

# La traduction, source de la culture

— le sujet de la traduction et la transformation de celui-ci. —

Hideo Watanabe

## I Un code d'interprétation de la culture.

“Parmi d'autres fonctions, la culture joue le rôle d'un écran extrêmement sélectif entre l'homme et le monde extérieur. Dans ses nombreux aspects, la culture définit donc les champs d'attention et les champs d'ignorance. Elle apporte ainsi une structure au monde et protège le système nerveux contre les dépassements de capacité. Le dépassement de capacité est un terme technique employé pour les systèmes de traitement de l'information.” (Hall, p. 87)

Entre l'homme et le monde se trouvent des ensembles pré-existants de réseaux d'interprétation. Le processus d'interprétation opère en apprivoisant le soi par l'intermédiaire de dispositifs interprétatifs, tel un écran sur lequel se reflète la réalité. On peut appeler “codes d'interprétation” ces dispositifs, grammaires qui articulent et construisent la réalité.

Pour Seiichi Washida, notre culture sépare la réalité en deux : “intérieur” et “extérieur”, “réalité” et “irréalité”, “soi” et “autre” et cette séparation de la réalité n'est rien de plus qu'un phénomène naturel. Nous sommes à tel point imprégnés d'un système social imaginaire que nous en arrivons à le confondre avec la réalité. Washida continue en écrivant que “lorsque la relation avec cette réalité filtrée par l'interprétation se concrétise, comme une sorte d'habitude, ce qui n'était à l'origine qu'un code d'interprétation parmi d'autres “adhère” à notre expérience à un point tel

qu'on ne peut plus s'en séparer." (Washida, p. 225)

Masakazu Yamazaki définit la culture comme "rythme de vie". Ce rythme est "un produit du conflit entre conscient et inconscient, son existence est un tentative de maintien d'un équilibre entre les deux." (Yamazaki, p. 56) "Des étournements et autres salivations à la surprise aux rires et aux pleurs, on assiste à une pénétration du fait culturel où, en d'autres mots, à une élévation du niveau de conscientisation. Au niveau suivant on arrive à l'activité langagière quotidienne." (ibid. p. 52) Yamazaki attire notre attention sur le fait que l'activité langagière elle-même porte en elle d'une manière caractéristique la question des codes interprétatifs de la culture dans laquelle elle opère.

## II Le sujet de l'acte de parole.

"Le langage est l'*existence* du Soi-même pur, en tant que Soi-même. En lui, la *singularité pour soi*, n'existe pas autrement (...). Le langage contient ce Je dans sa pureté, lui seul prononce Je, le Je proprement dit. Cette *existence* qui est la sienne est, en tant qu'*existence* de ce qui est là, une objectalité qui a chez elle-même sa vraie nature. *Je* est *tel* Je, ce Je-ci, mais est tout aussi bien Je *universel* ; son apparition est tout aussi immédiatement l'aliénation et la disparition de *ce* Je-ci, et par conséquent, sa perdurée dans son universalité. *Je* qui s'exprime est *entendu*. C'est une contagion dans laquelle il est immédiatement passé dans l'unité avec ceux pour lesquels il existe, et où il est conscience de soi universelle. — Dans le fait même qu'il soit *entendu*, l'écho de son *existence* même se *meurt* immédiatement ; cet être-autre qui est le sien est repris en soi-même ; et c'est précisément ceci qui est son existence de *Maintenant* conscient de soi, de ne pas être là au moment où il est là, et d'être là, d'exister par cette disparition même." (Hegel, p. 344)

Marek écrit que “le langage ne peut être interprété comme la simple expression d’une sorte d’essence des expériences humaines extérieure ou précédant le langage.” (Marek, p. 76)

La langue apparaît en tant qu’essence même de cette expérience, en tant que déroulement même de ces processus. Par conséquent il n’est pas possible d’envisager de pensée ou d’acte hors de la langue. Le *logos* grec opère déjà cette unification de la “raison” et de la “langue”. Le langage est la forme nécessaire à la communication et à l’échange.

Marek écrit aussi que l’homme s’exprime en réaction à une excitation ou une provocation, dans le cadre d’une demande forte de “réponse”, type de comportement transmis symboliquement et réflexivement. Le fait de parler est donc *requis*.

L’échange opère une reconnaissance réciproque de soi et de l’autre en tant que partenaires, sujets égaux. Ainsi, un acte communicatif résultant d’une rationalisation de la créativité culturelle peut avoir lieu.

Pour le locuteur, il s’agit à cet instant d’universaliser (généraliser) un désir de légitimation d’un intérêt particulier et autonome, celui du locuteur.

Il existe deux sortes d’actes de parole. Les actes illocutionnaires et les actes perlocutionnaires. On peut dire que ces deux catégories sont à l’origine de la différence entre l’acte d’élocution et l’acte de transmission. Dans le cas d’une élocution, on ne considère pas les conditions de réalisation de l’acte dit à l’inverse du cas d’une “transmission”. La possibilité de la transmission n’existe que grâce à l’élocution, mais les deux sont distinct par le fait que l’élocution n’atteint pas forcément sa destination. (Derrida, p. 472)

Le sujet de l’acte de parole s’identifie aux caractéristiques de l’auditeur. La position “sujet” du “je” s’y trouve délimitée et s’établit à partir de cette différence recomposée. (Sakai, 1997 b, p. 241) Cette identification est un mouvement réflexif et réflecteur.

### III Le sujet de la traduction.

Sakai s'interroge sur la responsabilité du traducteur dans la traduction et tente d'éclaircir la réalité du sujet de celle-ci. Bien sûr le traducteur peut "s'engager" dans le cadre d'une traduction, mais cet engagement est effectué par personnes interposées. "Le traducteur doit prendre la responsabilité de chacun des mots de sa traduction mais les engagements pris dans celle-ci ne peuvent-être en aucune manière du ressort de sa responsabilité." (Sakai, p. 21) Tout simplement parce que le traducteur n'est pas locuteur dans le texte traduit. Le traducteur n'étant pas autorisé à l'expression personnelle, il s'ensuit qu'il ne peut pas être un "interprète".

En examinant la relation locuteur / traducteur / auditeur, on remarque que la position du traducteur vis à vis des deux autres est instable et ambiguë à la fois. Le traducteur écoute le locuteur s'adressant à l'auditeur. Il est donc auditeur lui-même tout en ne l'étant pas. De la même manière, il s'adresse à l'auditeur et devient alors locuteur mais énonce seulement le contenu de la traduction. Le "je" qu'emploie le traducteur n'est pas un pronom personnel en rapport avec lui mais en rapport avec le sujet originel de l'énoncé. C'est ainsi que l'acte d'énonciation du traducteur pourrait s'accompagner des pronoms du discours indirect tels que : "il fait beau" puisse se dire "je dis qu'il dit 'il fait beau' "ou encore " je dis que le locuteur dit 'il fait beau' ".

Comme le dit Benveniste (p. 259), il n'est pas nécessaire que le sujet de l'énonciation et le sujet de l'énoncé soient identiques dans ce cas. Les trois acteurs que sont le locuteur, le traducteur et l'auditeur ne peuvent pas simultanément être "personnifiés".

"En ce qui concerne la relation interpersonnelle et la structure locuteur/auditeur, le traducteur est intérieurement divisé, il est pluriel et sa position est instable. Tout au plus le traducteur ne pourra tenir son rôle de sujet que d'une manière

transitoire. Pour effectuer la traduction, le traducteur ne peut prétendre à son 'indivisibilité' et, dans ce sens perd la possibilité d'être un 'individu.'" (Sakai, 1997 a, p. 25)

En conclusion on peut se questionner sur la structure du sujet divisé qu'est le traducteur en reflet de la division locuteur / auditeur. Cette division du traducteur est la distance qui se pose entre le sujet de l'énonciation et le sujet de l'énoncé.

#### **IV Caractéristiques de la traduction du japonais.**

##### **1 ) Les origines du "japonais de traduction".**

Roman Jakobson identifie trois types de traductions :

- 1 ) La traduction intralinguale, ou reformulation (rewording) qui consiste en l'interprétation des signes linguistiques au moyen d'autres signes de la même langue.
  - 2 ) La traduction interlinguale, ou traduction proprement dit, qui consiste en l'interprétation des signes linguistiques au moyen d'une autre langue.
  - 3 ) La traduction intersémiotique, ou transmutation, qui consiste en l'interprétation des signes linguistiques au moyen de systèmes de signes non linguistiques.
- (Jakobson, p. 79)

La traduction est un événement intervenant entre deux langues spécifiques. Dans le cas du japonais on ne distinguait pas seulement la langue source et la langue cible mais aussi une langue intermédiaire : le "japonais de traduction". L'étape introduisant ce "japonais" consistait en la simple transposition de mots, une connaissance basique de la grammaire étant suffisante. Dans le cas de mots ne possédant pas d'équivalents en japonais, on se servait de néologismes créés pour l'occasion. La traduction finale étant le produit du "polissage" de cette langue

intermédiaire pour en faire un japonais “naturel”.

La traduction intralinguale de Jakobson correspond à ce passage à un japonais intermédiaire, et c'est cette perception de la traduction qui perdure encore de nos jours. Sakai précise en écrivant que “de cette manière la *transmission* est garantie puisque il a été au préalable nécessaire de définir une zone linguistique ‘homogène’ qui précède l'énoncé.” (Sakai, p. 12) Les parties non traduisibles sont essentiellement considérées comme n'ayant tout simplement pas d'existence. Il en découle que “l'expérience de l'incompréhension, ou bien encore celle de la compréhension erronée d'un énoncé est envisagée comme une compréhension en elle-même.” (ibid.)

Le texte source étant *par définition* transposable dans un vocabulaire japonais, la question devient donc du choix du vocabulaire (choix des caractères), la phrase résultante étant la “japonisation” du texte. Morioka considère que le principal problème de ce procédé est celui de l'écart entre le “mot” et sa “représentation”

(Morioka, p. 39). Les traducteurs de Edo à Meiji considéraient la compréhension du concept (le sens du mot) et sa représentation textuelle comme étant des questions sans rapports et leurs efforts portèrent dans une grande mesure sur la dernière que sur la première. Morioka compare ainsi les méthodes de traduction des sections anglais-japonais des dictionnaires de Shibata-Koyasu “附音挿図 英和字彙 (Fuonsouzu Eiwajii)” (1874) et Hepburn “和英語林集成 (Waeigorin Syusei)” (1867) :

1. Kotowaza — <sup>コトワザ</sup> 諺 (adage), <sup>ハイ</sup> 灰 (ash), <sup>オコリ</sup> 瘡 (ague), <sup>サンジュツ</sup> 算術 (arithmetic), <sup>テンニン</sup> 天人  
(angel), <sup>カイボウ</sup> 解剖 (anatomy), <sup>ゲンゼイ</sup> 軍勢 (army), <sup>タイモウ</sup> 大望 (ambition)
2. a Mamori — <sup>マモリ</sup> 護符 (amulet), <sup>ユタカ</sup> 豊饒 (affluence), <sup>イタミ</sup> 疼痛 (ache), <sup>カデウ</sup> 款条 (article),  
<sup>ジャウズ</sup> 高手 (adept), <sup>カンジャウカタ</sup> 掌計 (accountant), <sup>クジシ</sup> 状師 (advocate), <sup>ハレモノ</sup> 潰傷 (abscess)
- b Saka — <sup>サカ</sup> 斜坡, <sup>チカゾキ</sup> 相識 (acquaintance), <sup>ホドコシ</sup> 賑濟 (alms), <sup>ヘツラヒ</sup> 諂諛 (adulation),  
<sup>シンバイ</sup> 懸慮 (anxiety), <sup>コウジ</sup> 陋巷 (alley), <sup>ドウルイ</sup> 夥党 (accomplice), <sup>ブキグラ</sup> 武庫 (arsenal),  
<sup>ダタイ</sup> 墮胎 (abortion), <sup>ヤクシャ</sup> 俳優 (actor)

“Seulement le premier mot de chaque série a été indiqué dans la transcription que propose Hepburn mais celle-ci existe pour tous les autres mots et elle est identique aux transcriptions du Eiwajii (1866, 1869) de Hepburn. Les 51 mots de la série 1. ont une transcription syllabique qui correspond à leur kanjis, on peut donc considérer qu’ils représentent le même mot que celui correspondant au Hepburn. Les 24 mots de la série 2. a et les 32 de la série 2. b ne correspondent pas aux transcriptions. Si l’on considère que les transcriptions sont les termes traduits et que les kanjis ne sont là que pour “illustrer” le mot alors ces termes correspondent aux termes du Hepburn. Mais si l’on considère que les kanjis sont la traduction correcte alors la transcription ne devient qu’une note indicatrice du sens et la correspondance avec le Hepburn disparaît. Ces représentations en kanjis apparaissent comme équivalentes au lexique chinois “英華字典 (Eikajiten)” de Lobscheid, et l’on peut observer qu’elles lui ont été empruntées. Il ne nous est pas possible aujourd’hui de déterminer quelle version était reconnue officiellement : la transcription syllabique ou la version en kanji.” (Morioka, p. 40)

Par ailleurs, dans le domaine de la “traduction” des termes techniques et scientifiques, trois types de traductions ont été élaborées en fonction des kanji mis en correspondance avec le texte source : la “traduction directe”, la “traduction sémantique” et la “traduction phonétique”.

Dans les sciences humaines Tetsujiro Inoue indique dans la préface de son “哲学字彙 (Tetsugaku Jii)” (1881, 1884) trois méthodes pour établir les correspondances :

1. 先輩之訳字中妥当者, 尽採而収之 (correspondance tirée de traductions existantes)
2. 新下訳字者佩文韻府淵鑑類函五車韻瑞等之外博参考儒仏諸書物而定今不尽引証独其意義艱深者, 攬入註脚以便童蒙 (correspondances établies à

partir des classiques)

3. 字義往々從学科而異故附括弧以分別 (correspondances établies à partir des différents domaines scientifiques)

La recherche d'une "autorité" dans la représentation amène à un retour aux classiques chinois pour trouver un fondement à celle-ci. La distance entre mot et représentation, c'est à dire l'insuffisance de la compréhension exclusive du concept rend obligatoire la représentation du sens par un kanji auquel on reconnaît une "valeur". C'est pour cette raison qu'un nombre conséquent de kanji et autres mots chinois inappropriés se sont trouvés incorporés au lexique japonais. On en ressent encore l'influence aujourd'hui.

Akira Yanabu donne quelques exemples d'erreurs de traduction issues de la non reconnaissance de la pluralité des sens d'un mot source, non reconnaissance directement en rapport avec la conception commune que chaque transcription en caractère chinois possède en elle-même un sens universel. Il indique par ailleurs que l'ordre des mots, l'absence d'article, de nombre, la longueur des mots composés chinois utilisés comme noms ou propositions déterminantes, l'addition de qualificatifs qui rallongent la phrase, accentuent la distance en thème et complétion du prédicat et rendent difficiles la compréhension de la phrase. La transformation d'un texte source en japonais "intermédiaire" n'est donc pas une tâche simple. (Yanabu 1978, pp. 150-152)

## 2) "Ware" (我) déterminé par "nanji" (汝)

L'existence de ce japonais "intermédiaire" est-elle limitée à la traduction "littérale" interlinguale ? Pour répondre à ceci il est nécessaire de considérer les courants culturels qui parcourent la traduction avant même la transcription des signes. C'est ici qu'intervient le "je" sujet du discours lié en profondeur au sujet de la traduction. Le "ware" japonais est culturellement fondamentalement différent du



“je” représentant la première personne dans les langues indo-européennes. “Ware” est par essence co-existant à “nanji” il ne fait pas référence à un objet indépendant, immuable. “Ware” est défini et prends conscience de soi en relation avec “nanji”. Le nombre de “nanji” n’a pas d’importance ici. Depuis l’époque de Shotoku Taishi, les japonais vivent dans une culture où le “wa” (和) pluriel précède le “ko” (個) (singulier).

On trouve au cœur de la relation “soi-autre” une attention pour cet autre, dans le sens de la recherche d’un sens caché à ses paroles, et l’on peut remarquer une légère tendance à adapter son discours à cette attente “imaginée” de l’autre. Masao Maruyama fait de ce phénomène une description détaillée dans sa “théorie et valeur du ‘である’” (Maruyama, pp. 154-180)

“Les japonais, lorsqu’ils n’arrivent pas à positionner le “nanji” se trouvent dans une situation où le “ware” est psychologiquement indéterminé, et ne savent plus dans quel registre s’exprimer. Que ce soit en action ou en paroles, le “ware” devient indécis et perd confiance en lui-même. Dans certains cas, “ware” peut-être lié à “nanji” à tel point qu’il en vient à perdre toute personnalité, dans d’autres cas il peut aller jusqu’à totalement et absolument ignorer “nanji””.  
(Ikeda, p. 24)

En l’absence de “nanji”, le “ware” ne peut se fixer ; en d’autres termes, puisqu’il n’est pas capable de concevoir l’objet de son point de vue de sujet, il lui est difficile en tant que locuteur, d’objectiver sa position et d’établir un sujet dans la phrase.

Morita cite l’exemple de “Pays de neige” de Yasunari Kawabata. Le sujet de “故郷の長いトンネルを抜けた” n’est pas indiqué comme étant le train et de manière similaire, le point de vue de “雪国であった” est le regard de l’auteur sans

que ceci ne soit précisé. L'auteur pris dans le mouvement du train réagit à la vision qui s'offre à lui de la fenêtre de la voiture. "Nanji" n'étant pas présent, le sujet des deux propositions est difficilement exprimable.

Dépendant de la situation, "je" ne peut considérer le monde que de son point de vue propre—le locuteur se tourne vers la situation qu'il considère, appréhende l'objet sous la forme que son regard lui donne et le décrit dans sa subjectivité de sujet—ce qui rend impossible la description objective d'un point de vue extérieur. (Yanabu, 1979 pp. 142-152)

(私は) 嬉しい。	(私は) 寂しい。	(私は) 痛い。	
			(形容詞)
→彼は嬉し <u>が</u> っている。	彼は寂し <u>が</u> っている。	彼は痛 <u>が</u> っている。	
			(動詞)
→彼は嬉し <u>そう</u> だ。	彼は寂し <u>そう</u> だ。	彼は痛 <u>そう</u> だ。	
			(客体化)

L'adjectif est verbalisé par suffixation de "がる" ou encore par objectivation avec "そうだ" pour permettre de décrire les actes relatifs à une troisième personne. Le japonais fait une différence très claire entre le sujet et l'objet. Réciproquement, l'objectivation décrite ici ne peut pas s'appliquer au locuteur lui-même sans que l'énoncé résultant ne soit peu naturel.

Les expressions centrées sur le point de vue de "ware" ne peuvent prendre en compte les actes de tiers en tant que situations objectivées. Les situations seront conçues en tant que concepts liés au "ware". Morita montre une spécificité du japonais dans l'exemple suivant :

“Par exemple, M. A. donne quelque chose ou bien fait quelque chose pour M. B., pour décrire ceci le locuteur devra s’immiscer dans la relation entre A et B : ‘M. Chu (donne à) M. Sato l’enseignement du chinois.’ Le locuteur envisage donc ici la place active (donne à) de M. Chu et la place passive (reçoit de) de M. Sato.” (Morita, p. 89)

## Conclusion

Nous avons vu dans les chapitres précédents les conditions spécifiques de la traduction au Japon. Les traductions issues de cette tradition d’incorporation des cultures étrangères ne sont, comme le permet une interprétation forcée de la traduction “intralinguale” de Jakobson en traduction “interlinguale”, que des transpositions code à code de concepts supposés identiques. Comme dans le cas de la transcription “訓讀” des textes classiques chinois (漢文) il s’agit ici d’une incorporation qui se désolidarise complètement de la structure de la langue d’origine. Mais l’imposture et le peu de naturel des ces traductions ne peut nous échapper.

La traduction relie locuteurs et auditeurs placés en situation “d’éloignement” et leur permet d’accéder réciproquement à une conscience de l’autre. De manière similaire une fois la traduction achevée et à ce moment seulement, un retour en arrière permet de concevoir l’incommensurabilité existant à l’origine. La traduction représente ces différences pré-existantes dans les deux langues comme des différences “limitées”. La traduction intralinguale est un processus d’énonciation dans lequel la transmission est rendue possible par l’homogénéité du couple locuteur-auditeur. A ce sujet, Sakai pense que les japonais conçoivent les relations “texte source-japonais intermédiaire” et “japonais intermédiaire-japonais naturel” comme comparables. (Sakai, pp. 26-31)

Une autre caractéristique du japonais est le caractère central de “ware” et toutes les expressions qui s’en trouvent déterminées. Il y est impossible de transmettre

sans modifications l'accent mis dans les langues européennes sur l'indépendance du "je". Autre raison pour expliquer les caractéristiques du "japonais de traduction". Le japonais au quotidien n'est pas un système homogène et cohérent mais inclut des différences de genre, de générations et de lieu. De plus il possède un caractère historique induit par les traductions.

On dit qu'une langue est non commensurable à une autre si il n'est pas possible de transcrire l'une à l'autre par un simple remplacement des mots. Si l'on considère que la réalité décrite par une langue n'est pas intégralement recouvrable par une autre langue, à cause des rapports entre langue et culture, on peut dire que l'essence d'une langue c'est l'absence de ce qu'elle ne peut couvrir et que cette "absence" est aussi l'essence de la traduction. Ishii écrit que la traduction est la transformation d'une absence en une autre absence, par une déconstruction du sujet définit dans l'homogénéité du "soi" c'est une occasion de transfigurer un sujet en transit grâce à une transposition dans un contexte différent. (Ishii, p. 215) Notre seul choix est d'accepter ce résultat car les langues se nourrissent mais vivent aussi de leurs traductions.

"Toute parole, dite ou écrite, est une traduction qui ne prend sens que dans la contre-traduction, dans l'invention des causes possibles du son entendu ou de la trace écrite : volonté de deviner qui s'attache à tous les indices pour savoir ce qu'a à lui dire un animal raisonnable qui la considère comme l'âme d'un autre animal raisonnable." (Rancière, pp. 108-109)

Ce qui nous lie, ce n'est pas nos points communs mais la volonté de transmettre tout en sachant à quel point cette transmission pose problème. Comme le dit Benjamin, la traduction ne vient pas après le langage mais en même temps que celui-ci. Une langue n'a de grandeur qu'autant qu'elle s'ouvre à la traduction et que la traduction s'ouvre à elle. L'histoire de la culture n'a pas son origine dans

une identité unique : c'est la traduction qui est bel et bien à l'origine des différentes cultures.

“Là où le texte, sans médiation aucune ni intercession d'un sens quelconque, appartient dans sa littéralité à la langue vraie, la vérité ou la doctrine, il est absolument traduisible. Non plus certes pour son propre bénéfice mais uniquement pour celui des langues. Face à lui, il est exigé de la traduction une confiance tellement illimitée que, sans tension, à l'instar du lien qui unit en lui langage et révélation, littéralité et liberté doivent ne faire qu'un sous la forme de la version intralinéaire. Car, à un degré quelconque, toutes les grandes écritures, mais au plus haut point l'Écriture sainte, contiennent entre les lignes leur traduction virtuelle. La version intralinéaire du texte sacré est l'archétype ou l'idéal de toute traduction.” (Benjamin, p. 28)

(Le 15 mars 2004)

### Références

- Benjamin, W. 1974 : *Die Aufgabe Übersetzers*, (*L'abandon du traducteur*, traduit par Nous A. in *TTR*, Université McGill, vol. X, no 2)
- Eveniste, E. 1966 : *Problèmes de linguistique générale*, tome 1, Gallimard
- Derrida, J. 1980 : *La Facteur de la Vérité* in *La Carte Postale*, Flammarion
- Hall, E. T. 1979 : *Au-delà de la Culture*, traduit de l'américain par Marie-Helene Hatchuel, Editions de Seuil
- Hegel, G. W. F. 1991 : *Phénoménologie de l'Esprit*, traduit de l'allemand par Jean-Pierre Lefebvre, Aubier
- Ikeda, M. (池田魔耶子) 1980 : 「翻訳とく文化の伝達」『文学 vol. 4』岩波書店
- Ishii, Y. (石井洋二郎) 2001 : 「他者としての日本語」『環 vol. 4』藤原書店
- Laing, R. D. 1980 : *Soi et les autres* traduit de l'anglais par Gilberte Lambrichs Gallimard
- Maruyama, M. (丸山真男) 1961 : 『日本の思想』岩波書店
- Marek, G. J. 1993 : 「思考・言語・コミュニケーション」大橋良介編『文化の翻訳可能性』人文書院
- Morioka, K. (森岡健二) 1980 : 「欧米における事物概念の翻訳」『文学 vol. 48』岩波書店

- Morita, Y. (森田良行) 1998 : 『日本人の発想, 日本語の表現』 中央公論社
- Nancy, J-L. 1990 : *La communauté désœuvrée*, Christian Bourgois Editeur
- Rancière, J. 1987 : *Le maitre ignorant*, Fayard
- Sapier, E. 1921 : *Language, an introduction to the study of speech*, Harcourt, Brace & Company  
-1929 : *The Status of Linguistics as a Science in Language*, Vol. 5 in Kraus Reprint Corporation 1964
- Sakai, N. (酒井直樹) 1997 a : 『日本思想という問題』 岩波書店  
-1997 b : 「多言語主義と多数性」 三浦信孝編 『多言語主義とは何か』 藤原書店
- Yamazaki, M. (山崎正和) 1987 : 『文化開国への挑戦』 中央公論社
- Yanabu, A. (柳父 章) 1978 : 「翻訳の問題」 『岩波講座日本語 別巻 日本語研究の周辺』 岩波書店  
-1979 : 『比較日本語論』 バベル・プレス  
-1982 : 『翻訳語成立事情』 岩波書店  
-1983 : 『翻訳学問批判』 日本翻訳養成センター
- Washida, S. (鷺田清一) 1996 : 「文化の内と外」 柏木隆雄・山口修編 『異文化の交流』 大阪大学出版会
- Whorf, B. L. 1941 : *The Relations of Habitual Thought and Behavior to Language* in L. Spier (ed.) *Language, Culture and Personality*, Sapier Memorial Publication Fund