pauvreté (allemand. *die Armut*) qui mendie lors d'un fête :

¹ Contrairement à *Armut*, *Need* n'est pas une traduction du sens de l'étymon de *Pénia* mais une substitution qui a sans doute été choisie pour expliciter les jeux de mots suivants sur *Pénia*.

[Π]προσαιτήσουσα οἶον δὴ εὐωχίας οὔσης, ἀφίκετο ἡ Πενία, καὶ ἦν περὶ τὰς θύρας. [C'est nous qui soulignons.] (Platon 1989 : 203b, p. 54)

Need came begging at the door because there was good cheer inside. [C'est nous qui soulignons.] (Plato 1989b : 203b, p. 555)

[E]rschien die *Armut*, um zu betteln, da es doch ein Festmahl war, und stand an der Türe. [C'est nous qui soulignons.] (Platon 1958 : 203b, p. 151)

La stratégie choisie par le traducteur suédois, l'incrémentialisation, est la plus proche de celle utilisée dans les versions anglaise et allemande, car elle aussi présente *Pénia* presque comme une personnification en donnant sa traduction du sens de l'étymon (suédois *Fattigdom*, 'pauvreté') à côté du nom original transcrit en suédois :

kom *Penia*, *Fattigdom*, för att tigga som man kunde vänta när det slogs på stort; hon höll sig vid dörren. [C'est nous qui soulignons.] (Platon 2000a : 203b, p. 183)

Par contre, les versions française, finnoise et estonienne ont opté pour la transcription de ce nom mythologique :

Pénia^[*] était venue mendier, ce qui est naturel un jour de bombance, et elle se tenait près de la porte. (Platon 1989 : 203b, p. 54)

Penia tuli kerjuulle, niin kuin ainakin pitoihin, ja jäi seisomaan ovensuuhun. [C'est nous qui soulignons.] (Platon 1979 : 203b, p. 118)

tuli *Penia* almost paluma – toitu oli külluses – ning jäi uksele seisma [C'est nous qui soulignons.] (Platon 1985 : 203b, p. 78)

Pourtant, contrairement aux traductrices finlandaise et estonienne, leur homologue français définit *Pénia* dans les notes en bas de page (indiqué par « * » dans l'extrait) comme signifiant la pauvreté personnifiée (Platon 1989 : 54) et rend donc la lecture du dialogue plus facile que les traductrices finlandaise et estonienne, car les renseignements sur ce nom mythologique figurent sur les mêmes pages avec les noms transcrits. Quoique le traducteur ne dise pas explicitement que le texte contient un jeu de mots sur *Pénia*, un lecteur ayant lu la note en bas de page peut tirer cette conclusion lui-même. Quant à la version finnoise, le nom de *Pénia* est expliqué comme *Pauvreté* (finnois *Köyhyys*) dans l'analyse du dialogue (Thesleff 1979 : 381) qui n'est pas accessible au lecteur aussi vite que les notes. En outre, l'analyse ne manifeste le statut de personnification de *Pénia* que par la majuscule, et elle ne mentionne pas que le texte contient des jeux de mots sur *Pénia* et sur les autres noms mythologiques du dialogue bien que d'autres jeux de mots, non sur les noms mythologiques, y soient expliqués (cf. Thesleff 1979 : 380). Enfin, en ce qui concerne la traduction estonienne, elle n'est

accompagnée d'aucune forme de renseignements supplémentaires. Cela rend le nom de *Pénia* et les jeux de mots de l'extrait ci-dessus impossibles à comprendre sans que d'autres sources soient consultées pour éclairer le passage.

Outre le jeu de mots sur *Pénia* décrit ci-dessus, le *Banquet* en contient un autre où *Pénia* croit qu'avoir l'enfant de *Poros*, ou *Ressource*, pourrait atténuer son indigence, ce que communique explicitement le traducteur anglais :

Need, thinking that to get a child by Resource would mitigate her penury, lay down beside him and in time was brought to bed of Love. [C'est nous qui soulignons.] (Plato 1989b : 203b, p. 555)

Or, en plus de transmettre uniquement l'idée générale de ce passage, qu'une liaison avec *Ressource* pourrait atténuer l'indigence de *Pénia*, le traducteur, en employant l'expression *by Resource*, cherche éventuellement aussi à faire allusion à l'idée que *Pénia* recourt à la ruse ou bien déploie son *ingéniosité* (un sens possible de *Poros*) pour arriver à ses fins, car l'un des sens de *resource* est une sorte de projet ou l'ingéniosité innée. Dans l'original, le nom de *Poros* communique ce jeu de mots ainsi que le statut de personnification :

Ἡ οὖν Πενία ἐπιβουλεύουσα διὰ τὴν αὐτῆς ἀπορίαν παιδίον ποιήσασθαι ἐκ τοῦ Πόρου, κατακλίνεται τε παρ' αὐτῷ καὶ ἐκύησε τὸν Ἔρωτα. (Platon 1989 : 203b-c, p. 54)

L'idée de ruse se manifeste également dans la version allemande du dialogue. Le traducteur y introduit séparément cette idée (alem. *Plan*) et celle de *Poros* comme le futur père de l'Amour que son homologue anglais a combinées :

Die Armut faßte nun in ihrer Ratlosigkeit den *Plan*, mit *Poros* ein Kind zu erzeugen; sie legte sich zu ihm und empfing den Eros. [C'est nous qui soulignons.] (Platon 1958 : 203b, p. 151)

La traduction allemande ne communique cependant pas ce jeu de mots aussi explicitement que la version anglaise, car le nom de *Poros* n'y est pas traduit mais seulement transcrit. Comme il a été mentionné avant, le traducteur allemand propose plusieurs traductions de *Poros* dans l'index (*Fähigkeit*, 'capacité' ; *Durchgang*, 'passage' ; *Pfad*, 'chemin' ou *Hilfsmittel*, 'aide') (Rufener 1958: 278) et mentionne que *Poros* est surtout la personnification de capacité, ce qui permet au lecteur de comprendre le statut de *Poros* et le jeu de mots du texte, mais le passage n'est pas aussi coulant et idiomatique que celui de la traduction anglaise.

Les traducteurs suédois et français vont encore plus loin que leur homologue suisse car ils se contentent de transcrire non seulement *Πόρος* mais aussi *Πενία* :

Penia drevs av sin fattigdom att skaffa barn med Poros, lade sig ned hos honom och blev havande med Kärleken. [C'est nous qui soulignons.] (Platon 2000a : 203b-c, p. 184)

Pénia, dans sa pénurie^[*], eut l'idée d'avoir un enfant de *Poros* : elle se coucha près de lui, et fut enceinte de l'Amour. (Platon 1989 : 203b-c, p. 54)

Pourtant, le traducteur suédois compte ici sur le fait que le lecteur a vu les traductions de *Poros* (*Tillgång*, 'ressource') et de *Pénia* (*Fattigdom*, 'pauvreté') personnifiés sur la page précédente sous la forme d'incrémentialisation et que cela suffise pour la compréhension du jeu de mots¹. La version suédoise est donc un peu plus informative dans le texte même que la française, car il introduit le sens de ces noms d'une façon qui permet au lecteur de les saisir immédiatement. Quant à la traduction française, elle explicite le jeu de mots à l'aide d'une note en bas de page (indiquée dans l'extrait ci-dessus par « * ») qui explique au lecteur qu'il s'agit d'un jeu de mots sur *Poros* ou *le moyen* qui ferait *Pénia* ou *le manque de moyens* sortir de son embarras, sa pénurie (Platon 1989 : 54). En outre, la ressemblance phonétique entre les mots *Pénia* et *pénurie* peut amener le lecteur français à deviner l'étymologie de *Pénia* bien que *pénurie* ne soit pas un dérivé étymologique de ce mot grec.

Contrairement aux versions suédoise et française du dialogue, les traductions finnoise et estonienne, où les noms de *Poros* et de *Pénia* ont également été transcrits, ne communiquent guère ce jeu de mots au lecteur :

Penia keksi köyhyydessään antaa *Poroksen* siittää itselleen lapsen. Hän paneutui pitkälleen tämän viereen, tuli raskaaksi ja synnytti *Eroksen*. [C'est nous qui soulignons.] (Platon 1979 : 203b-c, p. 118)

Penia, mõeldes oma vaesusele, sepitses salakavala plaani muretseda *Porosega* laps, ja nii ta heitiski *Porose* kõrvale ja sigitas *Erose* [C'est nous qui soulignons.] (Platon 1985 : 203b, p. 78)

La version finnoise est cependant plus facile à comprendre que l'estonienne, car contrairement au texte estonien, l'analyse à part du dialogue finnois inclut les traductions des noms de *personnages* décrits dans le passage ci-dessus : l'on peut donc lire que la *Pauvreté* (finnois *Köyhyys*) a eu l'idée d'avoir l'enfant de *Moyens* (finnois *Varat*, *Resurssit*) dans sa pénurie (Thesleff 1979 : 381). Or, contrairement aux autres traductions, la version finnoise ne contient pas de mention de la façon dont le fait d'avoir l'enfant atténuerait son indigence, car ni le texte ni l'analyse n'explique que *Pénia* ou la pauvreté pense avoir de *Ressource* un enfant à ressources ou ingénieux pour aider sa mère. Enfin, en ce qui concerne la traductrice estonienne, elle transmet la même idée que les traducteurs anglais et suisse, celle de ruse (estonien *salakaval plaan*, 'ruse') à laquelle recourt *Pénia* pour avoir un enfant de *Poros* :

¹ Jan Stolpe, communication personnelle du 28 décembre 2005. Voir aussi Platon 2000a : 203b, p. 183.

Penia [...] sepiſtes *salakavala plaani* muretseda Porosega laps [C'est nous qui soulignons.] (Platon 1985 : 203b, p. 78)

La traductrice estonienne ne permet cependant pas au lecteur de comprendre le sens de *Poros* et de *Pénia* comme le peut le lecteur finnophone grâce à l'analyse du dialogue, car les notes en fin de volume de la traduction estonienne ne révèlent pas leur signification, et pour déchiffrer le jeu de mots du texte ou simplement pour apprendre qu'il en existe un, le lecteur doit encore une fois se fier à d'autres sources.

En plus des jeux de mots sur les noms de ses parents, même la nature de *l'Amour* en tant qu'un fils de pauvreté¹ se manifeste différemment dans les six traductions étudiées à cause de l'emploi des stratégies de traduction différentes. La version anglaise du dialogue donne une description explicite du destin du fils de l'Indigence ou de la Pauvreté :

Ἔρωσ ἐν τοιαύτῃ τύχῃ καθέστηκεν. Πρῶτον μὲν πένης ἀεὶ ἐστίν [...] τὴν τῆς μητρὸς φύσιν ἔχων, ἀεὶ ἐνδεία ζῦνοικος. [C'est nous qui soulignons.] (Platon 1989 : 203cd, p. 55)

[I]t has been his [Love's] fate to be always *needy*; [...] always *partaking of his mother's* [Need's] *poverty*. [C'est nous qui soulignons.] (Platon 1989b : 203c-d, pp. 555-556)

Le traducteur anglais transmet dans le texte non seulement le lien entre *Pénia* et son dérivé, l'adjectif *πένης* ('pauvre'), mais aussi la distinction entre les différents mots grecs renvoyant à la pauvreté, l'adjectif *πένης* et le substantif *ενδεία* ('pauvreté'). En outre, il souligne le jeu de mots sur la *Pauvreté* et le *besoin* en les traduisant par les mots appartenant à la même famille, *need* ('le besoin') et *needy* ('pauvre') alors qu'il aurait aussi pu traduire *Πενία* et *πένης* par *poverty* ('pauvreté') et *poor* ('pauvre'), leurs sens de l'étymon. Le choix du traducteur anglais indique encore une fois sa créativité et montre qu'il prend des libertés en traduisant les noms mythologiques du dialogue. Dans ce cas-ci, son choix peut être dû au fait que *need* et *needy* rendent le texte plus idiomatique, plus coulant et lui donnent un effet plus poétique et philosophique que *poverty* et *poor*, les mots renvoyant plus concrètement au simple manque d'argent.

Le traducteur suisse communique ce jeu de mots sur *Pénia* de la même façon que son homologue anglais, en traduisant ce nom et l'adjectif *πένης*, et en explicitant ainsi le lien entre *Armut* (allemand. 'pauvreté'), *arm* (allemand. 'pauvre') et le fait que *Pénia* soit pauvre de nature. Lui

¹ Dans la Grèce antique, le *fils de pauvreté* (gr. *Πενητόλος*), un dérivé de *Pénia* au suffixe patronymique, était également une expression plaisante bien connue et employée par plusieurs poètes et par Platon (Chantraine 1999 : 881).

aussi communique la distinction entre *πένης* et *ενδεία* en traduisant ce dernier par *Dürftigkeit* ('indigence') :

Erstlich ist er [Eros] allezeit *arm* [...] und, *der Natur seiner Mutter* [Armut] *gemäß*, immer der *Dürftigkeit* Genosse ist. [C'est nous qui soulignons.] (Platon 1958 : 203c-d, p.151)

Contrairement aux traducteurs anglais et suisse, leur homologue français ne traduit pas le nom de *Pénia* dans le texte mais se contente de le transcrire :

[L]’Amour [...] est toujours *pauvre*, [...] car il *tient de sa mère* [Pénia], et le *besoin* l’accompagne toujours. [C'est nous qui soulignons.] (Platon 1989 : 203cd, p. 55)

Pourtant, comme nous l’avons mentionné, le texte français communique le jeu de mots sur *Pénia* et le fait que son fils lui ressemble en étant pauvre à l’aide d’une explication du sens dans une note en bas de page qui la définit comme la pauvreté et souligne encore qu’il s’agit d’une personnification (Platon 1989 : 54). Comme ses homologues anglais et suisse, il communique également la distinction entre *πένης* et *ενδεία* en traduisant le dernier par *besoin* qui n’est pas étymologiquement lié à la *pauvreté*, la traduction de *Pénia* dans les notes en bas de page. Il est aussi intéressant que le traducteur français introduit ici la même idée que son homologue anglais, celle de *besoin*, bien que sa traduction de *Pénia* n’ait pas la même connotation que celle du traducteur anglais (angl. *Need*, dont un sens correspond à *besoin*).

Le traducteur suédois a opté pour la même stratégie que son homologue français, la transcription du nom de *Pénia* dans la version suédoise de l’extrait ci-dessus et la distinction entre *πένης*, *fattig* et *ενδεία*, *armodet* :

Eftersom Kärleken är son till Poros och *Penia* är detta hans öde: för det första är han alltid *fattig* [...] han har sin mors *natur* och har alltid *armodet* till följeslagare. [C'est nous qui soulignons.] (Platon 2000a : 203c-d, p. 184)

La version suédoise communique cependant le jeu de mots sur *Pénia* à l’aide de l’incrémentalisation de la page précédente déjà mentionnée avant. La traduction de *Pénia*, *Fattigdom* ('pauvreté') figure à côté du nom mythologique transcrit (cf. Platon 2000a : 203b, p. 183) et permet donc au lecteur de comprendre rapidement les jeux de mots suivants sur *Pénia* – le lien entre ce nom, le fait qu’elle soit *pauvre* (suédois *fattig*) de nature et que son fils soit toujours dans le besoin (suédois *armod*, 'besoin', 'pauvreté').

Dans les traductions finnoise et estonienne de cette phrase, le message du passage ne diffère pas essentiellement de celui des autres versions :

Poroksen ja *Penian* poikana Eroksen kohtalo on seuraavanlainen. Ensinnäkin hän on aina köyhä [. . .], sillä hän on tullut äitiinsä ja puute on hänen alituinen seuralaisensa. [C'est nous qui soulignons.] (Platon 1979 : 203c-d, pp. 118-119)

Et Eros on Porose ja *Penia* poeg, on temaga lugu nõnda: kõigepealt on ta alati vaene [...] oma ema tõelise pojana on ta alatasa puuduses [C'est nous qui soulignons.] (Platon 1985 : 203d, p. 78)

Ces deux textes ne transmettent cependant pas l'idée que l'Amour tient de la *pauvreté* de sa mère : à cause de la non-traduction de *Pénia*, un lecteur non initié à la langue grecque ne comprend pas comment *Eros* tient de sa mère sans qu'il ait accès à des renseignements supplémentaires. En finnois, il peut lire l'analyse du dialogue où les traductions proposées des noms mythologiques peuvent le guider, ce qui indique encore une fois que l'analyse joue un grand rôle dans la compréhension de la traduction finnoise du *Banquet*. Pourtant, l'analyse n'explique aucunement les jeux de mots du dialogue, et pour les comprendre, le lecteur doit les déchiffrer lui-même en s'appuyant sur l'information fournie par l'analyse. Cela est cependant possible uniquement dans les cas où les expressions de la traduction finnoise correspondent étymologiquement ou sémantiquement aux traductions des noms mythologiques données dans l'analyse. Quant à la traduction estonienne, elle n'est pas accompagnée d'analyse, et les notes en fin de volume n'éclairent ni la signification des noms mythologiques dans le mythe de la naissance d'Eros ni les jeux de mots du *Banquet*, ce qui rend la lecture du dialogue considérablement plus difficile que dans les autres langues.

6.4 Le discours sur la beauté et ses divinités

Dans les traductions finnoise et estonienne, le rôle des renseignements supplémentaires comme une aide à la lecture se manifeste non seulement dans le cas de *Pénia* mais aussi dans un passage traitant quelque peu vaguement trois *déeses* grecques, Kallonê, Moira et Eileithyia. La traductrice finlandaise transcrit ces noms mythologiques :

Kauneuden jumalatar Kallone on siis siittämisen *Moira* ja *Eileithyia*. Siksi juuri on niin, että kun raskaana oleva joutuu kosketuksiin *kauniin* kanssa, sen täyttää ilo ja riemu ja se synnyttää ja siittää, mutta ruman lähestyessä sen [*sic*] ahdistuu ja käpertyy surullisena kokoon, kääntyy sulkeutuen pois ja pidättyy synnyttämästä, vaikka se on tuskallista. Siksi raskaana oleva ja synnyttämään valmis kaipaa kiihkeästi *kaunista*: koska se vapauttaa synnyttäjän suurista tuskista. [C'est nous qui soulignons.] (Platon 1979 : 206d, p. 122)

Quoique la traductrice finlandaise explicite *Kallonê* dans le texte par une incrémentalisation qui révèle sa traduction attestée mythologique, la *déesse de beauté* (finnois *kauneuden jumalatar*), elle n'éclaire pas dans le texte le fait que le sens de l'étymon de *Kallonê* est la

beauté. Elle communique donc uniquement le statut de personnage de *Kallonê*, alors que son statut symbolique en tant que la beauté personnifiée demeure obscure dans le passage ci-dessus. A l'aide de l'incrémentialisation, la traduction finnoise transmet cependant au lecteur le lien entre les différents mots grec renvoyant à la *beauté*, le nom féminin de *Kallonê*, le nom neutre *το καλον* ('la beauté') et *καλῶ* ('le beau') :

Μοῖρα οὖν καὶ Εἰλείθυια ἡ Καλλονὴ ἔστι τῆς γενέσεως. Διὰ ταῦτα ὅταν μὲν καλῶ προσπελάζη τὸ κυοῦν, ἰλεῶν τε γίγνεται καὶ εὐφραϊνόμενον διαχεῖται, καὶ τίκτει τε καὶ γεννᾷ. ὅταν δὲ αἰσχροῦ, σκυθρωπὸν τε καὶ λυπούμενον συσπειρᾶται καὶ ἀποτρέπεται καὶ ἀνεύλλεται καὶ οὐ γεννᾷ, ἀλλὰ ἴσχυον τὸ κύημα χαλεπῶς φέρει. ὅθεν δὴ τῶν κυοῦντί τε καὶ ἤδη σπαργῶντι πολλὴ ἡ πτοίησις γέγονε περὶ τὸ καλόν, διὰ τὸ μεγάλης ὠδίνος ἀπολύειν τὸν ἔχοντα. [C'est nous qui soulignons.] (Platon 1989 : 206d, p. 61)

Même si la non-traduction de *Kallonê* est compensée dans la version finnoise du dialogue par l'analyse dans laquelle il est expliqué comme la Beauté (finnois *Kauneus*), seule la majuscule de *Kauneus* indique qu'il s'agit d'une personnification. Encore est-il que *Kallonê* ne relève pas de la mythologie grecque traditionnelle ; c'est simplement une allégorie de la beauté figurant dans les œuvres de certains auteurs de la Grèce antique.

Pour comprendre la valeur symbolique de *Kallonê*, le lecteur de la traduction finnoise ne peut donc recourir ni à la mythologie grecque générale ni à la traduction : il doit consulter l'analyse du dialogue. Cela concerne également *Eileithyia* (étymologiquement *l'arrivée*) (Jordan 1993 : 73), non explicité dans le texte finnois. Sa compréhension dépend de l'analyse, car cette divinité ancienne ne figure pas parmi les dieux connus de la mythologie olympienne. Or, l'analyse finnoise ne révèle ni le statut de personnification ni le sens de l'étymon de ce nom, car elle définit *Eileithyia* simplement comme une déesse de l'accouchement (ou de la naissance) (Thesleff 1989 : 382).

Quant à *Moira*, ce concept appartient à la mythologie grecque traditionnelle tout comme *Eileithyia*, mais, comme dans le cas de cette dernière, la compréhension de l'extrait ci-dessus dépend toujours de l'analyse à part : le terme de *Moira* (Gr. *μοῖρα* f. 'destin', 'part, partie', ou bien 'mort') (Chantraine 1999 : 679) ne peut être compris que si le lecteur connaît la langue et la mythologie grecques suffisamment bien pour le reconnaître comme le nom grec de la Parque, signifiant le destin. Nous devons souligner qu'en finnois, il n'est pas commun de posséder de telles connaissances. Dans le cas de *Moira*, l'analyse finnoise est cependant assez informative, car elle définit ce nom mythologique comme *Kohtalotar* (fr. *la Parque*) qui communique implicitement au lecteur le statut de personnification et le sens de *Moira* (finnois *kohtalo*, 'destin', *-tar*, suffixe féminin d'agent). Après avoir étudié le traitement de ces trois noms mythologiques dans la traduction et l'analyse finnoises, nous pouvons donc conclure

que la version finnoise ne permet pas au lecteur de comprendre la signification du passage figurant ci-dessus sans avoir recours à l'analyse pour se renseigner sur ces divinités.

Tout comme la traductrice finlandaise, la traductrice estonienne ne fait que transcrire les noms de *Moirra* et d'*Eileithyia* en estonien :

Nõnda on *ilu* niisuguse sünnituse puhul nii *Moirra** kui *Eileithyia**. Seetõttu muutub rase, niipea kui ta läheneb *ilule*, heatujuliseks ning teda valdab rõõm, ja ta sünnitab ning toob ilmale. Kui ta aga inetusele läheneb, muutub ta süngseks, kurvaks ja tõmbub endasse, pöördub ära ning hoiab end tagasi ega sünnita, vaid kannab vaevast edasi oma koormat. Seepärast tähendab igale rasedale ja juba pakatuvale *ilu* palju, kuna see vabastab ta suurtest sünnitusvaludest. [C'est nous qui soulignons.] (Platon 1985 : 206d, p. 86)

Cette fois-ci, malgré la simple transcription des noms, la traduction estonienne s'avère plus informative que dans le cas de *Mètis*, *Poros* et *Pénia*, car les notes en fin de volume (indiquées par * dans l'extrait ci-dessus) révèlent au lecteur la traduction attestée mythologique d'*Eileithyia*, la *déesse de la naissance*, et celle des *Moires*, les *déeses du destin* de la mythologie grecque (Kurismaa 1985 : 194). Les notes ne mentionnent pas le statut de personnification de ces deux noms et ne proposent aucune traduction étymologique d'*Eileithyia*. De même que l'analyse finnoise, elles révèlent cependant implicitement le lien entre le concept de *destin*, le sens de l'étymon des *Moires*, ce qui n'a pas été fait pour expliciter les jeux de mots antérieurs du dialogue.

La note en fin de volume concernant les Moires précise encore qu'il existe en fait trois déesses du destin, Clotho, qui file le fil de vie, Lachesis, qui en attribue à chaque mortel sa part, et Atropos, qui tranche le fil avec une paire de ciseaux terrifiants (Kurismaa 1985 : 194). Les notes en fin de volume traitent donc le *Moirra* et l'*Eileithyia* présentés dans le *Banquet* comme les noms propres des déesses et non comme des allégories ou des personnifications bien que l'introduction du dialogue mentionne le statut allégorique des mythes du *Banquet* (Unt 1985 : 204). Ceci dit, il est curieux que la traductrice estonienne ait fait exception en traduisant *Kallonê* par son sens de l'étymon (estonien *ilu*, 'beauté') qu'elle distingue ainsi de *Moirra* et d'*Eileithyia* (ces noms évidemment considérés comme ceux des personnages mythologiques) en le rendant par un nom commun abstrait en minuscule et en ne le traitant pas comme une personnification. Certes, cela aide le lecteur, car la chaîne de références renvoyant à la beauté devient explicite. Or, seule la traduction de *Kallonê* ne suffit pas pour expliciter le passage entier, car la vraie signification et donc le rôle des deux autres noms de déesses y demeure obscure.

Contrairement à la traduction estonienne, la version suédoise personnifie ici plutôt *Kallonê* que *Moirra* et *Eileithyia*. Comme le montre l'extrait suivant, le traducteur suédois

donne au nom de *Kallonê* le statut de personnage en le remplaçant par sa traduction attestée mythologique, la *déesse de beauté* (suédois *Skönhetens gudinna*) au lieu d'une traduction du sens de l'étymon abstraite comme dans la version estonienne :

Skönhetens gudinna är följaktligen både *Moira* (*Öde*) och *Eileithya* (*Förlossningsgudinna*) vid födandet. När det som är havande kommer nära det *sköna* fylls det därför av ömhet och glädje, öppnar sig avspänt, alstrar och föder men när det kommer nära det fula drar det ihop sig dystert och sorgset, vänder sig bort, ryggar tillbaka och föder inte, utan behåller det alstrade inom sig och lider. Detta är naturligtvis orsaken till att den havande och redan svällande blir så hänförd inför *det sköna*: *det sköna* kan befria den som äger det från svår smärta. [C'est nous qui soulignons.] (Platon 2000a : 206d, p. 188)

La traduction suédoise transmet donc également la chaîne de références renvoyant à la beauté, mais comme dans la version estonienne, le rôle de la déesse de beauté demeure obscure. En ce qui concerne *Moira* et *Eileithya*, le traducteur suédois emploie cependant la même stratégie que la traductrice estonienne – il recourt à la transcription assortie d'une explication pour transmettre la signification des noms de déesses au lecteur suédophone. Pourtant, tandis que la traductrice estonienne explicite le sens traditionnel mythologique de ces deux noms dans des notes, le traducteur suédois incorpore ses explications dans le texte d'une façon manifeste en employant l'incrémentialisation entre parenthèses. Dans le cas de *Moira*, l'incrémentialisation de la version suédoise révèle son sens de l'étymon plus explicitement que le texte estonien qui le présente simplement comme une déesse de destin, car c'est sa traduction du sens de l'étymon (suédois *öde*, 'destin') qui sert ici d'incrémentialisation. Pourtant, dans celui d'*Eileithya*, l'incrémentialisation où le traducteur emploie la traduction attestée mythologique, la déesse de l'accouchement (suédois *förlossningsgudinna*) n'éclaire pas plus le sens de l'étymon d'*Eileithya* que la note en fin de volume de la traduction estonienne. Tandis que la majuscule de l'incrémentialisation de *Moira* (*Öde*) révèle implicitement qu'il s'agit d'une personnification, celle d'*Eileithya* renvoie plutôt à son statut de simple personnage mythologique.

Contrairement aux versions finnoise, estonienne et suédoise du dialogue, la traduction française accorde une priorité au sens de tous les trois noms mythologiques du passage ci-dessous. Le traducteur français ne se contente dans aucun cas de transcrire les noms mais transmet leur sens en employant soit la traduction du sens de l'étymon (dans le cas de *Kallonê*) soit la substitution (dans les cas de *Moira* et d'*Eileithya*) où les noms mythologiques ont été remplacés par une explication, quoique ressemblant plutôt à une traduction attestée qu'étymologique. Surtout dans le cas de *Moira*, il s'agit d'une traduction attestée, car en français, *la Parque* est un terme littéraire ou poétique qui signifie figurativement le destin ou la mort (Nouveau Petit Robert 2003 : 1852) :

Donc, dans la procréation, la *Beauté* c'est la *Parque* et la *Déesse de la naissance*^[*]. Aussi, quand l'être fécond s'approche du *beau*, il sent une joie, et sous le charme il se dilate, et il enfante, et il procréé. Mais quand il s'approche du laid, il devient sombre et chagrin, il se contracte, il se détourne, il se replie sur soi, il ne procréé pas et, continuant de porter son fruit, il souffre [...]. D'où, chez l'être fécond et déjà gonflé de sève, le transport violent qui le pousse vers la *beauté*, car celui qui possède cette *beauté* est délivré de la grande souffrance de l'enfantement. [C'est nous qui soulignons.] (Platon 1989 : 206d, p. 61)

La substitution de *Moira* et *Eileithyia* est encore explicitée par la note en bas de page (indiquée par « * ») selon laquelle les phrases figurant ci-dessus signifient un « rapprochement de la *Parque* [...] qui fixe à chaque homme son lot personnel [...] et la *Déesse de la naissance* », lié à la *Beauté* (Platon 1989 : 61). Grâce à la traduction de *Kallonê*, le lien est clair entre ce nom mythologique et les autres mots renvoyant à la beauté. Pourtant, le traducteur français mentionne uniquement qu'il s'agit des divinités et n'explicite pas leur statut de personnification symbolique (Platon 1989 : 61).

Le traducteur suisse révèle le statut de personnification et le sens de l'étymon des noms mythologiques du passage encore plus fidèlement que son homologue français. Même s'il emploie également la stratégie de substitution dans sa version du dialogue, il remplace deux noms de l'extrait, *Moira* et *Eileithyia*, par des termes plus proches de leur statut abstrait ou personnifié que de leur traduction attestée mythologique. Cela se manifeste dans le fait que *Moira* y devient *Schicksalsmacht*, 'le pouvoir du destin'¹. Cette traduction est plus proche de *destin*, le sens de l'étymon ou la valeur abstraite de *Moira*, que de la *Parque*. Quant à *Eileithyia*, son statut de personnification est souligné dans le texte allemand où ce nom est remplacé par *Geburtshelferin*, plutôt une personnification de genre féminin qui assiste à la naissance qu'une véritable déesse :

Schicksalsmacht und *Geburtshelferin* ist also für die Fortpflanzung die *Göttin der Schönheit*. Wenn sich daher das Zeugungsbereite dem *Schönen* nähert, so wird es froh und von Freude durchströmt und zeugt und pflanzt sich fort. Nähert es sich aber dem *Häßlichen*, so zieht es sich finster und betrübt in sich zusammen, wendet sich ab, schrumpft ein und zeugt nicht, sondern hält seine Fülle zurück und trägt sie als schwere Last. Daher kommt also für den Zeugungsbereiten und Schwellenden die große Neigung zum *Schönen*. [C'est nous qui soulignons.] (Platon 1958 : 206d, p. 156)

Or, dans le cas de *Kallonê*, le traducteur suisse fait le contraire en remplaçant ce nom par sa traduction attestée, la *déesse de beauté* (alem. *Göttin der Schönheit*), ce qui ne manifeste ni l'étymologie ni le statut de personnification de *Kallonê* d'une manière aussi transparente que la stratégie du traducteur français et de la traductrice estonienne qui traduisent ce nom par son sens de l'étymon. Cela rend aussi plus difficile la compréhension du rôle de la déesse de

¹ Il est possible que le traducteur suisse ait ajouté l'idée de *pouvoir* (alem. *Macht*) ici pour différencier les traductions de *Moira* et d'*Ananké* qu'il a traduit dans l'index non seulement par *nécessité* (alem. *Notwendigkeit*) mais aussi par *destin* (alem. *Schicksal*) (Rufener 1958 : 270).

beauté, car l'emploi de la traduction attestée de *Kallonê* le différencie de la beauté abstraite en tant que déesse.

En principe, le traducteur anglais emploie ici les mêmes stratégies que le Français, l'Estonienne et le Suisse – la traduction du sens de l'étymon et la substitution. La traduction du sens de l'étymon de *Kallonê* rend explicite la chaîne de références renvoyant à la beauté, surtout parce que le traducteur choisit de dire que la beauté est la déesse du destin et de l'accouchement, ce qui implique que la beauté règne sur le destin et la créativité des hommes, ce qui correspond donc au sens philosophique de ce passage :

In propagation, then, *Beauty* is the goddess of both *fate* and *travail*, and so when procreancy draws near the *beautiful* it grows genial and blithe, and birth follows swiftly on conception. But when it meets with ugliness it is overcome with heaviness and gloom, and turning away it shrinks into itself and is not brought to bed, but still labors under its painful burden. And so, when the procreant is big with child, he is strangely stirred by the *beautiful*, because he knows that *beauty's* tenant will bring his *travail* to an end. [C'est nous qui soulignons.] (Plato 1989b : 206d-e, p. 558)

Contrairement aux traducteurs français et suisse, leur homologue anglais prend cependant la liberté de traduire *Moira* et *Eileithia* par des noms communs en minuscules, comme l'a fait la traductrice estonienne pour *Kallonê*. La différence sémantique entre la solution des traducteurs anglais et suisse est ici due au fait que même si *Schicksalsmacht* et *Geburtshelferin* peuvent être considérés comme des noms communs – qui sont toujours écrits en majuscules en allemand – ils n'ont pas les connotations identiques à celles de *fate* et *travail* de la version anglaise. Tandis que *fate* est la simple traduction du sens de l'étymon de *Moira* (Chantraine 1999 : 679), *Schicksalsmacht* ou le *pouvoir du destin* ne l'est pas : il souligne davantage le statut abstrait de *Moira*. Quant à *travail* et à *Geburtshelferin*, ni l'un ni l'autre ne correspond au sens de l'étymon d'*Eileithia*. Pourtant, alors que le traducteur suisse a préféré souligner le statut de personnification d'*Eileithia* en remplaçant ce nom par un terme renvoyant à un personnage, son homologue anglais a pris la liberté d'associer à l'accouchement ou à la naissance (*l'arrivée* ou *eileithia*, angl. *coming*) (Jordan 1993 : 73) les douleurs de l'enfantement (angl. *travail*), ce qui implique l'intervention de la subjectivité dans la traduction (Ballard 2001 : 122).

Le passage traitant *Kallonê*, *Moira* et *Eileithia* figure parmi les plus énigmatiques du dialogue. Surtout la signification de la première phrase est symbolique : dans la philosophie de Platon, la beauté est censée déterminer le destin et la créativité des hommes. La naissance ou *Eileithia* ne renvoie pas à un véritable accouchement mais à la conception et à la naissance figurative. Par exemple, les lois peuvent être vues comme des résultats d'une telle créativité de la part du législateur. Aucun traducteur n'a réussi à rendre cette idée tout à fait

explicitement dans le texte, mais la solution de l'Anglais, qui prend plus de libertés et finit par donner une traduction poétique du passage, est la plus proche du réel sens philosophique.

6.5 Discussion

Quoique les traducteurs anglais et suédois et la traductrice finlandaise utilisent plus systématiquement une stratégie prédominante que leurs homologues suisse, français et estonienne, la variation de stratégies se manifeste dans toutes les traductions du *Banquet* étudiées. Le tableau suivant indique la distribution de stratégies selon les noms mythologiques auxquels elles sont appliquées dans les différentes versions du dialogue :

Tableau 2 : Distribution de stratégies dans les traductions

			Stratégies		
	Traduction du sens de l'étymon	Incrémentalisation et sa variante	Substitution	Traduction attestée	Transcription
Angl.	<i>Love, Necessity, Craft, Resource, Beauty, fate</i>		<i>Need, travail</i>		
Suéd.	<i>Kärlek</i>	<i>Nödvändigheten, Påhittighet, Tillgång, Fattigdom, Öde, Förlossningsgudinna</i>	<i>Skönhetens gudinna</i>		
Fin.		<i>Kauneuden jumalatar</i>			<i>Eros, Ananke, Metis, Moira, Eileithyia, Poros, Penia</i>
Est.	<i>Paratamatus, ilu</i>		<i>saatusejumalanna, sünnitusejumalanna</i>		<i>Eros, Metis, Poros, Penia</i>
Fr.	<i>l'Amour, la Nécessité, la Beauté</i>		<i>la Déesse de la naissance</i>	<i>la Parque</i>	<i>Mètis, Poros, Pénia</i>
Allem.	<i>Klugheit, Armut</i>		<i>Göttin der Schönheit, Schicksalsmacht, Geburtshelferin</i>		<i>Eros, Ananke, Poros</i>

Comme l'indique le tableau, la stratégie prédominante de la traduction anglaise est la traduction du sens de l'étymon : la stratégie de substitution a été choisie dans deux cas

seulement, dans celles de *Pénia (Need)* et d'*Eileithyia (travail)*. Quant au traducteur suédois, sa stratégie prédominante est l'incrémentialisation. Pourtant, la traduction du sens de l'étymon est également bien représentée dans la version suédoise, quoique sa manifestation diffère de celle de la traduction anglaise : outre le fait que le traducteur opte pour la traduction du sens de l'étymon dans les cas d'*Eros* et de *Moira*, ses incrémentialisations à côté des termes d'origine transcrits sont dans la plupart des cas des traductions du sens de l'étymon. Parmi les autres stratégies utilisées par le traducteur suédois figure encore la substitution, appliquée à *Kallonê* et à *Eileithyia* (sous la forme d'incrémentialisation).

En ce qui concerne les traductrices finlandaise et estonienne, elles optent toutes les deux le plus souvent pour la transcription. Or, la prédominance de cette stratégie est beaucoup plus marquée dans la version finnoise du dialogue où de huit noms mythologiques, sept ont été transcrits. À part la stratégie prédominante, les choix de ces traductrices diffèrent les uns des autres. Dans le texte, la Finlandaise déroge à sa stratégie prédominante dans deux cas, pour appliquer l'incrémentialisation au nom de *Kallonê* et pour traduire exceptionnellement le nom d'*Eros* qui a été transcrit à quelques exceptions près (cf. p. 42). En revanche, la traductrice estonienne opte quatre fois seulement pour la transcription, et deux fois pour la traduction du sens de l'étymon ainsi que pour la substitution.

Quant au traducteur français, il distribue les stratégies d'une façon un peu plus homogène que son homologue suédois, entre deux stratégies majeures : la traduction du sens de l'étymon et la transcription assortie d'explications dans les notes en bas de page, toutes les deux trois fois. La traduction attestée et la substitution ne concernent que deux noms mythologiques isolés, *Moira* et *Eileithyia*. Tout comme le traducteur français, son homologue suisse emploie deux stratégies principales, la substitution et la transcription dont il applique chacune à trois noms mythologiques. Dans sa version du *Banquet*, la traduction du sens de l'étymon est légèrement en minorité car elle a été choisie deux fois seulement.

Parmi les traductions étudiées, les traducteurs anglais, français et suédois sont plutôt orientés vers le lecteur du texte d'arrivée car ils explicitent chaque nom mythologique sous la forme de traduction, de note en bas de page, de substitution ou d'incrémentialisation. La traduction anglaise est accompagnée d'un index, mais puisque les noms mythologiques du *Banquet* ont été traduits dans le texte, cet index ne sert pas à les expliciter mais plutôt à familiariser le lecteur avec le vocabulaire philosophique de chaque traducteur (Editorial note 1989 : xi). Ainsi, le seul nom mythologique expliqué dans l'index anglais est *erōs*, défini comme le *désir* en minuscule et comme *l'amour* ou la *passion* en majuscule (Foye 1989 : 1646). La version française contient également une notice, mais elle ne joue pas non plus un

grand rôle dans la compréhension des noms mythologiques du dialogue, car ils ont été expliqués en détail dans les notes en bas de page. La notice de la traduction française sert plutôt à éclairer l’histoire du *Banquet* et offre également au lecteur une analyse détaillée des principes philosophiques du texte. Quant à la version suédoise, elle contient des notes en fin de volume, mais comme les noms ont été explicités dans le texte même, ces notes servent à expliquer d’autres termes du dialogue. En ce qui concerne les noms mythologiques, le traducteur y précise uniquement que *Kärlek* ou l’Amour renvoie au terme clé grec d’*Eros* dans le dialogue entier (Platon 2000b : 431). Le tableau suivant contient les renseignements sur la signification des noms mythologiques inclus dans les métatextes et les paratextes des traductions autres que la version suédoise :

Tableau 3 : Renseignements métatextuels et paratextuels sur le sens des noms mythologiques

			Nom					
	<i>Eros</i>	<i>Ananké</i>	<i>Mêtis</i>	<i>Poros</i>	<i>Pénia</i>	<i>Kalloné</i>	<i>Moira</i>	<i>Eileithya</i>
Angl.	<i>Love, passion, desire</i>						<i>Destinies, destiny; fate, Fates</i>	
Fin.	<i>eroottinen rakkaus</i>	<i>Pakko</i>	<i>Taito</i>	<i>Varat, Resurssit</i>	<i>Köyhyys</i>	<i>Kauneuden jumalatar, Kauneus</i>	<i>Kohtalotar</i>	<i>synnytyksen jumalatar</i>
Est.							<i>kreeka saatuse-jumalannad</i>	<i>kreeka sünnituse-jumalanna</i>
Fr.			<i>prudence, sagesse</i>	<i>passage, ressource, moyen efficace</i>	<i>la Pauvreté</i>			
Allem.	<i>Liebe, Liebesgott</i>	<i>Notwendigkeit, Schicksal</i>	<i>Fähigkeit, Durchgang, Pfad, Hilfsmittel</i>					

La distribution des renseignements sur le sens des noms donnés dans les métatextes indique que les traductions finnoise et estonienne mais aussi la version allemande sont plus orientées vers le texte source que les autres puisque les traducteurs préfèrent transcrire et expliquer plusieurs, voire tous les noms mythologiques du texte. Bien que ces trois traducteurs accompagnent leurs traductions d’analyse à part, de commentaires et d’index, ces notes et explications donnent des renseignements uniquement sur la signification des noms mythologiques, le plus

souvent en tant que dieux de la mythologie grecque, et éclairent le thème du *Banquet*. Or, ils pourraient éventuellement aussi expliquer l'emploi de l'étymologie et le rôle de la personnification dans la Grèce antique pour faciliter la lecture de la traduction. En outre, comme ils incorporent dans les traductions peu d'explicitation et interprètent rarement la signification des noms dans le texte, ils restent formellement fidèles à l'auteur. En fait, la traductrice finlandaise reste non seulement fidèle au texte source mais demeure aussi neutre, car elle ne cherche à interpréter ni la signification des noms mythologiques du dialogue ni leurs connotations possibles. La traductrice estonienne est la plus proche de la Finlandaise, car elle ne traduit que quelques noms individuels du dialogue. Tous les autres traducteurs sont plus créatifs car ils interprètent certains ou tous les noms mythologiques plus librement. Le plus créatif est le traducteur anglais qui traduit tous les noms et en interprète plusieurs assez librement dans sa traduction.

Selon Leppihalme (1994 : 81), il est approprié d'orienter la traduction vers le texte source et donc d'y être fidèle si l'original est un texte philosophique d'une autre culture, destiné aux lecteurs prêts à assimiler de la nouvelle information et éventuellement à déchiffrer la philosophie de l'auteur. Elle (1994 : 85) avoue cependant que si le traducteur s'oriente vers le texte source, le résultat n'est jamais égal à l'original. Elle (p. 84) mentionne aussi le danger d'une traduction opaque ou le fait de ne pas prendre en considération la capacité du lecteur de reconnaître les éléments de l'œuvre sans qu'ils soient explicités. En outre, Leppihalme ne donne pas de définition précise de la fidélité. Le traducteur peut être fidèle uniquement à la forme comme la traductrice finlandaise qui ne fait que transcrire les noms mythologiques du *Banquet*, généralement sans exposer leur sens dans la traduction elle-même, ou surtout au sens comme le traducteur anglais qui y donne généralement une traduction du sens de l'étymon. Les traductions fidèles à la forme s'orientent évidemment plutôt vers le texte source et celles fidèles au sens sont plus proches de l'approche orientée vers le lecteur et le texte d'arrivée, ce qui est le contraire de ce que recommande Leppihalme.

Dans les versions du *Banquet* orientées vers le texte source, la connotation véritable de plusieurs noms mythologiques a aussi dû céder la place à leur statut de terme mythologique. Cela concerne surtout *Eros*, dont la connotation d'amour ne se manifeste généralement pas dans les traductions allemande, finnoise et estonienne où les traducteurs se sont contentés de transcrire ce nom. Vu que le *Banquet* contient tout un réseau d'éléments allusifs qui ne sont pas superflus mais mêlés à la structure du texte, leur perte, due à la non-traduction, peut être grave du point de vue de la compréhension profonde de l'œuvre (cf. Leppihalme 1994 : 131). Si le traducteur opte pour la stratégie de changement minimal ou, dans le cas du *Banquet*,

pour la transcription, tout le matériel allusif du texte source n'est pas disponible, et le lecteur de la traduction ne peut ni participer à la création du texte ni comprendre les allusions et les associations ni interpréter le texte entier lui-même comme le peut le lecteur du texte source (Leppihalme 1994 : 132).

6.6 Conclusion

En raison des stratégies de traduction choisies pour traiter les noms mythologiques du *Banquet*, nous pouvons constater que les traducteurs anglais, français, suédois et suisse ont généralement tendance à expliciter ces noms et les jeux de mots sur eux pour faciliter le travail du lecteur. Les traductions anglaise, française et suédoise sont les plus faciles à suivre, même pour un lecteur moyen qui ne possède pas de connaissance de la philosophie de Platon. Quant à la traduction allemande, elle requiert plus d'efforts de la part du lecteur à cause de la non-traduction d'*Eros*, le nom mythologique principal et le plus fréquent du *Banquet* bien qu'il soit expliqué implicitement dans la préface de la version allemande du dialogue. Par contre, la prédominance de la stratégie de transcription dans les traductions finnoise et estonienne amène le lecteur à consulter l'analyse finnoise ou les notes en fin de volume de la version estonienne pour des renseignements sur la signification des noms mythologiques. En ce qui concerne certains noms mythologiques de la traduction estonienne et surtout les jeux de mots du texte, les notes se révèlent insuffisantes, et le lecteur doit avoir recours à d'autres sources. Nous pouvons en déduire que les traductions finnoise et estonienne sont en principe destinées aux lecteurs qui possèdent une très bonne culture générale ou sont soit initiés à la philosophie de Platon soit pour d'autres raisons capables de reconnaître les jeux de mots sur les noms mythologiques sans qu'ils soient traduits ou explicités.

7. Les raisons pour le choix des stratégies de traduction

Le choix de stratégies de traduction est généralement influencé par nombre de causes coexistantes qui peuvent varier des usages typiques de la culture d'arrivée et des conventions textuelles de la langue cible aux préférences personnelles des traducteurs et de leurs collaborateurs ainsi qu'au public visé. Cette division de raisons pour le choix de stratégies suit à peu près celle de Siobhan Brownlie, comme présentée dans son article « Investigating explanations for translational phenomena » (2001). Tous les facteurs mentionnés dans son article concernent également le cas du *Banquet*. Ici, l'étude des raisons pour le choix de stratégies se base sur l'analyse contrastive entre les traductions étudiées ici, sur celles faites antérieurement en France et en Allemagne et sur des interviews de traducteurs et de leurs collaborateurs. Quoiqu'une étude menée selon les méthodes d'interview ne permette pas de garantir l'exactitude de l'information mais plutôt de fournir des renseignements acquis dans le cadre des relations confidentielles entre le chercheur et l'interviewé, elle peut toutefois éclairer en détail les facteurs jouant un rôle important dans les traductions du *Banquet*. Dans les traductions de ce dialogue, il existe cependant une cause plus rare et concrète, la nature du texte source, qui influe dans une certaine mesure sur le choix des traducteurs. Nous allons commencer notre discussion sur les raisons possibles pour le choix de stratégies par ceci.

7.1 La nature du texte source

Vu que les textes originaux grecs, écrits tout en majuscules, ne sont guère disponibles de nos jours, le dialogue a dû être traduit à partir d'un texte modernisé. Or, dans les textes modernisés, les noms mythologiques sont écrits en majuscules surtout quand Platon les présente en tant que dieux¹. Comme les textes sources font cette distinction entre les noms propres en majuscules et les noms communs en minuscules, les traducteurs ont pu présumer automatiquement que les noms mythologiques de l'original étaient des noms propres et ont donc pu les transcrire quand ils y figuraient en majuscule et les traduire dans le cas contraire. Ainsi, dans le cas du *Banquet*, le texte source modernisé aboutit facilement à la transcription des noms mythologiques. La distinction orthographique ne dérive cependant pas de Platon

¹ Les textes sources principaux utilisés dans la traduction proviennent des éditions de M. John Burnet (Oxford 1899-1906), de celles M. Léon Robin (les années 1920-1930, l'Association Guillaume Budé, basés sur l'édition de M. Burnet) ainsi que celles de M. James Loeb (Loeb Classical Library). Les textes sources utilisés peuvent varier, mais ils sont pratiquement identiques du point de vue de contenu et surtout de celui de l'orthographe.

lui-même, et les traducteurs devraient en être conscients et prendre ce fait en considération en traduisant le dialogue.

En français, l'influence de la distinction orthographique est bien manifeste, car *l'amour*, la traduction d'*Eros*, est généralement écrit tantôt en majuscule tantôt en minuscule selon l'orthographe de l'original modernisé :

Πότερόν ἐστι τοιοῦτος οἷος εἶναι τινος ὁ Ἔρωσ ἔρως, ἢ οὐδενός [C'est nous qui soulignons.] (Platon 1989 : 199d, p. 47)

Est-il dans la nature de *l'Amour* d'être *amour* de quelque chose, ou de rien ? [C'est nous qui soulignons.] (Platon 1989 : 199d, p. 47)

Ἔρωσ οὔτ' ἀδικεῖ οὔτ' ἀδικεῖται οὔτε ὑπὸ θεοῦ οὔτε θεόν, οὔτε ὑπ' ἀνθρώπου οὔτε ἄνθρωπον. οὔτε γὰρ αὐτὸς βία πάσχει, εἴ τι πάσχει (βία γὰρ Ἐρωτος οὐχ ἄπτεται), οὔτε ποιῶν ποιεῖ (πᾶς γὰρ ἐκῶν Ἐρωτι πᾶν ὑπηρετεῖ). [C'est nous qui soulignons.] (Platon 1989 : 196b-c, p. 42)

L'Amour ne cause ni n'endure d'injustice, il ne fait tort à personne, homme ou dieu, il n'en subit de personne, homme ou dieu. La violence n'a aucune part à ce qu'il subit, s'il subit quelque chose, car la violence n'atteint pas *l'Amour* ; elle n'en a pas non plus à ce qu'il fait, quand il agit, car tous, et en tout, se mettent de bon gré aux ordres de *l'Amour*. [C'est nous qui soulignons.] (Platon 1989 : 196b-c, p. 42)

Parfois le traducteur français, qui suit de près, dans la plupart des cas, la distinction orthographique de l'original, déroge à ce principe. Cela est sans doute fait dans le but de souligner le statut de divinité d'*Eros* :

[Δ]εῖ χαρίζεσθαι καὶ φυλάττειν τὸν τοῦτων ἔρωτα· καὶ οὗτός ἐστιν ὁ καλός, ὁ Οὐράνιος, ὁ τῆς Οὐρανίας μούσης ἔρως· ὁ δὲ Πολυμνίας, ὁ Πάνδημος [C'est nous qui soulignons.] (Platon 1989 : 187d-e, p. 26)

L'amour de ces hommes-là doit être sauvegardé, et c'est le bel *Amour*, *l'Amour* céleste, celui de la Muse Uranie. L'autre est celui de Polymnie, *l'Amour* Populaire [C'est nous qui soulignons.] (Platon 1989 : 187d-e, p. 26)

La distinction entre les majuscules et les minuscules se reflète également dans la version suédoise du dialogue, car le traducteur suit parfois l'orthographe du texte source modernisé. Par exemple, il traduit la première occurrence d'*Eros* par *kärlek* en minuscule puisque le nom était écrit en minuscule dans l'original¹ :

[Π]ερὶ τῶν ἐρωτικῶν λόγων τίνες ἦσαν [C'est nous qui soulignons.] (Platon 1989b : 172b, p. 1)

[H]öll tal om kärleken. [C'est nous qui soulignons.] (Platon 2000a : 172b, p. 143)

Ensuite, il traduit ce nom soit en minuscule soit en majuscule, dans certains cas selon l'orthographe du texte source :

¹ Jan Stolpe, communication personnelle du 28 décembre 2005.

Πότερόν ἐστι τοιοῦτος οἷος εἶναι τινος ὁ Ἔρως ἔρως, ἢ οὐδενός [C'est nous qui soulignons.] (Platon 1989 : 199d, p. 47)

Kan du säga om *Kärleken* är så beskaffad att den är *kärlek* till något, eller är den *kärlek* till ingenting? [C'est nous qui soulignons.] (Platon 2000a : 199d, p. 178)

Or, le plus souvent il donne la traduction d'*Eros* en majuscule même s'il figure en minuscule dans le texte grec, ce qui indique que le traducteur est tout de même bien conscient de la distinction entre l'orthographe originale et modernisée et qu'il désire également souligner le statut divin d'*Eros* :

[Δ] εἴ χαρίζεσθαι καὶ φυλάττειν τὸν τούτων ἔρωτα· καὶ οὗτός ἐστιν ὁ καλός, ὁ Οὐράνιος, ὁ τῆς Οὐρανίας μούσης ἔρως· ὁ δὲ Πολυμνίας, ὁ Πάνδημος [...]. Καὶ ἐν μουσικῇ δὴ καὶ ἐν ἰατρικῇ καὶ ἐν τοῖς ἄλλοις πᾶσι καὶ τοῖς ἀνθρωπείοις καὶ τοῖς θείοις, καθ' ὅσον παρεῖκει φυλακτέον ἐκάτερον τὸν ἔρωτα· ἔνεστον καθ' ὅσον παρεῖκει, φυλακτέον ἐκάτερον τὸν ἔρωτα· ἔνεστον γάρ. Ἐπεὶ καὶ ἡ τῶν ὠρῶν τοῦ ἐνιαυτοῦ σύστασις μεστή ἐστὶν ἀμφοτέρων τούτων καὶ ἐπειδὴ μὲν πρὸς ἄλληλα τοῦ κοσμίου τύχῃ ἔρωτος ἃ νυν δὴ ἐγὼ ἔλεγον, τὰ τε θερμὰ καὶ τὰ ψυχρὰ καὶ ξηρὰ καὶ ὑγρὰ, καὶ ἁρμονίαν καὶ κρᾶσιν λάβη σῶφρονα, ἥκει φέροντα εὐετηρίαν τε καὶ ὑγίαιαν ἀνθρώποις καὶ τοῖς ἄλλοις ζῴοις τε καὶ φυτοῖς· καὶ οὐδὲν ἠδίκησεν. Ὄταν δὲ ὁ μετὰ τῆς ὕβρεως ἔρως ἐγκρατέστερος περὶ τὰς τοῦ ἐνιαυτοῦ ὥρας γένηται, διέφθειρὲν τε πολλὰ καὶ ἠδίκησεν· οἳ τε γὰρ λοιμοὶ φιλοῦσι γίγνεσθαι ἐκ τῶν τοιούτων καὶ ἄλλα ἀνόμοια πολλὰ νοσήματα, καὶ τοῖς θηρίοις καὶ τοῖς φυτοῖς· καὶ γὰρ πάχαι καὶ χάλαζαι καὶ ἐρυσίβαι ἐκ πλεονεξίας καὶ ἀκοσμίας περὶ ἄλληλα τῶν τοιούτων γίγνεται ἔρωτικῶν [C'est nous qui soulignons.] (Platon 1989 : 187d-188b, pp. 26-27)

[M]an ska bevara deras *Kärlek*, som är den sköna och Himmelska, den himmelska musans, Uranias *Kärlek*. Men när det gäller den Folkliga *Kärleken*, som tillhör Polyhymnia [...]. Inom musiken, läkekonsten och alla andra mänskliga och gudomliga företeelser måste man hålla ögonen öppna så mycket som möjligt för båda slagen av *Kärlek* – ty båda finns där. Även i årstidernas ordning finns de med båda två till fullo, och när de saker som jag nämnde nyss – varmt och kallt torrt och vått – får del av den skötsamma ömsesidiga *Kärleken* och när samstämmighet och förnuftig blandning å medför de välgång och hälsa åt människor, andra levande varelser och växter, och gör dem inget ont när de kommer. Men när den *Kärlek* som åtföljs av övergrepp får herravälde över årstiderna då förstör den mycket och gör mycket ont. Av sådant brukar det uppstå pest och många andra ovanliga sjukdomar bland både vilda djur och växter. Frost, hagel och rost uppstår när det förekommer överdrifter och inbördes obalans mellan *Kärlekens* fenomen på det området [C'est nous qui soulignons.] (Platon 2000a : 187d-188b, pp. 162-163)

Comme son homologue suédois, le traducteur anglais traduit parfois le nom d'*Eros* tantôt en minuscule tantôt en majuscule selon l'orthographe du texte source :

Πότερόν ἐστι τοιοῦτος οἷος εἶναι τινος ὁ Ἔρως ἔρως, ἢ οὐδενός [C'est nous qui soulignons.] (Platon 1989 : 199d, p. 47)

Do you think it is the nature of *Love* to be the *love* of somebody, or of nobody? [C'est nous qui soulignons.] (Platon 1989b : 199d, p. 551)

Or, contrairement à son homologue suédois, le traducteur anglais traduit la première occurrence de ce nom en majuscule malgré le fait qu'il figure en minuscule dans le texte grec modernisé :

What were all these speeches they were making about *Love*? [C'est nous qui soulignons.] (Plato 1989b : 172a-b, p. 527)

Pourtant, comme nous pouvons le voir, lui aussi emploie généralement la majuscule :

To this *Love*, gentlemen, we must hold fast, for he is the fair and heavenly one, born of Urania, the Muse of Heaven. But as for that other, the earthly *Love*, he is sprung from Polyhymnia, the Muse of many songs [...]. And so in music, in medicine, and in every activity, whether sacred or profane, we must do our utmost to distinguish the two kinds of *Love*, for you may be sure that they will both be there. And again, we find these two elements in the seasons of the year, for when the regulating principle of *Love* brings those opposites of which I spoke – hot and cold, wet and dry – and compounds them in an ordered harmony, the result is health and plenty for mankind, and for the animal and vegetable kingdoms, and all goes as it should. But when the seasons are under the influence of that other *Love*, all is mischief and destruction, for now plague and disease of every kind attack both herds and crops, and not only these, but frost and hail and blight – and all of them are due to the uncontrolled and the acquisitive in that great system of *Love* [C'est nous qui soulignons.] (Plato 1989b : 187d-188b, p. 541)

Ceci indique que le texte source modernisé influe dans une certaine mesure seulement sur les choix du traducteur. De l'autre côté, ses choix peuvent également être dus à une préférence personnelle ou à un désir de souligner le statut de personnification d'*Eros*.

Le traducteur suisse et ses homologues finnoise et estonienne, qui ont transcrit la plupart des occurrences d'*Eros* emploient naturellement la majuscule dans la plupart des cas :

Und das ist der schöne, der himmlische *Eros*, der Sohn der Muse Urania. Der andere aber stammt von der Polymnia, der gewöhnliche [...]. [...] In der Musik sowohl als in der ärztlichen Kunst und in allen anderen, in menschlichen und in göttlichen, soll man also, soweit es tunlich ist, auf beiderlei *Eros* achten; denn beide finden sich darin. [...] Auch die Anordnung der Jahreszeiten ist von diesen beiden erfüllt; denn wenn die Gegensätze, die ich eben genannt habe, das Warme und das Kalte, das Trockene und das Feuchte, in ihrem Verhältnis vom ordentlichen *Eros* bestimmt werden und zu einer Harmonie und weisen Mischung kommen, so bringen sie Gedeihen und Gesundheit für Menschen und Tiere und Pflanzen mit sich und richten keinen Schaden an. [C'est nous qui soulignons.] (Platon 1958 : 187d-188a, p. 127)

Tämä on se kaunis 'taivaallinen' *Eros*, 'taivaallisen' Urania-runottaren seuralainen. Se toinen, 'tavallinen' *Eros* kuuluu kaikenkarvaisten laulujen runottarelle Polyhymnialle. [...] Musiikissa ja runoudessa, lääketieteessä ja kaikissa muissakin asioissa, olivatpa ne sitten inhimillisiä tai jumalallisia, on kumpikin *Eros* otettava mahdollisimman tarkoin huomioon. Ne ovat nimittäin kaikessa läsnä. Ajatelkaa esimerkiksi vuodenaikoja. Nekin ovat täynnä näitä kahta *Erosta*, ja jos äsken mainitsemani vastakohtat, kylmä ja lämmin, kuiva ja kostea, pääsevät oikeanlaisesta rakkaudesta osallisiksi ja ovat keskenään sopusointuisessa ja järkevässä suhteessa, ne antavat hyvän maankasvun ja terveyttä ihmisille, eläimille ja kasveille. Silloin niistä ei ole mitään vahinkoa. [C'est nous qui soulignons.] (Platon 1979 : 187d-188a, p. 100)

Polyhymnia [...] *Erosta* aga, toda meelelist [...]. Nõnda on see ka muusikas, arstikunstis ja kõiges muus, olgu inimlikes või jumalikes asjus, ning sedavõrd kui võimalik tuleb tähelepanu pöörata mõlemale *Erosole*, est kui üks nii teine on kõikjal olemas. Koguni aastaaegade iseloom sõltub mõlemast *Erorest*. Kui mõõdukas *Eros* juhtub valitsema neid, mida juba mainisin, nimelt kuuma ja külma, kuiva ja märga, ning neist kujuneb harmooniline ja arukas ühendus, siis tuleb õnnistusrikas aasta, mis toob nii inimestele, loomadele kui ka taimedele tervist ega põhjust mingit kahju. [C'est nous qui soulignons.] (Platon 1985 : 187e-188a, pp. 41-42)

L'orthographe modernisée du texte source a donc éventuellement influencé considérablement ces traducteurs qui traitent le nom d'*Eros* comme un nom propre, en partie à cause de l'orthographe du texte modernisé. Cette influence se manifeste également dans le fait qu'ils choisissent de traduire exceptionnellement surtout les occurrences d'*Eros* qui ont été écrites en minuscule dans le texte source modernisé et qui semblent donc renvoyer à un nom commun :

Πότερόν ἐστι τοιοῦτος οἷος εἶναι τινος ὃ Ἔρως ἔρως, ἢ οὐδενός;" Ἐρωτῶ δ' οὐκ εἰ μητρόσ τινος ἢ πατρόσ ἐστιν (γελοῖον γὰρ ἄν εἴη τὸ ἐρώτημα εἰ Ἔρως ἐστὶν ἔρως μητρόσ ἢ πατρόσ) [C'est nous qui soulignons.] (Platon 1989 : 199d, p. 47)

[I]st der Eros so beschaffen, daß *er Liebe* ist zu irgend jemand oder zu niemand? Ich frage nicht, ob *er die Liebe* einer Mutter oder eines Vaters ist (das wäre doch eine lächerliche Frage, ob der Eros *Liebe* einer Mutter oder eines Vaters sei) [C'est nous qui soulignons.] (Platon 1958 : 199d, p. 144)

Onko Eros aina jonkun Eros¹ vai eikö ? En kysy, onko se jonkun äidin tai isän *rakkautta* , ja olisikin naurettavaa kysyä sellaista. [C'est nous qui soulignons.] (Platon 1979 : 199d, p. 113)

[K]as Eros on nõnda loodud, et ta on *armastus* kellegi vastu, või mitte? Ma ei küsi, kas ta on *armastus* isa või ema vastu, sest seda oleks ju naeruväärne küsida, kas Eros on *armastus* ema või isa vastu [C'est nous qui soulignons.] (Platon 1985 : 199c-d, p. 68)

[K]αὶ γὰρ πάχνη καὶ χάλαζαι καὶ ἐρυσίβαι ἐκ πλεονεξίας καὶ ἀκοσμίας περὶ ἄλληλα τῶν τοιούτων γίγνεται *ἐρωτικῶν* [C'est nous qui soulignons.] (Platon 1989 : 187d-188b, pp. 26-27)

[W]enn gegenseitig Maßlosigkeit und Unordnung in diesen *Liebestrieben* auf kommen. [C'est nous qui soulignons.] (Platon 1958 : 188a-b, p. 127)

[Δ]εῖ χαρίζεσθαι καὶ φυλάττειν τὸν τούτων *ἔρωτα* [...] καὶ γὰρ πάχνη καὶ χάλαζαι καὶ ἐρυσίβαι ἐκ πλεονεξίας καὶ ἀκοσμίας περὶ ἄλληλα τῶν τοιούτων γίγνεται *ἐρωτικῶν* [C'est nous qui soulignons.] (Platon 1989 : 187d-188b, pp. 26-27)

[O]n suosittava kunnollisia ihmisiä ja vaalittava *rakkautta* näitä kohtaan, jotta sellaisetkin kehittyisivät kunnollisiksi, jotka eivät sitä ole. [...] Halla ja rakeet ja hometaudit ovat nekin seurausta tällaisen *rakkaussuhteen* aiheuttamista ristiriidoista ja häiriötiloista. [C'est nous qui soulignons.] (Platon 1979 : 187d-188b, p. 100)

[M]õõdukate *armastust* tuleb hoida, kuna see on kaunis, taevane armastus [...]. Sest ka hall, rahe ja mesikaste tekivad tavaliselt seda laadi liialdavaist ning ohjeldamatuist *armuihadest* [C'est nous qui soulignons.] (Platon 1985 : 187d-188b, pp. 41-42)

¹ Comme le montre la non-traduction de cette occurrence, la tendance à la traduction les noms en minuscules n'est toutefois pas cohérente. De l'autre côté, la traductrice finlandaise a utilisé plusieurs textes sources, l'édition de l'Association Guillaume Budé ainsi que celles de M. Loeb et celle de M. Burnet dans laquelle cette occurrence figure en minuscules (Holger Thesleff, communication personnelle de 15 mars 2006). En outre, le traitement des noms peut aussi être influencé par leur position dans la phrase, car s'ils figurent au début de la phrase, ils figurent automatiquement en majuscules dans le texte source modernisé.

7.2 La tradition de traduction

Outre le texte source, les raisons générales pour le choix de stratégies sont influencées par les traditions de traduction qui varient selon le pays. L'existence d'une tradition ou bien d'une tendance à adopter les stratégies choisies dans les traductions antérieures est due aux raisons historiques. En effet, les œuvres de Platon ont été largement étudiées depuis la Renaissance dans les pays de l'Europe occidentale. Les divinités littéraires ou bien les noms mythologiques qui ne font pas partie de la mythologie olympienne mais plutôt des dialogues platoniciens sont donc connus dans les pays occidentaux depuis cette époque. Comme l'étude des dialogues platoniciens était répandue, les divinités de ces textes se sont établies¹ comme des concepts de la philosophie platonicienne à traduire et à expliciter.

La traduction des noms mythologiques, surtout celle d'*Eros*, était également motivée par les théories religieuses qui prévalaient en Europe dès le Moyen Âge. Surtout les savants scolastiques cherchaient à prouver que les dogmes du christianisme et les principes de la philosophie platonicienne étaient similaires, voire identiques. Ainsi, il est logique que les traductions de Platon aient également eu des airs de christianisme. Nous devons cependant souligner qu'il existe de grandes différences régionales entre les traditions de traduction : quoique les dialogues platoniciens aient été largement étudiés en Europe, cela ne concerne pas tous les pays, et les théories et les courants philosophiques varient également d'un pays à l'autre. Les traditions se sont établies tard dans le nord de l'Europe et s'y sont développées sous l'influence d'autres traditions déjà anciennes. Aussi est-il que les choix basés sur une tradition de traduction diffèrent les uns des autres.

Surtout la vieille tradition anglaise veut que les noms mythologiques soient traduits, le plus souvent par leur sens de l'étymon. Cette tradition est si forte que certains experts anglophones dans la philosophie de Platon ne mentionnent même pas leur non-traduction ou la transcription parmi les stratégies possibles (cf. Warner 1992 : 164) bien que ces noms soient transcrits dans certaines traductions savantes modernes. L'approche chrétienne de la traduction des dialogues platoniciens se manifeste également dans les traductions anglaises du *Banquet* : par exemple, la version étudiée ici contient une introduction où le dialogue est comparé à l'éloge de l'amour de St. Paul (Platon 1989b : 526). Nous pouvons donc conclure que la traduction de 1935 représente parfaitement la tradition anglaise.

La tradition de traduction française ressemble à celle des pays anglophones, car elle s'est établie dans les conditions culturelles pareilles à celles prévalant dans le monde anglophone.

¹ Holger Thesleff, communication personnelle du 12 décembre 2005.

Elle a aussi été influencée par les mêmes développements scientifiques et littéraires depuis la Renaissance. Pourtant, dans la tradition française, les noms mythologiques ne sont pas traduits en règle générale comme en anglais mais peuvent être traduits, transcrits et parfois francisés ou bien transférés en caractères grecs¹. Or, quelle que soit la stratégie choisie, les connotations et le sens de ces noms sont toujours expliqués sous des formes variées dans le texte ou dans un métatexte ou un paratexte quelconque.

Cette tendance française à expliciter les noms mythologiques se manifeste par ex. dans une traduction française figurant parmi les plus utilisées aujourd'hui². Dans cette traduction faite en 1938 par M. Léon Robin, l'auteur de la notice de notre version de 1989³, le nom d'*Eros* a été traduit par l'*Amour* comme dans celle que nous étudions⁴ (Platon 1938 : 195c, p. 40). La solution choisie pour rendre *Ananké* est également identique à celle de la traduction de 1989 : ce nom a été traduit par la *Nécessité* dans les deux versions. Par contre, en ce qui concerne *Mêtis*, *Poros* et *Pénia*, M. Robin choisit une autre stratégie que son successeur en les traduisant dans le texte par *Invention*, *Expédient* et *Pauvreté* (Platon 1938 : 54-55). M. Robin a opté de « substituer des équivalents français » ou bien de les traduire par leur sens de l'étymon pour expliciter les jeux de mots sur ces noms. Selon lui, ces trois termes seraient perdus sans traduction, car les jeux de mots du texte sont « fondés sur l'acception commune qu'ont en grec ces noms » (Platon 1938 : 55). M. Robin explique encore qu'à *Expédient* personnifié correspondent le nom et l'adjectif *expédient* dans les jeux de mots de l'extrait suivant :

[L]es dieux banquetaient, et parmi eux était le fils d'*Invention*, *Expédient*. [...] Et voilà que *Pauvreté*, songeant que rien jamais n'est *expédient* pour elle, médite de se faire faire un enfant par *Expédient* lui-même. Elle s'étend donc auprès de lui, et c'est ainsi qu'elle devint grosse d'Amour [...]. [...] Donc, en tant qu'il est fils d'*Expédient* et de *Pauvreté*, voici la condition où se trouve Amour. Premièrement, il est toujours pauvre [...] c'est qu'il a la nature de sa mère, et qu'il partage à jamais la vie de l'indigence. Mais, comme en revanche il tient de son père, il est [...] passionné d'inventions et fertile en *expédients* [...]. [...] Mais tantôt, dans la même journée, il en est en pleine fleur et bien vivant, tantôt il se meurt ; puis il revit de nouveau, quand réussissent ses *expédients* grâce au naturel de son père. Sans cesse pourtant s'écoule entre ses doigts le profit de ses *expédients* ; si bien que jamais Amour n'est ni dans le dénûment ; ni dans l'opulence. [...] Mais ce qui fait aussi qu'il possède ces qualités, c'est sa naissance : son père est savant et riche d'*expédients*, tandis que sa mère, qui n'est point savante, en est dénuée. [C'est nous qui soulignons.] (Platon 1938 : 203b-204b, pp. 54-56)

Contrairement au mythe de naissance d'*Eros*, le passage contenant les noms de *Kallonê*, de *Moira* et d'*Eileithya* est moins explicité que dans la version de 1989. *Kallonê* et *Moira* ont

¹ Luc Brisson, communication personnelle du 20 janvier 2006.

² Id.

³ Id.

⁴ Les noms mythologiques sont plus nettement personnifiés dans la traduction de 1938, car M. Robin n'emploie pas d'article défini devant les noms traduits comme son successeur.

été traduits par les mêmes termes que dans la traduction étudiée ici, respectivement par la *Beauté* et la *Parque*, mais *Eileithyia* n'a été que transcrit sous la forme d'une variation, *Ilithye*, et sa signification n'a pas été expliquée dans les notes en bas de page (Platon 1938 : 61). Dans les notes, le traducteur constate simplement que *Moira* ou la *Parque* « fixe le lot d'une existence et *Ilithye* [...] lui donne le branle » (Platon 1938 : 61). Ainsi, nous pouvons conclure que même si les traducteurs français privilégient des aspects différents dans leurs œuvres, ils ont généralement tendance à expliciter le sens des noms mythologiques en détail.

Dans la version finnoise du *Banquet*, la tradition de traduction est également la raison principale pour le choix de stratégies. Comme la stratégie de traduction prédominante analysée dans le cadre de cette étude, la transcription, est identique à celle des traductions antérieures du dialogue datant de 1919 et 1961, nous pouvons déduire que la traductrice s'est conformée à l'usage établi par ses prédécesseurs dont elle a en fait consulté les œuvres¹. Or, le choix de se conformer à la stratégie des traductions antérieures est dû non seulement à la traductrice mais aussi à son collaborateur, M. Thesleff, un connaisseur de Platon internationalement applaudi qui a accompagné le dialogue finnois de son analyse expliquant le sens des noms mythologiques. En effet, M. Thesleff a opté avec la traductrice pour la stratégie de transcription accompagnée d'une analyse à part, car cette stratégie correspondait à la tradition de traduction générale qui prévaut en Finlande et à laquelle est habituée le public finlandais². Cette stratégie a été choisie malgré le fait que la tradition en question ne s'applique guère à la traduction des noms mythologiques personnifiés qui figurent surtout dans la poésie grecque, peu traduite en finnois³. Ceci est dû au fait qu'en Finlande, les choix de stratégie se basent souvent sur une tradition ou un usage existant. Par exemple, dans le domaine de la traduction audiovisuelle, les chaînes de télévision nationale se conforment généralement aux usages établis pour satisfaire les téléspectateurs.

De même que les choix de la traductrice finlandaise, ceux de son homologue suisse dépendent aussi largement des stratégies choisies dans les traductions allemandes antérieures du dialogue. Ici sera discutée la tradition établie par la traduction célèbre du philosophe Friedrich Schleiermacher (XIX^{ème} siècle) dont le penchant pour la traduction sourcière a influé non seulement sur la tradition de traduction allemande présentée ici à travers les versions allemandes du *Banquet* datant de 1923, de 1930, de 1937, de 1952 et de 1953 mais aussi sur la majorité d'autres traditions de traduction européennes. En effet, même l'auteur

¹ Holger Thesleff, communication personnelle du 15 mars 2006.

² Id, communication personnelle du 12 décembre 2005.

³ Id.

suisse de la version étudiée ici adopte les stratégies choisies dans les traductions sourcières antérieures : il transcrit le nom d'*Eros* au lieu de le traduire. Il continue à suivre plus généralement la tradition de ses prédécesseurs car il traite les noms mythologiques au cas par cas, variant les stratégies selon le nom. Ainsi, le traducteur suisse adopte l'usage de la majorité de ses prédécesseurs germanophones non seulement dans les cas d'*Eros* mais aussi dans celui de *Poros* en ce qu'il le transcrit dans le texte et l'explique ailleurs. Quant à *Moirai* et à *Eileithyia*, il les remplace par des substitutions tout comme ses homologues allemands.

Outre le fait que le traducteur suisse a choisi les stratégies utilisées auparavant par ses prédécesseurs, la conformité avec la tradition allemande établie se manifeste aussi dans son choix de termes par lesquels il a traduit ou expliqué les noms mythologiques du dialogue. Par exemple, la plupart des traductions ou des explications de *Moirai* et d'*Eileithyia* contiennent les éléments allemands *schicksal*- ('destin') (cf. Platon 1937 : 109 ; 1943 : 52 ; 1952 : 126 ; 1953 : 178) et *geburts*- ('naissance', 'accouchement') (cf. Platon s. a. : 55 ; 1930 : 704 ; 1937 : 109 ; 1952 : 126 ; 1953 : 178), tout comme la traduction suisse-allemande étudiée. Il en va de même pour les traductions et les explications d'autres noms : dans la majorité des traductions allemandes antérieures, les traducteurs ont rendu *Pénia* par *Armut*, le terme également utilisé par leur homologue suisse (cf. Nestle 1952 : 332 ; Platon 1930 : 700 ; 1937 : 99 ; 1953 : 174 pp.). En outre, le traducteur suisse a choisi de rendre *Mètis* par *Klugheit*, ce qu'ont souvent fait ses prédécesseurs, quoique dans des métatextes ou des paratextes (cf. Nestle 1952 : 332 ; Platon 1937 : 99 ; 1943 : 47 ; 1953 : 174). Sa traduction d'*Ananké* est aussi la même que dans les versions de ses prédécesseurs, *Notwendigkeit* (cf. Platon s. a. : 42 ; 1930 : 688 ; 1943 : 35 ; 1953 : 165). Ainsi, le fait que les versions antérieures sont parues en Allemagne et non en Suisse ne semble jouer aucun rôle. L'analyse contrastive des traductions allemandes indique plutôt qu'il existe une tradition germanophone que suit le traducteur suisse dans sa version.

7.3 Les préférences personnelles

Dans la version suédoise, le choix de stratégies est largement due aux préférences personnelles du traducteur et à ses opinions concernant la façon dont les noms mythologiques devraient être rendus en traduction du point de vue des principes généraux de traduction et de la nature des noms mythologiques en question. En effet, ces principes se basent sur son désir

de « briser tous les murs de respect ou plutôt de vénération qui se sont interposés entre nous et les classiques de l'Antiquité, et sensibiliser le lecteur au contenu concret dans les textes »¹.

En ce qui concerne ses préférences générales, le traducteur, M. Stolpe trouve qu'il serait peu pratique et difficile d'y donner uniquement une transcription et de présenter la signification des noms dans les notes². Il dit employer des notes uniquement pour expliciter des termes clés grecs, des problèmes de la critique textuelle et des interprétations alternatives³. Dans les notes en fin de volume, il n'explique que le fait que *Kärlek*, en minuscule ou en majuscule renvoie toujours au nom d'*Eros*⁴.

Quant à ses préférences liées à la nature des noms mythologiques du dialogue, M. Stolpe prend leur traduction pour une évidence surtout s'il s'agit des noms à statut abstrait personnifié tels que *Mètis*, *Poros*, *Pénia* et *Kallonê*.⁵ Cela concerne également les noms rares et inconnus ne figurant guère dans d'autres textes grecs que le *Banquet*⁶. Par exemple, M. Stolpe souligne qu'il n'a jamais vu *Kallonê* dans des textes grecs en tant que nom propre et préconise donc sa traduction⁷. Selon lui, même *Eros*, devenu célèbre grâce à la renommée de Platon et de sa philosophie, ne se trouve pas dans d'autres textes grecs⁸. Pour cette raison, il trouve la traduction une bonne solution dans le contexte abstrait où il est utilisé même s'il est plus commun de ne pas traduire ce nom⁹. Comme dans le cas d'*Eros*, M. Stolpe préfère également la traduction dans les cas de *Moirra* et d'*Ananké* : malgré le fait que ces noms sont des concepts grecs plus communs que *Métis*, *Poros*, *Pénia* et *Kallonê*, il est toutefois rare ou extrêmement rare de les personnifier¹⁰. Selon M. Stolpe, il est vrai que *Moirra* est une personnification commune au pluriel, en tant que les trois Moires, et il le traiterait différemment s'il figurait au pluriel dans le *Banquet*, mais comme elle y prend le singulier, il considère la traduction proprement dite comme la meilleure solution¹¹. Quant à *Eileithyia*, M. Stolpe trouve que ce nom doit également être expliqué à cause de son obscurité. Or, selon lui, ce nom mérite une substitution explicative plutôt qu'une traduction du sens de l'étymon, car il

¹ Jan Stolpe, communication personnelle du 28 et du 29 décembre 2005.

² Id.

³ Id.

⁴ Id.

⁵ Id.

⁶ Id.

⁷ Id.

⁸ Id.

⁹ Id.

¹⁰ Id.

¹¹ Id.

trouve que celui-ci renvoie à une véritable déesse et non seulement à une personnification littéraire¹.

Dans la traduction estonienne, les stratégies de traduction choisies dépendent également de l'interprétation de la traductrice et de sa notion de la connotation des noms mythologiques². Nous pouvons cependant constater que les préférences personnelles de la traductrice, Mme Kurismaa, semblent influencées par le traitement au cas par cas des noms mythologiques de la tradition de traduction allemande. En effet, Mme Kurismaa traite les noms mythologiques de la même façon que les traducteurs allemands dont les solutions ont été comparées à celles de leur homologue suisse : elle transcrit *Eros*, *Mêtis*, *Poros* et *Pénia* et traduit *Ananké* ainsi que *Kallonê* qu'elle traite comme un nom commun. Elle le rend en estonien par *ilu*, une traduction qui correspond à la traduction commune allemande de ce nom, *die Schönheit*. En outre, Mme Kurismaa remplace *Moira* et *Eileithyia* par des substitutions, ce qui est typiquement fait dans les versions allemandes du *Banquet* (cf. supra).

L'influence des traductions allemandes sur la version estonienne peut être indirectement due au rôle de la culture et de la littérature allemandes qui a été important en Estonie au cours des siècles. Par exemple, à l'époque où les dialogues platoniciens n'étaient pas encore traduits en estonien, les Estoniens en lisaient surtout en allemand mais aussi en français. Il est donc fort probable que les traductions des savants allemands ont influencé les traductions estoniennes des œuvres classiques, les théories religieuses et philosophiques ainsi que l'enseignement de la philosophie grecque en Estonie. Cette hypothèse est aussi étayée par le fait que les Estoniens traduisant des œuvres classiques utilisent souvent un lexique de l'Antiquité, traduit de l'allemand³ entre autres par Mme Kurismaa elle-même. Selon M. Unt, certains traducteurs estoniens, dont évidemment Mme Kurismaa, ne traduisent pas les éléments tels que les noms mythologiques du *Banquet* puisqu'ils comptent sur ce lexique et sur la capacité du lecteur de le consulter⁴. Il avoue cependant que cette solution peut poser problème au lecteur⁵. Sur la base de cette information, nous pouvons donc postuler que dans le cas de la version estonienne du *Banquet*, les raisons pour le choix de stratégies dépendent des préférences personnelles de la traductrice, plus ou moins influencées par la tradition de traduction allemande.

¹ Jan Stolpe, communication personnelle du 28 et du 29 décembre 2005.

² Jaan Unt, communication personnelle du 12 janvier 2005.

³ Id.

⁴ Id.

⁵ Id.

Dans la version finnoise, les raisons pour le choix de stratégie sont aussi en partie dues aux préférences personnelles. Or, ces préférences ne sont pas celles de la traductrice mais encore une fois celles de son collaborateur, le professeur Thesleff. Le professeur Thesleff et la traductrice finlandaise ont opté pour la stratégie de transcription accompagnée d'une analyse à part puisque M. Thesleff trouve que certaines langues se prêtent mieux à la traduction que d'autres dans le cas des noms mythologiques du *Banquet*, et il a considéré la transcription la solution la plus naturelle en finnois¹.

Outre les raisons générales pour le choix de stratégie, les idées philosophiques assez contradictoires de M. Thesleff ont influé sur les choix de la traductrice finlandaise. En premier lieu, le professeur Thesleff souligne que l'emploi des noms mythologiques personnifiés est typique de Platon et fréquent dans ses dialogues, et que leur signification doit être expliquée au lecteur². De l'autre côté, il considère la traduction des noms mythologiques comme peu importante dans le texte puisqu'il l'appelle une question de goût³. Selon lui, la stratégie choisie par les traducteurs dépend de l'importance qu'ils désirent y accorder⁴. M. Thesleff préconise également la préservation des noms dans le texte ou bien leur transcription s'il s'agit des personnifications, surtout des personnifications à fonction divine⁵.

Le professeur préfère préserver surtout le nom d'*Eros*, car à son avis, *Eros* est une force cosmique dans les autres dialogues platoniciens mais plutôt un dieu réel dans le *Banquet*⁶. De l'autre côté, M. Thesleff souligne aussi le statut double d'*Eros* en tant que terme philosophique et divinité⁷. Quoiqu'il avoue que la traduction d'*Eros* par *l'Amour* évite les problèmes de traduction liées à la compréhension de ce nom dans les contextes variés où il est employé, il trouve que cette traduction confond les concepts d'*Eros* et d'amour chrétien entre lesquels il fait une distinction nette : selon lui, *Eros* renvoie à l'amour physique et l'amour chrétien (*agape*), à l'amour plutôt platonique⁸. Ainsi, il préconise la transcription de ce nom surtout dans le mythe décrivant la naissance d'*Eros*⁹. Il trouve aussi que les noms mythologiques du *Banquet* doivent toujours être écrits en majuscule ou bien traités comme des noms propres

¹ Holger Thesleff, communication personnelle du 12 décembre 2005. Cela explique par ex. le fait que M. Thesleff, qui a révisé la traduction de M. Stolpe en tant qu'expert en philosophie platonicienne, a considéré la version suédoise étudiée ici comme une traduction réussie même si le traducteur suédois a introduit le sens des noms dans le texte.

² Id.

³ Id.

⁴ Id.

⁵ Id.

⁶ Id.

⁷ Id.

⁸ Id.

⁹ Id.

même s'il avoue que ce ne sont pas en fait des noms propres¹. Pour l'explicitation du sens complexe et varié des noms mythologiques, il compte donc sur son analyse à part où les noms sont traduits et expliqués².

En ce qui concerne les jeux de mots du dialogue, M. Thesleff les considère comme un problème de traduction, car selon lui, il est bien difficile de dire si un traducteur peut les communiquer ou s'il doit les expliquer dans des notes³. Certes, le succès du traducteur dans la communication des jeux de mots peut dépendre de la langue d'arrivée : par exemple, la réussite peut être plus facile entre les langues indo-européennes qu'entre celles-ci et les langues finno-ougriennes comme le finnois puisque les structures des langues appartenant à la même famille sont souvent pareilles. À priori, il devrait cependant être possible de communiquer en finnois les simples jeux de mots du dialogue. Nous devons toutefois souligner que M. Thesleff est un érudit et non un traducteur et s'approche donc de la traduction du *Banquet* d'un point de vue purement philosophique. Qui plus est, ses théories sur la philosophie platonicienne diffèrent considérablement du courant dominant dans lequel les œuvres de Platon sont prises plus à la lettre que dans les interprétations de M. Thesleff (www4). Sa spécialité ainsi que ses propres théories ont donc eu une influence considérable sur ses idées de la traduction du *Banquet* ainsi que sur la réalisation pratique de la version finnoise du dialogue, car la traductrice finlandaise se conforme sans exception à ses indications.

7.4 Le public visé

Le public auquel sont destinées les traductions des dialogues platoniciens a influé sur la façon anglaise de traduire les noms mythologiques du *Banquet*, car les traductions anglaises étaient surtout destinées à vulgariser les œuvres classiques pour le grand public. Dès les premières éditions imprimées, le public se composait des savants ainsi que des bourgeois moyens. Ceci requérait surtout la traduction des concepts et des termes grecs obscurs.

Le fait que la version française, une édition bilingue annotée, contient de l'information très détaillée et spécialisée suggère qu'elle est destinée à un public savant qui peut bénéficier de ces renseignements et du texte grec dans le domaine de la recherche. Or, cela ne doit pas signifier que le public visé n'inclut pas le lecteur moyen ne connaissant pas la langue et la

¹ Holger Thesleff, communication personnelle du 12 décembre 2005.

² Id.

³ Id.

culture grecques. En effet, la vulgarisation de la science est également typique de la culture française et fait partie de la tradition de traduction tout comme dans le monde anglophone. Ainsi, vu que la plupart des noms mythologiques du texte sont expliqués en détail ou bien traduits et que le nom le plus fréquent et thématique d'*Eros* y est traduit, il paraît que le traducteur a aussi explicité le texte pour faciliter le travail du lecteur moyen. Effectivement, le traducteur est censé s'adapter au public visé et expliciter chaque nom et son emploi dans le dialogue en détail et suffisamment pour satisfaire les besoins du lecteur¹.

Le public visé, le genre et le nombre de lecteurs ont également influé sur les choix de la traductrice finlandaise. Selon le professeur Thesleff, la version finnoise du *Banquet* étudiée ici était destinée plutôt à la recherche scientifique qu'au grand public². En Finlande, la lecture des dialogues platoniciens est aussi bien moins courante que par ex. dans les pays anglophones³, et les lecteurs potentiels consistent donc en érudits et en étudiants. Puisqu'il était aussi prévu d'accompagner la traduction d'une analyse à part, la traductrice a pu croire suffisante la transcription des noms mythologiques. Or, nous devons souligner que malgré le fait que la version finnoise est destinée au même type de public que la française, celle-là contient bien moins de renseignements et devrait éventuellement être accompagnée d'explications données par des professeurs de philosophie dans le cadre d'études universitaires.

De même que les versions française et finnoise, les stratégies de traduction utilisées dans la version estonienne peuvent être en partie expliquées par le public plutôt restreint auquel la traduction est destinée, celui-ci se composant des lecteurs savants connaissant déjà la signification du dialogue et le sens des noms mythologiques et de ceux prêts à consulter d'autres sources. Cette tendance se manifeste dans le fait que la traductrice estonienne se fie à un lexique de l'Antiquité qui donne des renseignements sur le sens et les connotations des noms mythologiques du *Banquet*. Ce choix est cependant particulièrement étonnant, car la sienne est la première traduction estonienne de ce dialogue et devrait donc être réalisée dans le but de rendre le texte accessible à tout lecteur.

Les choix du traducteur suédois, M. Stolpe, peuvent également être expliqués par le public visé. En effet, sa version du *Banquet* est destinée non seulement au grand public mais aussi aux experts et aux chercheurs⁴. Cela étant le cas, il a désiré faire une traduction aussi

¹ Luc Brisson, communication personnelle du 29 janvier 2006.

² Holger Thesleff, communication personnelle du 12 décembre 2005.

³ Id.

⁴ Jan Stolpe, communication personnelle du 28 et du 29 décembre 2005.

compréhensible et idiomatique que possible qui correspond également au style de l'original¹. Selon M. Stolpe, le lecteur devrait également trouver dans le texte non seulement la traduction des noms mythologiques mais aussi leur nom grec parce que ces noms s'utilisent dans d'autres œuvres par ex. traitant de Platon et de l'Antiquité². De l'autre côté, pour satisfaire les besoins des experts qui doivent pouvoir lire une traduction précise pour leur recherche, il a aussi évité de simplifier le texte³. Comme la version suédoise est donc destinée à deux publics fort différents, M. Stolpe a fini par expliquer le sens de ces noms dans le texte à l'aide d'une traduction ou d'une substitution et par laisser souvent les noms transcrits à côté de ses traductions.

7.5 Conclusion

Notre étude des raisons possibles pour le choix de stratégies, inspirée par celle de Brownlie (2001 : 140), donne des résultats identiques aux siens : il existe plusieurs raisons potentielles pour le choix d'une certaine stratégie de traduction, et elles sont souvent contradictoires mais coexistantes, aboutissant ensemble à un certain type de traduction. Or, dans les traductions du *Banquet*, les choix de stratégie ne dépendent pas d'autant de facteurs que les traductions de la prose académique étudiées par Brownlie. Ici, les choix se basent sur trois facteurs différents et souvent complémentaires – sur la nature du texte source, sur les traditions de traduction établies dans les conditions culturelles particulières et sur les théories idéologico-philosophiques associées aux principes de traduction individuels très variés. Ainsi, par ex. les préférences de la maison d'édition et les compétences du traducteur, mentionnées par Brownlie (2001 : 116) ne jouent pas un grand rôle dans le cadre de cette étude. Chaque traducteur interprète différemment les noms mythologiques, mettant en valeur certaines de leurs significations possibles selon leur idée de ce que voulait dire Platon dans tel ou tel cas et de ce qu'ils considèrent comme suffisamment important pour être communiqué. Il est aussi évident que plusieurs traducteurs ont été consciemment ou inconsciemment influencés par la préférence pour la traduction sourcière de Friedrich Schleiermacher (cf. supra). Les traductions étudiées peuvent donc être divisées en deux groupes, les versions suisse, estonienne et finnoise suivant les principes de ce philosophe allemand, et les versions anglaise,

¹ Id.

² Jan Stolpe, communication personnelle du 28 et du 29 décembre 2005.

³ Id.

suédoise et (en partie) la version française, préférant une approche plutôt cibliste pour des raisons traditionnelles et personnelles ou bien liées aux lecteurs potentiels.

8. Conclusion

L'étude des traductions française, anglaise, allemande, suédoise, finnoise et estonienne du *Banquet* indique que les versions anglaise, française et suédoise, qui ont tendance à considérer les noms mythologiques presque comme des noms communs qui sont à traduire, les explicitent le plus et reflètent donc l'emploi instructif de l'étymologie chez Platon plus fidèlement que les traductions finnoise et estonienne. Les traducteurs anglais et suédois rendent les noms mythologiques obscurs plus transparents en traduisant leur sens de l'étymon le plus souvent et reflètent donc leur signification directement en anglais et en suédois, permettant au lecteur de comprendre immédiatement leur valeur abstraite révélatrice (par ex. *Eros* > *Love*) et les jeux de mots sur eux. Le traducteur suédois facilite encore le travail du lecteur en laissant même les noms grecs transcrits dans le texte pour qu'il puisse les reconnaître dans d'autres textes traduits du grec.

Contrairement aux traducteurs anglais et suédois, leurs homologues français et suisse choisissent de traduire seulement une partie des noms mythologiques – ceux dont ils ont désiré souligner le statut de nom commun abstrait ou de divinité établie - et recourent à la transcription assortie des notes dans d'autres cas (par ex. *Poros*). Le degré d'explicitation est cependant plus élevé dans la version française, car le traducteur français opte non seulement plus souvent pour la traduction du sens de l'étymon dans le texte mais traduit aussi d'une façon homogène le nom mythologique thématique d'*Eros* et explicite en détail les jeux de mots que le Suisse se contente de transcrire ou de ne pas communiquer.

Quant à la traductrice estonienne, elle donne également une traduction du sens de l'étymon de certains noms mythologiques du dialogue, mais contrairement à ses homologues français et suisse, elle en traduit une moindre partie. En outre, elle ne traduit pas *Eros*, ce nom mythologique le plus important et surtout le plus fréquent du texte. Comme ses notes en fin de volume sont aussi moins informatives et éclairent le lecteur moins sur la signification des noms mythologiques et sur les jeux de mots que celles des traducteurs français et suisse, nous pouvons dire qu'elle explicite ces noms et leurs fonctions dans le dialogue moins que ses homologues anglais, français, suédois et suisse.

Enfin, la traductrice finlandaise traite les noms mythologiques presque toujours comme des noms propres et ne fait donc que les transcrire. Elle laisse leur signification totalement opaque et ne reflète pas leur étymologie dans le corps du texte. Pourtant, l'analyse à part qui accompagne sa traduction est beaucoup plus informative et donne les traductions du sens de

l'étymon de plusieurs noms mythologiques que n'explique aucunement la traductrice estonienne. Parmi ces noms figure surtout celui d'*Eros*, ce qui rend la lecture de la version plus facile que celle de la traduction estonienne. Ceci dit, la traductrice finlandaise n'explique pas plus les jeux de mots sur les noms mythologiques que l'Estonienne.

Dans la version anglaise, l'étymologie des noms est la plus transparente grâce au fait que chaque occurrence des noms mythologiques est traduite. Ceci est un avantage qui rend la lecture du dialogue plus facile en permettant au lecteur de saisir la signification des noms mythologiques dans leur contexte. Pour comprendre la valeur symbolique de ces noms, un lecteur non initié à la langue grecque peut lire la traduction anglaise sans aucun supplément puisque le texte lui-même révèle la signification des noms. Les meilleures qualités de cette version du *Banquet* sont donc la transparence et le fait que la stratégie prédominante, la traduction du sens de l'étymon, rend le texte coulant et idiomatique. Cela s'applique également à la traduction suédoise où au moins la première occurrence de chaque nom a été traduite.

Quant aux versions française et allemande, elles aussi aident le lecteur, car les noms traités comme des anthroponymes qui ne sont pas traduits dans le texte sont explicités dans les notes en bas de page ou dans l'index, et le lecteur peut y trouver leur signification et même comparer différentes traductions possibles. Dans le cas de la version française, les notes en bas de page se révèlent utiles encore parce qu'elles expliquent des jeux de mots du texte original grec (cf. Platon 1989 : 54-55). En revanche, le traducteur suisse explique moins les jeux de mots. En outre, les notes explicitant les noms mythologiques non traduits de la traduction allemande sont des notes en fin de volume qui sont malheureusement moins faciles à trouver et à comparer au texte traduit. Il en va de même pour les notes en fin de volume de la tradition estonienne malgré le fait que l'emploi de ces notes se conforme à la tradition estonienne et donc aux prévisions du lecteur estonien.

Du point de vue de la présentation des renseignements supplémentaires, les traductions allemande et estonienne sont donc moins faciles à lire et à interpréter que les versions anglaise, suédoise et française. Les notes de la version estonienne s'avèrent également moins utiles au lecteur que celles des traductions française et allemande, car elles n'expliquent ni la signification étymologique des noms mythologiques ni les jeux de mots inclus dans le dialogue. Pour cette raison, le degré d'explicitation de la traduction estonienne est encore moins élevé que celui de la version finnoise. Malgré le fait que le lecteur du *Banquet* finnois doive consulter les renseignements supplémentaires en même temps avec la traduction pour comprendre la valeur abstraite des noms puisque la traductrice finlandaise ne traduit

pratiquement aucun nom mythologique du dialogue, l'analyse qui accompagne sa traduction donne cependant plus de renseignements sur la signification des noms mythologiques que les notes en fin de la version estonienne. La faiblesse de l'analyse est qu'elle ne communique pas les jeux de mots du texte original qui n'ont pas été explicités dans la traduction.

En dépit des difficultés que peuvent poser à un lecteur non initié à la philosophie de Platon les traductions allemande, finnoise et estonienne où la stratégie de transcription est prédominante, nous devons souligner que les traducteurs suisse, finlandaise et estonienne suivent la tradition et les principes de traduction de leur culture tout comme leurs homologues ayant choisi d'autres stratégies, et se conforment ainsi aux prévisions du public visé. Ils sont plus fidèles aux noms mythologiques en tant que concepts philosophiques que les traducteurs anglais, français et suédois puisqu'ils préservent plus souvent la forme originale des noms mythologiques qu'ils transcrivent. Cela s'applique surtout à la traductrice finlandaise qui n'a essayé ni de traduire les noms grecs par ce qui ont été considérés comme leurs équivalents dans la langue cible ni d'interpréter la signification de ces noms (comme il a été fait par ex. dans le cas d'*Ananké* où 'nécessité' a été choisi au lieu de 'contrainte', et d'*Eileithyia*, traduit en anglais par *travail* et non par son étymon, *l'arrivée*).

Les traductions neutres, qui préservent l'étrangéité des noms mythologiques et évitent donc d'interpréter la philosophie de Platon, sont les plus proches de la tradition des spécialistes de Platon qui ont tendance à préserver la forme des noms propres mythologiques dans leurs monographies pour éviter de discuter leurs traductions correctes qui pourraient communiquer au lecteur tous leurs sens possibles (cf. Ferrari 1992 : 261 ; Warner 1992 : 164). De l'autre côté, vu que le *Banquet* est un dialogue généralement recommandé aux débutants dans la philosophie platonicienne, que toutes les traductions finnoises du *Banquet* (datant de 1919, de 1969 et de 1979) suivent la même tradition de la non-traduction des noms mythologiques et que la version estonienne est la première traduction estonienne du *Banquet*, il est étonnant que ces traducteurs n'aient pas choisi une approche plus explicative.

Nous pouvons constater que l'étymologie, surtout celle des noms mythologiques que nous rencontrons dans les dialogues de Platon, joue un rôle important dans la compréhension de sa philosophie. Pourtant, la mesure dans laquelle les étymologies instructives de Platon se reflètent en traduction dépend de la stratégie de traduction choisie selon la tradition de traduction et les théories religieuses et philosophiques. Tandis que la traduction des noms mythologiques les rend transparents et permet donc à la langue cible de communiquer leur signification et leur valeur abstraite directement au lecteur, la simple transcription aboutit à l'opacité et à un besoin de consulter d'autres textes pour se renseigner sur la signification des

noms propres obscurs. Sur la base de cette étude, les traducteurs pourront éventuellement arriver à un compromis tel que la traduction des noms mythologiques assortie de moindres métatextes ou de paratextes, plus facilement accessibles au cours de la lecture de la traduction, ce qui faciliterait le travail du lecteur. En effet, il n'est pas forcément nécessaire que les débutants comprennent toute l'étendue sémantique des noms mythologiques au cours de la première lecture du *Banquet*, car une traduction où leur sens figure dans le contexte suffit bien pour une compréhension générale du style et des thèmes des dialogues platoniciens. Cela peut à son tour contribuer à la popularité des dialogues platoniciens dans les langues-cultures où les noms mythologiques du *Banquet* ont traditionnellement été transcrits, car l'opacité de ces termes clés constitue une raison potentielle pour les préjugés envers la philosophie platonicienne en tant que sujet redoutable.

Notre mémoire peut également contribuer aux études de densité informationnelle, car elle se concentre des unités de traduction minimales qui contiennent cependant une quantité maximale d'information sémantique, culturelle, philosophique et allusive. En outre, notre recherche peut aussi aboutir à une étude de la traduction du sens de l'étymon des noms connus de la mythologie grecque générale dans les dialogues platoniciens. Cela peut offrir un aperçu fascinant non seulement sur la philosophie de Platon qui les emploie souvent dans ses textes mais aussi sur le procédé de personnification, jusqu'à présent l'objet que d'études rares et disjointes. Malheureusement, la non-traduction des noms olympiens ne révèle leur sens dans aucune des traductions que nous venons d'étudier. Vu l'emploi révélateur de l'étymologie dans la philosophie de Platon, il est aussi pertinent de se demander dans quelle mesure les dieux de ses dialogues sont des concepts abstraits personnifiés et non simplement des personnages concrets de la mythologie grecque. Par exemple, un des personnages du *Banquet* ne croit pas que « l'amour soit plus ancien que Cronos et que Japet » (Platon 1989 : 195b-c, p. 40). Les noms mythologiques de l'extrait signifient respectivement 'le temps'¹ et 'qui conduit précipitamment', ce qui peut aboutir à une nouvelle interprétation du sens de la phrase et éclairer l'étendue et les particularités de l'emploi de personnification dans la Grèce antique.

¹ Le *temps* est une étymologie populaire, mais elle est toutefois pertinente ici, car les jeux de mots de Platon se basent souvent sur ce genre d'étymologie.

Bibliographie

A. Ouvrages théoriques

- Amsler, Mark (1989) *Etymology and Grammatical Discourse in Late Antiquity and the Early Middle Ages*. E. F. Konrad Koerner (éd.) Amsterdam Studies in the Theory and History of Linguistic Science. Series III, Studies in the history of the language sciences : 44. John Benjamins Publishing Company, Amsterdam, Philadelphia.
- Ballard, Michel (2001) *Le nom propre en traduction : anglais - français*. Ophrys, Paris.
- Brownlie, Siobhan (2003) « Investigating explanations of translational phenomena. A case for multiple causality. » *Target. International journal of translation studies* 15 : 1. Pp. 111-152.
- Chantraine, Pierre (1999) *Dictionnaire étymologique de la langue grecque : histoire des mots*. Nouvelle édition avec supplément [1^{ère} éd. 1968] Klincksieck, Paris.
- Durant, Will (1939) *The Life of Greece*. Simon and Schuster, Inc., New York.
- Ferrari, G. R. F. (1992) « Platonic love. » Richard Kraut (éd.) *The Cambridge Companion to Plato*. Cambridge University Press (Coll. « Cambridge companions to philosophy »), Cambridge. Pp. 248-276.
- Gigon, Olof (1958) « Einleitung. » *Meisterdialoge*. Artemis-verlag, Zürich und Stuttgart. Pp. VII-LXXXVI.
- Guthrie, W. K. C. (1975) *A History of Greek Philosophy*. Vol. IV: *Plato: The Man and His Dialogues: Earlier Period*. Cambridge: Cambridge University Press.
- Jonasson, Kerstin (1994) *Le nom propre. Constructions et interprétations*. Duculot (Coll. « Champs linguistiques »), Louvain-la-Neuve.
- Jordan, Michael (1993) *Encyclopedia of Gods*. New York: Facts On File, Inc.
- Kovaleva, Irina (2005) « Eros at the Panathenaea : personification of what ? » Stafford, Emma et Judith Herrin (éds) *Personification in the Greek World From Antiquity to Byzantium*. Ashgate Publishing Limited, Aldershot et Burlington. Pp. 135-143.
- Leppihalme, Ritva (1994) *Culture Bumps. On the Translation of Allusions*. University of Helsinki. English Department Studies 2. Helsinki University Press, Helsinki.

- Nestle, Wilhelm (1952) « Anmerkungen. » *Hauptwerke*. Kröners Taschenausgabe, Band 69. Traduit par Wilhelm Nestle. 2e édition [1^{ère} éd. 1931] Alfred Kröner Verlag, Stuttgart. Pp. 331-335.
- Nouveau Petit Robert Langue française* (2003). Rédaction dirigée par A. Rey et J. Rey-Debove. Robert, Paris.
- Plato (1989a) « Cratylus. » Hamilton, Edith et Huntington Cairns (éds) *The Collected Dialogues of Plato Including the Letters*. Traduit par Benjamin Jowett. 14e édition [1^{ère} éd. 1961] Princeton University Press, Princeton. Pp. 421-474.
- Platon (1930) « Das Gastmahl. » *Sämtliche Werke*. Tome I. Postface et remarques par Bruno Snell. Verlag Lambert Schneider, Berlin. Pp. 659-727.
- Platon (1937) *Gastmahl*. Traduit par Franz Boll. 2e édition [1^{ère} éd. 1926] Heimeran, München.
- Platon (1938) « Le Banquet. » *Œuvres complètes*. Tome IV – 2^e partie. Texte établi et traduit par Léon Robin. 2e édition revue et corrigée. Collection des universités de France publiée sous le patronage de l'Association Guillaume Budé. Société d'édition Les Belles Lettres, Paris. Pp. 1-92.
- Platon (1943) *Gastmahl*. Der Philosophischen Bibliothek Band 81. Traduit et établi par Otto Apelt. 2e édition [1^{ère} éd. 1923] Felix Meiner, Leipzig.
- Platon (1952) « Das Gastmahl. » *Hauptwerke*. Kröners Taschenausgabe, Band 69. Traduit par Wilhelm Nestle. 2e édition [1^{ère} éd. 1931] Alfred Kröner Verlag, Stuttgart. Pp. 113-142.
- Platon (1953) « Das Gastmahl. » *Sokrates im Gespräch. Vier Dialoge*. Postface et remarques par Bruno Snell. Fischer Bücherei, Hamburg. Pp. 142-196.
- Platon (s.a) *Platon's Gastmahl oder Gespräch über die Liebe*. Traduit par Friedrich Schleiermacher. Préface, corrections et explications par Dr. Max Oberbreyer. Reclam, Leipzig.
- Sedley, David (2003) *Plato's Cratylus*. Cambridge studies in the dialogues of Plato. Cambridge University Press, Cambridge.
- Thesleff, Holger (1989) *Platon*. Otava, Helsinki.
- Tymoczko, Maria (1999) *Translation in a Postcolonial Context. Early Irish Literature in English Translation*. St. Jerome Publishing, Manchester.
- Unt, Jaan (1985) « Saateks. » Platon *Pidusöök · Sokratese apoloogia*. *Klassikalised lood*. Eesti Raamat, Tallinn. Pp. 200-205.

- Vermes, Albert Péter (2003) « Proper names in translation : an explanatory attempt. » *Across languages and cultures. A Multidisciplinary Journal for Translation and Interpreting Studies* 4 : 1. Pp. 89-108.
- Warner, Martin (1992) « Dialectical Drama : The Case of Plato's Symposium. » *Apeiron : a journal for ancient philosophy and science* XXV : 4. Academic Printing & Publishing, Edmonton. Pp. 157-175.
- www1) *Theoi Project: A Guide to Greek Gods, Spirits & Monsters*. [Http://www.theoi.com](http://www.theoi.com) (consulté le 10/5/2005).
- www2) « Platon-tutkimuksen toisinajattelija. » *Yliopisto-lehti* 13/99, Arvosteluja. [Http://yliopistolehti.helsinki.fi/1999_13/kulttuuri.html#PLATON-TUTKIMUKSEN%20TOISINAJATTELIJA](http://yliopistolehti.helsinki.fi/1999_13/kulttuuri.html#PLATON-TUTKIMUKSEN%20TOISINAJATTELIJA) (consulté le 13/1/2006)

B. Corpus

- « Editorial note. » (1989) Hamilton, Edith et Huntington Cairns (éds) *The Collected Dialogues of Plato Including the Letters*. 14e édition [1^{ère} éd. 1961] Princeton University Press, Princeton. Pp. xi-xii.
- Foye, Edward J. (1989) « Index. » Hamilton, Edith et Huntington Cairns (éds) *The Collected Dialogues of Plato Including the Letters*. 14e édition [1^{ère} éd. 1961] Princeton University Press, Princeton. Pp. 1609-1743.
- Kurismaa, Astrid (1985) « Kommentaarid. » *Pidusöök · Sokratese apoloogia. Klassikalised lood*. Eesti Raamat, Tallinn. Pp. 190-199.
- Plato (1989b) « Symposium. » Hamilton, Edith et Huntington Cairns (éds) *The Collected Dialogues of Plato Including the Letters*. Traduit par Michael Joyce. 14e édition [1^{ère} éd. 1961] Princeton University Press, Princeton. Pp. 526-574.
- Platon (1958) « Symposion. » *Meisterdialoge*. Traduit par Rudolf Rufener. Artemis-verlag, Zürich und Stuttgart. Pp. 105-181.
- Platon (1979) « Pidot. » Thesleff, Holger *et al.* (éds) *Teokset*. Kolmas osa. Traduit par Marianna Tyni. Kustannusosakeyhtiö Otava, Helsinki. Pp. 83-141.
- Platon (1985) « Pidusöök. » *Pidusöök · Sokratese apoloogia. Klassikalised lood*. Traduit par Astrid Kurismaa. Eesti Raamat, Tallinn. Pp. 5-127.
- Platon (1989) « Le Banquet. » *Œuvres complètes*. Tome IV – 2^e partie. Notice de Léon Robin. Texte établi et traduit par Paul Vicaire. Collection des universités de France publiée

sous le patronage de l'Association Guillaume Budé. Société d'édition Les Belles Lettres, Paris. Pp. 1-92.

Platon (1993) « Gästabudet. » *Om kärleken och döden*. Helikonbiblioteket 14. Traduit par Jan Stolpe. Studentlitteratur, Lund. Pp. 21-77.

Platon (2000a) « Gästabudet. » *Skrifter*. Bok I. Traduit par Jan Stolpe. Bokförlaget Atlantis, Stockholm. Pp. 143-211.

Platon (2000b) « Noter. » *Skrifter*. Bok I. Traduit par Jan Stolpe. Bokförlaget Atlantis, Stockholm. Pp. 427-443.

Rufener, Rudolf (1958) « Register. » Artemis-verlag, Zürich und Stuttgart. Pp. 269-280.

Thesleff, Holger et Simo Knuutila (1979) « Esittelyjä ja selityksiä. » Thesleff, Holger *et al.* (éds) *Platon Teokset*. Kolmas osa. Kustannusosakeyhtiö Otava, Helsinki. Pp. 368-385.

Appendice I : L'interview par e-mail de M. Jan Stolpe

Au début de mon travail avec Platon, je me suis décidé à réduire les notes au minimum. En même temps, j'ai pensé qu'il y a une certaine importance que le lecteur connaisse le nom grec (parce que utilisé d'ailleurs, dans d'autres textes, dans d'autres livres sur Platon et sur l'antiquité, etc.). Quand il s'agit d'un simple nom, ce n'est pas trop encombrant de l'insérer dans le texte. J'ai fait quelque chose d'analogue quand il s'agit des jeux de mots, p ex dans des phrases comme cela: "Comme X est très sage (sofos), c'est bien correct de le nommer un sophiste". C'est trop lourd d'expliquer de telles choses dans une note. (Et nous les traducteurs haïssons des notes comme "Jeu de mots intraduisible" - bien qu'on est forcé de les utiliser de temps en temps). En principe, pas d'"incrémentalisations"; mais à tout règle, quelques exceptions raisonnables.

Bonne année!

JS

----- Original Message -----

From: <nivakosk@mappi.helsinki.fi>
 To: "Jan Stolpe" <jan.stolpe@telia.com>
 Sent: Thursday, December 29, 2005 9:20 PM
 Subject: Re: Platon

> En fait, je dois préciser une dernière chose: en français, votre stratégie
 > de traduction (nom transcrit et la traduction ou l'explication à coté)
 > s'appelle l'incrémentalisation. Votre stratégie m'intéresse surtout parce
 > que vous avez donné des traductions ou des explications de ces noms dans
 > le texte, mais vous avez également préservé les noms traduits dans le texte.
 > Je trouve cette solution intéressante, car parmi les traductions que
 > j'étudie, la votre est la seule où le texte meme inclut les traductions ou les
 > explications ainsi que les noms transcrits. Je me demande donc pour quelle
 > raison vous avez laissé ces transcriptions dans le texte? Pour que le
 > lecteur peut voir les noms originaux? Ou les avez-vous trouvés importants
 > pour une certaine raison?
 >
 > Merci encore, surtout pour votre patience avec moi!
 >
 > Marja Nivakoski
 >
 > Selon Jan Stolpe <jan.stolpe@telia.com>:
 >
 >> Je vous ai répondu sans avoir consulté ma propre traduction: je vois
 >> maintenant que vous avez raison: les traduction de Poros etc sont ajoutés
 >> dans le texte meme, pas dans les notes! Si le nom d'Eros n'est pas
 >> traduit dans le texte meme au premier occasion ce n'est pas une question de
 >> principe. Je ne peux pas donner une explication très élaborée mais la
 >> raison est plutot pratique, notamment la suivante: Au début du dialogue, le mot

>> eros est utilisé avec une minuscule: l'amour. Le premier note du dialogue
 >> est valable pour le texte entier: "1. kärleken: här liksom i hela
 >> dialogen är det grekiska nyckelordet eros." Plus tard, on commence à parler
 >> d'Eros, Kärlek(en), comme dieu, ou comme personification mythologique de l'amour.
 >> A ce moment, l'explication est déjà donnée et il n'y a plus de besoin
 >> d'ajouter une traduction de ce mot dans le texte.

>>

>> J'ai vérifié dans Dalsjö, Weer, Lindskog et Linde: c'est Eros partout. Et
 >> le titre de la traduction de Linde est: Xenofon-Platon, Sokrates på fest och
 >> i vardagslag, Stockholm, Natur och kultur, 1985 (la traduction du Banquet
 >> n'est pas complète).

>>

>> Hälsningar!

>> Jan S

>>

>> ----- Original Message -----

>> From: <nivakosk@mappi.helsinki.fi>

>> To: "Jan Stolpe" <jan.stolpe@telia.com>

>> Sent: Thursday, December 29, 2005 9:24 AM

>> Subject: Re: Platon

>>

>>

>> > Förlåt, men jag ska fråga en sak till. Jag exprimerar mig bättre på
 >> > franska, men Du kan förstås svara på svenska.

>> >

>> > Vous dites qu'il est évident que certains noms, dont Poros etc. sont
 >> > traduits. Vous préservez quand meme les formes transcrites de ces noms
 >> > à coté des traductions ou explications. Pour quelle raison? Et pour
 >> > quelle raison vous ne faites pas de meme dans le cas d'Eros? Parce que ce nom
 >> > est si important et fréquent dans le texte?

>> >

>> > Tack så mycket. Désolée pour vous avoir dérangé!

>> >

>> > Marja Nivakoski

>> >

>> >

>> > Jan Stolpe <jan.stolpe@telia.com>:

>> >

>> >> Hej,

>> >>

>> >> Ja, eftersom du kan svenska svarar jag på det här språket, eftersom
 >> >> det går fortare!

>> >>

1. Jag är inte medveten om någon särskild svensk eller nordisk

>> tradition när det gäller återgivning av mytologiska namn. Det finns åtminstone

>> tre tidigare svenska översättningar av Symposium till svenska: av Magnus

>> >> Dahlsjö, Ellen Wester (E Weer) och Claes Lindskog, men jag kan inte

>> >> minnas hur de har hanterat de här sakerna. Jag har helt enkelt inte

>> >> tänkt på det! Och någon allmän norm existerar inte, i varje fall har jag

>> aldrig hört talas om någon. - Och hur det ligger till i de andra nordiska
 >> >> länderna har jag än mindre reflekterat över.
 >> >>
 >> >> 2. Mina egna beslut hänger mest ihop med att det hela ska bli så
 >> >> begripligt som möjligt, men jag kan inte säga att jag har tänkt på
 >> någon särskild läsarkategori. Det finns i huvudsak två alternativ att välja mellan: 1) att
 bibehålla de grekiska namnen och förklara deras betydelse i noter, och 2) att översätta dem.
 >> >>
 >> >> Nästan alla namn som du räknar upp är ju inte namn på gudar i vanlig
 >> >> bemärkelse, utan personifikationer av abstrakta begrepp, de flesta
 >> >> skapade för tillfället av Platon.. Pénia och Poros, till exempel,
 >> tycker jag är helt självklart att de ska översättas, detsamma med Metis. De
 >> här "figurerna" har ju Platon skapat ad hoc. Det blir bara krångligt att
 >> >> skriva deras grekiska namn i den löpande texten och sedan infoga
 >> fotnoter där man förklarar vad namnen betyder. Ananké och Moira är mera
 >> vanliga grekiska begrepp, men som personifikationer är de inte särskilt
 >> vanliga (här står Moira ensam - det vore skillnad om det handlade om de tre
 >> >> moirerna, som t ex i Statens avslutande myt, alltså de tre
 >> >> ödesgudinnorna). Kallonê räknar jag till samma grupp - hur många
 >> gånger har du stött på den gestalten som person i en grekisk text? Jag tror
 >> >> aldrig jag har sett det som namn.
 >> >>
 >> >> Mer diskutabelt är det ju då med Eileithyia, där börjar vi närma oss
 >> en "riktig" gudagestalt, men just i hennes fall är hon så entydigt
 >> >> specialiserad och så pass okänd att den förklarande översättningen är
 >> >> motiverad. Och ännu mer diskutabelt är det förstås med Eros. Det är
 >> inte vanligt att man översätter det namnet, men jag tyckte det gick bra i
 >> det här sammanhanget och har inte ångrat mig sedan heller. Om jag minns
 >> rätt finns det en not som redovisar det grekiska namnet.
 >> >>
 >> >> Jag skulle aldrig drömma om att översätta eller göra förklarande
 >> >> översättningar av namn på mera centrala och "riktiga" grekiska gudar
 >> >> (Zeus, Afrodite, Artemis ...), de är ju verkliga personligheter inom
 >> >> mytologin. Men hur många berättelser om Eros och Eileithyia kan du
 >> erinra dig? De är ett slags "specialister" eller skyddsväsen i en enda
 >> >> funktion, och jag tyckte att det gick bra att göra som jag gjorde utan att
 >> >> resultatet blev en förenkling. Det är en mycket svår fråga hur
 >> grekerna själva uppfattade dessa väsen.
 >> >>
 >> >> Poros: ja, i den gamla översättningen valde jag Resurs, men sedan
 >> tyckte jag att det lät byråkratiskt och tråkigt, men Tillgång är inte heller
 >> så spännande även om det är bättre! Det ligger åtminstone närmare det
 >> >> grekiska ordets exakta betydelse. Rikedom passar ju inte.
 >> >>
 >> >> Platon studeras på universiteten i flera olika ämnen, inte bara i
 >> >> filosofi: också inom idéhistoria, statskunskap och
 >> >> litteraturvetenskap ingår det texter av Platon. Hur det är på gymnasierna vet jag inte
 >> >> riktigt, men i gymnasiets filosofiundervisning tar man naturligtvis
 >> >> upp Platon; i skolböcker för gymnasiet i filosofi finns det texter av
 >> >> Platon, men jag tror inte att man läser något verk i sin helhet nu för tiden.

>> >>

>> >> De tre Platonvolymerna som jag hittills har gett ut har blivit väl
>> mottagna och sålts bra. Den första boken har tryckts i 10 000 exemplar, de
>> andra två i omkring hälften och försäljningen fortsätter. Vilka som läser
>> dem är svårt att säga. Jag har inte medvetet anpassat översättningen för
>> >> någon särskild läsargrupp, det anser jag är helt omöjligt att göra för
>> en översättare. Målet är att de ska vara utformade på ett levande
>> svenskt språk som någorlunda motsvarar den stilistiska spännvidden i
>> originalet, och att översättningen ska vara så exakt att även specialisten kan
>> >> använda texterna för ett grundligare studium. En enda regel har jag
>> ålagt mig: att inte förenkla. Att förenkla och normalisera är en dödsynd
>> för en översättare! Platon är ofta dunkel och ibland komplicerad, ofta
>> mycket originell. Då ska inte översättningen vara enkel eller "normal"
>> heller. Med hjälp av en stor mängd fotnoter försöker jag 1) redovisa realia,
>> 2) redovisa grekiska nyckeltermerna, 3) redovisa textkritiska problem och
>> >> möjliga alternativa tolkningar. Xenofons Symposium finns bevarad på grekiska och den
finns också översatt till svenska (av Ebbe Linde i volymerna Platon-Xenofon, Platon i fest
>> och vardag, kapitlet "En fest hos Kallias"). Där tecknas en ganska
>> annorlunda Sokrategestalt än den hos Platon. Men det går inte att säga att
>> Platons och Xenofons Symposium har någon inbördes relation: den ena är inte
>> en replik till den andra. Det ser du lätt om du läser dem. - Efter
>> Platons och Xenofons tid utvecklades en symposie-litteratur och det finns
>> flera sådana verk bevarade, till exempel av Plutarchos och Athenaios, där
>> en grupp män samtalar kring gemensamma ämnen. Men från Platons tid finns
>> >> bara dessa två verk i behåll.

>> >>

>> >> Jag hoppas att jag har svarat på alla dina frågor - om inte får du
>> stöta på igen!
>> >> Vänlig hälsning
>> >> Jan Stolpe

Appendice II : L'interview par e-mail de M. Luc Brisson

Chère Marja Nivakoski,

Je suis désolé d'avoir tant tardé à vous répondre.

1) En ce qui concerne les traductions du Banquet en France depuis le début du siècle, celles qui sont le plus utilisées maintenant sont celle de Léon Robin (Les Belles Lettres, Gallimard (La Pléiade) et la mienne dont je vous fais parvenir un exemplaire.

2) Pour la traduction de Eros, Ananké, Mêtis, Poros, Pénia, Moira, Kallonê et Eileithyia, nous sommes libres de translittérer, de retourner à une forme ancienne ou de traduire. C'est le traducteur qui décide de la graphie du mot, et il fait une note pour s'expliquer. J'ai pour ma part tendance à translittérer.

a) En effet, un terme comme Eros me semble mal traduit par Amour. En français, l'éros que l'on trouve dans «érotique» par exemple fait référence à un amour physique souvent débridé et toujours excessif. Or, en grec, dans le Phèdre notamment, on trouve une équivalence entre eros et philia. Dans le Banquet, c'est encore plus compliqué. Car il y a des degrés de réalité, et l'objet de l'Éros change suivant les degrés.

b) Pour Ananké, il y a aussi un problème. En français nécessité peut avoir un sens positif, si le terme s'oppose au hasard. Mais nécessité peut aussi avoir un sens négatif, s'il s'agit d'un principe de résistance à l'ordre comme dans le Timée, ou s'il s'agit d'une obligation dans le domaine moral ou matériel.

c) Pour Moira, il y a aussi le problème de la représentation du Destin qui n'est pas la même chez nous et chez les anciens qui avaient tendance à valoriser un certain ordre immanent dans le monde et dans l'individu considéré comme un monde en petit. La Parque me semble renvoyer à un contexte très différent, voilà pourquoi je n'utilise pas ce mot en principe. La Moira vient du grec et signifie la part attribuée à quelqu'un. Les Parcae viennent du latin et viennent d'un mot qui signifie retenir, contenir: Les Parques retiennent, contiennent une existence dans certaine limite. Comme vous le voyez, ces deux termes font référence au destin, mais dans un contexte différent.

d) Pour Kallonê, j'ai traduit par Beauté. Cela me semblait facile et ne pas poser trop de problème.

e) Pour Eileithyia, j'ai tendance à privilégier l'ancienne graphie Ilithyie. Cette graphie est connue par le public cultivé en France. Ilithyie est la déesse qui préside aux naissances physiques, qui étaient dangereuses pour la mère et l'enfant dans l'Antiquité, et qui, comme la mort, représentaient une singularité, sources de souillure comme la mort. Dans le Banquet, c'est tout naturellement la déesse qui préside aux naissances des beaux discours dans l'âme du disciple.

Comme vous le voyez, il n'y a pas de règle. Pour ma part, je pense que la traduction est une opération double: dans un premier temps, on essaie de comprendre le texte traduit; dans un second temps, on essaie de communiquer au public ce que l'on croit avoir compris. A ce moment, il faut s'adapter à son public. Le public que je vise est le public étudiant de la fin des études secondaires (qui se terminent par des concours assez difficiles en France), le public étudiant des premières années d'université et le grand public cultivé. Les notes sont nombreuses, car tous ces gens n'ont plus d'enseignement de latin ou de grec, et même de culture grecque ou latine. Il faut tout leur expliquer. De plus, depuis la fin de la seconde guerre mondiale, il y a eu beaucoup d'articles et de livres sur Platon et je tente d'en tenir compte.

Le Banquet de Xénophon est très différent du Banquet de Platon (12 n. 1 de mon Introduction). Mais on peut considérer que tout comme celui de Platon, c'est un dialogue socratique, où Socrate prend position par rapport à l'éros. C'était une notion capitale pour un Grec de cette époque (comme pour nous). Mais les deux dialogues prennent des positions différentes. Le travail de Xénophon nous livre une représentation plus populaire de l'éros. Celui de Platon s'attaque à la question de la séduction dans l'éducation et tente de montrer que la séduction peut s'adresser à autre chose qu'à un corps. Mais pour comprendre cela il faut la métaphysique platonicienne en arrière-plan. Or Xénophon ne connaissait pas cette métaphysique. Le Banquet de Xénophon est vraiment très intéressant. Si vous le voulez, je vous donnerai une bibliographie.

Désolé pour avoir tardé à vous répondre. Dans le futur, je vous répondrai plus rapidement.

Avec mes sentiments les meilleurs,

Luc Brisson

Appendice III : L'interview par e-mail de M. Jaan Unt

1. Kurismaa tõlge ilmus ka väljaandes: Platon. Teosed I. Ilmamaa, Tartu, 2003, lk. 171-241, märkused lk. 242-244 (vahepeal oli vist veel üks poolpiraatväljaanne, seda ei leidnud praegu üles). Varem on ilmunud väike katke Richard Kleisi tõlkes väljaandes: Kreeka kirjanduse antoloogia, eesti Riiklik Kirjastus, Tallinn, 1964, lk. 453-454. Hiljem uusi tõlkeid pole lisandunud. Märkused on napid, ja on (ma ei oska öelda, milliseid eeskujusid järgides) Kurismaa enda omad. 2003 aasta väljaandes on koostaja ja toimetaja Marju Lepajõe lisanud veel mõne märkuse. Sealhulgas näiteks ka Metis. Pénia ja vaesuse puhul eraldi märkust pole, küll aga leiduvad mõlemad märksõnad teose üldregistris. Nõndasamuti Ananké ja paratamatus (koos kreeka sriftis vastega). Nõnda ka mitmel teisel puhul.

Ma ei ütleks, et enne Kurismaa tõlkeid ja ka pärast pikaajaliselt kavandatud Platoni Teoste seeriat Eestis veel mingit kindlat Platoni tõlkimisetraditsiooni oleks või tuleks, see võtab ikka rohkem aega ja rohkem erisuguseid katsetusi. Siia maani on olnud ja jääb kõik konkreetsest tõlkijast ja tema ettekujutusest sõltuma. Meil arvastavad tõlkijad tihtipeale ka sellega, et eesti keeles on elementaarsemate asjade selgituseks saksa keelest tõlgitud Antiigileksikon olemas, ehkki minu arust see põhimõte ei arvesta eriti lugejamugavust. Teosed I lõpus on muode Marju Lepajõe põhjalik käsitlus Platoni-retseptioonist Eestis. Loodan, et sellest infost on mingit kasu. Veel kord, vabandust hilinemise pärast. Jaan Unt.

-----Original Message-----

From: nivakosk@mappi.helsinki.fi [mailto:nivakosk@mappi.helsinki.fi]

Sent: Wednesday, January 11, 2006 11:29 PM

To: kerstiunt@hotmail.ee

Subject: RE: Küsimusi Platoni tõlkest

Tere! Kas saite ikka mu küsimused kätte? Vabandan, kui tülitan Teid väga, aga ootan suure huviga Teie vastuseid, sest muud pole mu töö valmis saamiseks enam vaja.

Tänades,

Marja Nivakoski

Tere. Nagu juba mainisin, uurin Pidusöögi tõlget, ja alguses pean esitama paar üldist küsimust. Käesolev tõlge on ilmunud 1985. aastal sarjas "Klassikalised lood". Esimene küsimus on, kas see väike raamatukene on Kurismaa tõlke ainuke väljaanne. Elan kahjuks praegu Soomes, ja neti kaudu on vahel raske selliseid asju teada saada... Kas Kurismaa tõlge on ainukene eestikeelne tõlge vai kas Pidusöögist on ka varem ja hiljem tehtud tõlkeid? Järgmine küsimus puudutab tõlkele lisatud kommentaare. Need on järelikult Kurismaa enda kirjutatud? Ma ei tea, kas saate mind neis asjus aidata, aga mujalt pole ma siiani vastuseid leidnud.

Sooviksin ka teada mõnda asja teose tõlkestiili kohta. Uurin täpsemalt Pidusöögi mütoloogilisi nimesid ja nende tõlkimist erinevates keeltes. Seega mind huvitab see, et Kurismaa on tõlkinud ainult paar teksti mütoloogilist nime (Ananké > Paratamatus ja Kallonê > ilu). Teiste nimede tähendust on kas selgitatud kommentaarides (Moirā > saatusejumalanna, Eileithyia > sünnitusejumalanna) või mitte - näiteks Porose, Pénia ja Metise tähendust pole selgitatud. Kommentaarides on lihtsalt mainitud, et Erosee sünnimüüt pärineb Platonilt. Erosee tähendust pole ka selgitatud täpsemalt. Sooviksin teada, kas eesti keeles on sellisel juhul teatud tõlkimistraditsioon, mis puudutab näiteks vanakreeka tekste üldiselt või ainult Platonit. Näiteks Inglismaal ja Prantsusmaal on sellisel juhul oma tõlkimistraditsioonid.

Kas tõlk oletab, et lugeja teab või aimab, mida mütoloogilised nimed

tähendavad, kui ta neid ei tõlgi? Millistele lugejatele Kurismaa tõlge on mõeldud - kas igapäevale või näiteks teadlastele, kes juba tunnevad teemat hästi? Minu väljaanne on hästi väike, peaaegu nagu taskuväljaanne.

Kas Eestis peetakse ülalmainitud nimesid, eriti neid, mida Kurismaa pole tõlkinud eesti keelde, tavaliselt lihtsalt jumalateks või personifitseeritud mõisteteks (näiteks Moira > "saatusejumalanna" ja mitte "Saatus")?

Sooviksin veel teada, kas teate, milline on saksakeelne tõlkimistraditsioon selliste mütoloogiliste nimede puhul ja kas eestikeelses traditsioonil (kui sellist on) on temaga midagi ühist.

Loodan, et mu küsimused pole liiga keerulised. Täna Teid igatahes juba ette.

Marja Nivakoski

Selon kersti unt <kerstiunt@hotmail.ee>:

> Tere.

> Ootan Teie küsimusi huviga. Astrid Kurismaaga pole ma paraku kunagi kohtunud, küll aga oli meil üürrike kirjavahetus, kuid hoopis Platonisse mittepuutuva probleemi asjus.

> Jaan Unt.

>

> -----Original Message-----

> From: nivakosk@mappi.helsinki.fi [mailto:nivakosk@mappi.helsinki.fi]

> Sent: Saturday, December 17, 2005 11:05 AM

> To: jaan.unt@ut.ee

> Subject: Küsimusi Platoni tõlkest

>

>

> Tere! Loodan, et meilin selle õigele inimesele. Kui ma ei eksi, olete

- > kirjutanud Platoni Pidusöögi eestikeelse tõlke saateteksti. Opin
 - > tõlketeadust ja uurin praegu seda tõlget. Kahjuks ei saa ma tõlgilt,
 - > Astrid Kurismaalt, intervjuud paluda, sest ta suri teatavasti aastal 1982.
- Ma ei tea, kas olete temaga koostööd teinud, aga kui lubate, sooviksin siiski Teile paar küsimust esitada. Loodan, et ma ei tületa Teid väga.
- >
 - > Tänan,
 - >
 - > Marja Nivakoski

Appendice IV : L'interview par e-mail de M. Holger Thesleff

Hei,

Marianna Tyni oli erinomainen gresisti ja käytti sekä klassista Oxford-tekstiä (Burnet) että tästä lievästi poikkeavaa ranskalaista Budé-tekstiä (Robin), apunaan muistaakseni Loeb-tekstiä (Lamb), jossa on oheisenglanninnos, sekä Lehmuskoskea ja tietävästi vielä lisäksi Linds kogin ruotsinnosta (jota minä en vielä silloin ollut korjannut).

Hyvää jatkoa!

Holger Thesleff

----- Original Message -----

From: <nivakosk@mappi.helsinki.fi>

To: "Holger & Andrea" <andrea.thesleff@pp.inet.fi>

Sent: Tuesday, March 14, 2006 3:40 PM

Subject: Re: H. Thesleffille...

> Hei, pieni kysymys vielä Pitojen käännöksestä... Millaista lähtötekstiä

> käytitte?

>

> Kiitos!

>

> Marja Nivakoski

>